



¿Globalización en crisis?

Reflexiones ético-políticas para su interpretación

Jaime Alberto Ángel Álvarez
Diego Alfredo Pérez Rivas

(Coordinadores)

Con el apoyo de:



Nombre del libro /Jaime Alberto Ángel Álvarez y Diego Alfredo Pérez Rivas (coordinadores) - 1a ed. - Universidad Libre Seccional Cali (Colombia) y Universidad Autónoma de Baja California (México) – (España), 2022.
303 páginas. Incluye referencias bibliográficas. (Teoría y filosofía políticas)
ISBN-pendiente
1. Filosofía Política 2. Teoría política 3. Ciencia Política

Nombre del libro

Primera edición: Editorial pendiente. 2022.

© Editorial pendiente.

© Jaime Alberto Ángel Álvarez (Editor en Colombia) y Diego Alfredo Pérez Rivas (Editor en México)

ISBN: ISBN-pendiente

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño gráfico, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del autor, el editor o de la Universidad.

Comité editorial

Sonia Sánchez Arteaga

Abogada y Magister en Derecho

Lilia Cortés Monsalve

Abogada y Magister en Criminología

Maribel Iagos Enríquez

Abogada y Doctora en educación

José Hoover Salazar Ríos

Economista, Abogado y Doctor en Derecho

Hernando Ordoñez Ramírez

Abogado y Magister en Derecho penal

Lizardo Carvajal

Abogado

Comité científico

Elías Castro Blanco

Doctorado en Estudios políticos de la Universidad Externado de Colombia

Álvaro de Jesús Zuleta Cortés

Doctorado en Hermenéutica e Interdisciplinariedad de las ideas de la Universidad Complutense De Madrid

Rubén Martínez Dalmau

Doctorado en Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid

Norhy Esther Torregrosa Jiménez

Doctorado en Derecho de la Universidad Externado de Colombia

Roberto Viciano Pastor

Doctorado en Derecho de la Universitat De Valencia

Héctor Alonso Moreno

Doctorado en Ciencias Políticas de la Universidad de Granada

UN PROYECTO DE:



Universidad Libre Seccional Cali

Facultad de Derecho, ciencias políticas y sociales

Grupo de investigación: Phylojuris

Maestría en Derecho constitucional

Coordinación de investigaciones

Línea de investigación:
"ESTADO, DERECHO Y SOCIEDAD"



Universidad Autónoma de Baja California

Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales

Cuerpo Académico, planeación y desarrollo UABC-CA-100

Contenido

Presentación	8
Primera parte	
Política y economía global	9
1. Antecedentes económicos y políticos de la globalización neoliberal en Colombia	10
Augusto Velásquez Forero Universidad del Cauca (Popayán – Colombia)	
2. La nueva economía y política de la globalización	38
Roberto Cabrera Suárez Universidad Tecnológica del Perú (Lima – Perú)	
3. Comunidad, desarrollo y democracia neoliberal: incompatibilidades entre economía extractiva y derechos fundamentales	45
Juan Carlos Quintero Calvache Escuela Superior de Administración Pública- ESAP (Bogotá - Colombia)	
4. Entre a individualidade autêntica e o todo como condição: desafios e sentidos da globalização	57
José Carlos Henriques, Ramon Mapa da Silva y Bernardo Gomes Barbosa Nogueira Universidade Presidente Antônio Carlos de Itabirito y Universidade do Vale do Rio Doce / UNIVALE (Minas Gerais – Brasil)	
5. Globalización. Salidas entre Habermas y Berlin	68
Luis Fernando Abello Rayo Universidad Tecnológica de Pereira (Pereira – Colombia)	
6. El ciudadano liberal	78
Roland Anrup Mid Sweden University (Estocolmo – Suecia)	
Segunda parte	
Ética, política y derechos	90
7. Tragedia y Justicia	91
Roland Anrup Mid Sweden University (Estocolmo – Suecia)	
8. La Constitución política y su interpretación como referente moral en la relación Estado-individuo	103
Jaime Alberto Ángel Álvarez Universidad Libre Seccional Cali (Cali – Colombia)	

9. Sobre los orígenes de la noción de persona como posesión en la filosofía griega	123
Diego Alfredo Pérez Rivas Universidad Autónoma de Baja California (Ensenada – México)	
10. Algunas consideraciones éticas políticas en el conflicto de Afganistán	145
Harold Adolfo Ortiz Calero Universidad Libre Seccional Cali (Cali – Colombia)	
11. Perdón y reconciliación	159
Roland Anrup Mid Sweden University (Estocolmo – Suecia)	
Tercera parte	
Derechos, política y pandemia	170
12. Coronavirus y otras historias: El impacto de la pandemia de COVID-19 en las dinámicas de la globalización	171
Dimitri Endrizzi Università degli Studi di Trento (Trento – Italia)	
13. Libertad de Circulación y COVID-19: Restricciones durante el estado de Emergencia Sanitaria en Colombia	187
Carlos Andrés Caballero Cañas Universidad del Atlántico (Barranquilla - Colombia) Jorge Homero Wilches Visbal Universidad del Magdalena (Santa Marta – Colombia)	
14. Pandemia, política, direito e impunidade no Brasil	201
Rogério Medeiros Garcia de Lima Tribunal de Justiça de Minas Gerais (Belo Horizonte – Brasil)	
15. La globalización ante la crisis pandémica. Reflexiones en clave cosmopolita	217
Alfonso de Julios-Campuzano Universidad de Sevilla (Sevilla - España)	

Presentación

Nuevamente la “Red de pensamiento político latinoamericano”, proyecto de integración interinstitucional que hemos venido consolidando desde hace bastante tiempo, se reúne en torno a nuevas investigaciones y a la necesidad de socializarlas, primero en nuestro “IV Congreso internacional de política y globalización” y ahora en esta nueva publicación.

Los investigadores exponen buena parte de sus resultados finales de investigación, convocados por la Universidad Libre seccional Cali en Colombia y la Universidad Autónoma de Baja California en México, acompañados por Universidades de Perú, Brasil, Suecia, Italia, España, Cuba y por supuesto, de Colombia y México.

Desafortunadamente, para nuestro profundo pesar, nuestros grandes amigos Dimitri Edrizzi y Augusto Velásquez Forero, permanentes animadores de nuestros cuatro Congresos, luego de cortas pero penosas enfermedades, fallecieron hace poco tiempo. Dimitri de la Università degli Studi di Trento en Italia y Augusto de la Universidad del Cauca. Estas publicaciones se las dedicamos a ellos, recordándolos siempre por su sobrada inteligencia y su espectacular sentido del humor. También los recordaremos por su amplio sentido de solidaridad por los demás y su respeto permanente por los problemas del medio ambiente, la democracia, el pluralismo, la distribución de los ingresos y de las oportunidades, en estricto sentido y preocupación crítica.

Jaime Alberto Ángel Álvarez
Diego Alfredo Pérez Rivas

Primera parte

Política y economía global

1. Antecedentes económicos y políticos de la globalización neoliberal en Colombia

Augusto Velásquez Forero*
Universidad del Cauca (Popayán – Colombia)

“Durante el último siglo y medio, el fantasma del comunismo ha espantado al mundo. Como sucede con cualquier otro fantasma, no puede suprimirse de una vez por todas, aun cuando a menudo quienes lo temen consiguen, durante cierto tiempo, apartarlo de su mente” (Samir Amín).¹

Introducción

El neoliberalismo como proyecto económico y político llega a Colombia a inicios de los años noventa del siglo pasado e irrumpe en nuestra cotidianidad con muchas expectativas, hasta llegado el caso de identificarlo como el imaginario del futuro desarrollo de una región rica en recursos naturales y con grandes potenciales humanos para enfrentar el fenómeno de la desigualdad social. Los colombianos bajo esta estrategia nos hicimos a la idea de progreso, pensando en un mundo mejor y posible, tanto para los trabajadores como para los grandes empresarios, pues la apertura económica nos abrió los caminos hacia la internacionalización de la economía; es decir, nos creó la ilusión de una economía exportadora con grandes beneficios para el país, aunque realmente quienes podían dedicarse al mercado foráneo fue tan sólo un reducido grupo de comerciantes, quienes tenían en su vocación de emprendimiento mercantil el compromiso de generar los empleos que ayudarían a fortalecer el bienestar de más de cuarenta millones de compatriotas: el

* Economista U.P.T.C, Boyacá - Colombia; PhD en Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Costa Rica UNA - Centro América; postdoctorado en “Geopolítica, Geoestrategia y Geoeconomía” de la Universidad del Zulia, República Bolivariana de Venezuela. Magister en Estudios Políticos Universidad Javeriana - Colombia; Especialista en Sociología Política y de la Administración Gubernamental - USTA, Bogotá - Colombia; Especialista en Formulación y Evaluación Social y Económica de Proyectos - Universidad Católica de Colombia. Profesor Titular de la Universidad del Cauca, Facultad de “Ciencias Contables”, Económicas y “Administrativas”, adscrito al Departamento de Ciencias Económicas, director del semillero de investigación: “Economía de las desigualdades”, integrante de los grupos de investigación en a) “Ética, Filosofía Política y Jurídica y b) Pensamiento Económico, Sociedad y Cultura de la Universidad del Cauca - Colombia. Correo electrónico: avelasquez@unicauca.edu.co, velasquezaugusto@hotmail.com

¹ Véase. Amir, Samir (1999). Los fantasmas del capitalismo. Una crítica de las modas intelectuales contemporáneas. El Áncora Editores, traducción de Magdalena Holguín, primera edición, Bogotá - Colombia, p. 9.

neoliberalismo nos vendió la idea del “desarrollismo” y el crecimiento económico, pero a un costo social muy alto.

Cuando un “modelo novedoso” se nos presenta como la panacea a nuestros males de vieja data, se empiezan a construir rompecabezas al interior de sus principales postulados, tal como ocurrió en Colombia a partir del proceso de modernización del Estado y la economía bajo la égida del gobierno de César Gaviria Trujillo (1990 - 1994). Modernizarnos no sólo implicó abrir las fronteras de la economía, sino también, empezar a concebir una nueva concepción del mundo, y quizás aquí estaba el mayor problema para una sociedad tradicional, premoderna y por qué no decirlo “subdesarrollada” si la comparábamos con nuestros principales socios comerciales en el resto del mundo (EE.UU y Europa); en esta dirección, lo que inicialmente se nos presenta como un proyecto estratégico del capitalismo y la economía de mercado fue en realidad un gran reto para los comerciantes, empresarios y la sociedad colombiana en general, porque no estábamos preparados aún para afrontar los grandes cambios de la industrialización y la competitividad de la sociedad del conocimiento en las postrimerías del siglo XX.

Desde los tiempos de la segunda posguerra hasta los años noventa del siglo XX, la economía colombiana fue orientada bajo los principios fundamentales del keynesianismo, aunque a lo largo de este ciclo económico –*Kondratieff*– también fuimos fuertemente influenciados por las inspiraciones teóricas del estructuralismo al estilo de Raúl Prebisch y toda una escuela latinoamericana de pensadores (Cardoso, Faletto, Pinto, Rodríguez, Furtado, Sukel, Paz, entre otros) con una fuerte visión crítica con respecto a las dimensiones del desarrollo, el industrialismo y la idea de progreso. Estos analistas, por primera vez en la historia del pensamiento económico, enfatizaban en la formulación de un modelo con raíces propias que daba cuenta de nuestras realidades y necesidades más urgentes para aspirar al tan anhelado bienestar de los países centralmente industrializados, pero esto implicó asumir estrategias de orden proteccionista y de especialización en la producción, lo cual marcó serias diferencias en nuestra estructura comercial, pues, mientras los países industrializados se dedicaban a la producción de bienes de capital –*maquinaria y tecnología*– nosotros –*el “Tercer Mundo”*– nos fuimos al otro extremo y nos transformamos en economías eminentemente productoras de bienes primarios.

Lo anterior implicó asumir la agricultura como la fuente de la economía y entonces, los países de la región –*latinoamericanos*– debieron hacer uso de la tesis ricardiana de la ventaja comparativa y convertirse en exportadores de aquellos recursos para los cuales la naturaleza ofrecía las mejores condiciones de productividad. Para el caso colombiano, su economía durante varias décadas se definió como mono exportadora de café, y aún hoy, este producto sigue manteniendo un gran peso en la generación de divisas, debido a su característica de ser el más exquisito a nivel mundial; no obstante, estas cualidades en diversas economías y culturas no bastaron para fortalecer la dinámica del crecimiento y la generación de empleos con suficiente capacidad de ingresos para sostener el bienestar de su población, por lo tanto, los

principales indicadores macroeconómicos –inflación, desempleo, crecimiento, consumo, ahorro, etc.,- reflejaron durante muchos años un estado de atraso y descomposición social que requería de una reconstrucción de la política económica a seguir; más cuando, la pobreza, la violencia y la corrupción hacían parte de nuestra convivencia cotidiana.

Como el proteccionismo económico y la especialización en la producción primaria nos rezagaron en la competitividad internacional, la mayoría de los países del “Tercer Mundo” optaron por el mito de las exportaciones, pues realmente, no quedaba otro camino a seguir por aquel entonces, y asumiendo, en parte, las directrices del modelo estructuralista/cepalino, se pone en marcha el proceso de la Industrialización Sustitutiva de Importaciones (ISI), con el fin de regular la balanza de pagos y sostener los monopolios locales de carácter nacional. El modelo ISI, nos permitió ponerle barreras a los productos extranjeros para que no entraran tan fácilmente a nuestros mercados y no destruyeran la poca dinámica mercantil a nivel interno; sin embargo, este tipo de controles nos dejaron sumidos en una agricultura de corte tradicional y en una obsolescencia tecnológica/funcional, lo cual, también repercutió en un fuerte retroceso de nuestra competitividad empresarial ante el resto del mundo y nuestros principales socios comerciales; en consecuencia, ante tal situación la vía más razonable que difundieron los teóricos del desarrollo fue el “industrialismo”.

La idea de una “mejor vida” y de expansionismo económico no se podía lograr bajo un ambiente comercial proteccionista de corte keynesiano, al menos así lo expresaron los teóricos del liberalismo, quienes finalmente terminaron por difundir a nivel global el proyecto del neoliberalismo (F. Hayek, M. Friedman, L. Von Mises, W. Lippman, H. Von. Stackelberg, E. Schneider, H. Peter, F. Bohm, W. Eucken, A. Muller-Armack, entre otros). La economía colombiana y su respectiva sociedad, entran en un nuevo escenario de planificación a partir de la puesta en marcha de las políticas neoliberales y uno de los principales propósitos de gran innovación durante la era Gaviria, fue el de impulsar la modernización a través de la siguiente consigna: *“Institución del Estado que no se modernice debe desaparecer”*, aunque realmente, en Colombia durante esta nueva fase de transición económica, política y cultural se confundió el proceso de modernización con el proyecto de la modernidad.

Mientras la modernización hacía referencia a la tecnificación y capacitación para abordar los nuevos procesos productivos a través de las exigencias de la división internacional del trabajo, la modernidad se entendía como el proyecto filosófico bajo el cual el ser humano se apropia del mundo a partir del imperio de la razón; es decir, el sujeto humano desplaza la supremacía que hasta entonces existía del sujeto divino, algo que realmente la sociedad colombiana no ha podido realizar porque desafortunadamente sigue siendo premoderna, a pesar, de los grandes adelantos en la ciencia y la tecnología. Desde entonces, en Colombia hemos tenido un proceso de modernización que ha estado acompañado de privatización de empresas estatales, procesos de descentralización administrativa, elección popular de alcaldes, reformas constitucionales, financiación de campañas políticas, reinserción a la vida civil de

grupos armados al margen de la ley y la reconfiguración de los derechos fundamentales a través de un Estado de Derecho, sustentado en el proyecto liberal de la democracia.

Después de tres décadas de neoliberalismo en Colombia, los resultados no son tan atractivos, en especial cuando le damos una mirada a las condiciones sociales de su población, pues el desempleo casi siempre ha estado por encima de un dígito, el crecimiento económico fue muy lento y en algunos períodos llegó incluso a ser negativo, la línea pobreza monetaria estuvo en promedio cercana al 49%, la distribución del ingreso es muy desigual (con un coeficiente de Gini por encima del 0,50), los precios de los bienes básicos de la canasta familiar no son compatibles con el salario real de los trabajadores y la salud, la educación y la vivienda se privatizaron en forma alarmante, al igual que los servicios básicos domiciliarios; por consiguiente, el Estado de Bienestar de los sectores más vulnerables de la sociedad se deterioró aún más, después de la gran irrupción del proyecto neoliberal y la aplicación de las normas exigidas por el institucionalismo internacional (FMI, BM, OMC) y el Consenso de Washington. Si a lo anterior le agregamos el impacto negativo que sobre nuestra sociedad implica el tener durante más de cincuenta años un conflicto armado y ser uno de los países más corruptos del mundo, no nos queda más alternativa que seguir soñando en un nuevo imaginario colectivo, bien sea, en “el buen vivir” (Estevea, 2009), en una “economía para la vida” (Hinkelammert y Mora, 2009), o en “otros mundos posibles” diferentes al actual sistema capitalista global (Santos, 2009).

Liberalismo y axiología del mercado

Al indagar sobre los complejos problemas de la historia de la humanidad y en especial aquellos relacionados con la economía, la política y la cultura es necesario retroceder varios siglos para reconocer que el mercado es una de las actividades humanas más antiguas (Braudel, 1997). Los aspectos más elementales del intercambio ya se presentaban en las más legendarias culturas, aun cuando fueran trueques no mediados por el dinero; griegos, egipcios, romanos y, por supuesto, las tribus precolombinas presentaban diversas formas de intercambio; a pesar de sus prejuicios, la Edad Media es el escenario donde se va a expandir el mercado que, posteriormente se traduce en el descubrimiento de América y en el proceso de acumulación originaria (Marx, 2008 [1867]).

¿Pero, y qué es el mercado? El mercado es, básicamente, una actividad social orientada al intercambio. Para que exista el intercambio mercantil deben cumplirse tres elementos esenciales: la propiedad privada, la división social del trabajo y la racionalidad económica; en consecuencia, es preciso agregar que los teóricos modernos de la economía (Smith, 1776 [1985] y Ricardo, 1997 [1817]) argumentan dos atributos claves de la organización mercantil, a saber: uno, la competencia como la característica de operar bajo un ambiente muy dinámico y de persistente renovación, y dos, la virtud de la competencia se traduce en que las personas

compran los productos más competitivos, es decir, los de aquellas empresas que vía minimización de costos y adopción de tecnologías novedosas presentan productos más baratos en el mercado (Chamberlain, 1996).

Ya en las más rudimentarias tiendas, plazas y mercados del oscurantismo se encuentran relaciones de intercambio y, con tal grado de articulación, presencia del dinero, del crédito y del préstamo a interés, que, a pesar de estar proscritas por la religión, reúnen hoy (XXI) los rasgos más esenciales y visibles en el sofisticado mercado de valores *-en cualquier Bolsa-* (Krugman, 1997). El mercado, es así, una actividad acompañada de disímiles modos de producción (esclavismo, feudalismo, capitalismo y socialismo) y constituye con mayor razón el soporte del sistema capitalista, organización socioeconómica que existe desde finales del siglo XV hasta nuestros días (Pirenne, 1993).

El capitalismo surge conjuntamente con la modernidad, por capitalismo entendemos una organización mercantil de intercambio generalizado; es decir, todo se puede convertir en mercancía, "El capital devora ahora a los seres humanos: se transforma en caníbal" (Hinkelammert, 1999). Existe un mercado para la fuerza de trabajo y el intercambio está encaminado hacia la acumulación de capital; el capitalismo, en disonancia con el feudalismo, es un sistema económico más dinámico: la tierra queda subordinada al capital, el campo queda en función de la ciudad y la producción primaria de la periferia está en función de las metrópolis.

La modernidad es el entorno cultural del capitalismo, por eso es necesario hablar un poco de ella; las características de la modernidad son: el surgimiento de una nueva visión del mundo, donde la voluntad divina es suplantada por las tendencias laicas de la sociedad y los descubrimientos científicos que tuvieron lugar en el renacimiento. Con la modernidad, consecuentemente, aparece el hombre como el centro y artífice del mundo; finalmente, como resultado de este proceso surge es el llamado liberalismo, proyecto en el cual van a ser reivindicadas la igualdad, libertad y fraternidad proclamadas por la revolución francesa. Una vez realizada la conquista de América y de diversas colonias se han configurado unas naciones desarrolladas, entre las que se destaca Inglaterra. La interpretación socioeconómica de aquel entonces (siglo XVIII) constituye la primera reivindicación explícita del liberalismo y, posiblemente, la sistematización básica de la moderna economía (Anderson, 2001).

En primera instancia, surgen los mercantilistas, ellos explican el comercio internacional mediante la teoría de la balanza de pagos y sostienen que si los países quieren enriquecerse deben procurar exportar lo más posible e importar lo menos posible, es decir, tener una balanza positiva; luego vienen los fisiócratas que escriben *"El Tablero Económico"* y defienden un orden natural de la sociedad y califican a la acción estatal de perjudicial para la economía. Posteriormente, Adam Smith en su libro, *"Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones"* (1776 [1985]), sistematiza los aportes de sus antecesores así: la división del trabajo equivale a una mayor extensión del mercado y a un mayor crecimiento, el egoísmo

como conducta de los sujetos que acuden al mercado se convierte en bienestar para la sociedad, igualmente determina el papel del Estado en los siguientes términos:

"**1.** La primera obligación del Soberano, que es la de proteger a la sociedad de la invasión y violencia de otras sociedades independientes, no puede desempeñarse por otro medio que el de la fuerza militar. Pero los gastos, tanto para preparar esta fuerza militar en tiempo de paz, como para emplearla en tiempo de guerra, son muy diferentes en diversos estados de sociedad y en períodos distintos de adelanto y cultura" (Smith, 1985c [1776]: 5). **2.** [...] "La segunda obligación de un Soberano que consiste en proteger a cada individuo de las injusticias y opresiones de cualquier otro miembro de la sociedad, o sea establecer una recta administración de justicia, tiene diferentes grados de gastos en dos distintos períodos" (Smith, 1985c [1776]: 23), y **3.** [...] "La tercera obligación del Soberano de una República es la de erigir y mantener aquellos públicos establecimientos y obras públicas, que aunque ventajosos en sumo grado a toda la sociedad, son no obstante de tal naturaleza que la utilidad nunca podría recompensar su coste a un individuo o a un corto número de ellos, y que por lo mismo no debe esperarse se aventurasen a erigirlos ni a mantenerlos. El desempeño de esta obligación requiere también distintos grados de gastos y expensas en diferentes períodos de la sociedad" (Smith, 1985c [1776]: 36).

Pocos años más tarde, con acontecimientos como la crisis agrícola en Inglaterra y la existencia de un "*capitalismo salvaje*", se presentan planteamientos como los de David Ricardo (1997 [1817]) y Karl Marx (2008 [1867]), quienes además de pronosticar una era de crisis y estancamiento para las economías de mercado cuestionan severamente al liberalismo existente y plantean: Ricardo, un intervencionismo estatal encaminado al proteccionismo de la agricultura o sectores débiles y Marx (2007a [1848]), un inevitable final del Estado y del mercado, antecedido por una dictadura del proletariado.

En el siglo XX se va a presentar un álgido y constante debate sobre el liberalismo, enmarcado con el surgimiento de dos hechos contrapuestos, a saber: de una parte, naciones «desarrolladas» (con alto nivel de industrialización) como Inglaterra y Estados Unidos presentan una consolidación del capitalismo y elevados niveles de consumo; de otra parte, con el advenimiento de la revolución socialista en Rusia (1917) y China (1949), una gran parte del mundo opta por economías de planificación central. La crisis de 1929, traducida en elevados niveles de inflación y desempleo ocasionó un viraje considerable en el debate, a nivel de la teoría y la política económica se desconfió del *laissez faire - laissez passer -dejar hacer/dejar pasar-* y el mercado no puede llegar a óptimos niveles por sí solo; de esta forma, la era keynesiana otorga un considerable papel al Estado (Keynes, 2012 [1936]): el Estado interviene en la economía al punto de convertirse en el principal inversionista, planifica los ingresos y gastos de la nación, controla los grandes agregados macroeconómicos y se transforma en el garante del bienestar al realizar cuantiosas inversiones en lo social.

Sin embargo, en ese momento histórico es importante destacar junto con Joan Robinson (1976) –*economista inglesa discípula de Keynes*–, cómo la salvación del capitalismo obedecía más a la práctica de la guerra y no a la aplicación de los

planteamientos de la teoría general keynesiana, en tanto, la confrontación bélica se transformaba en una empresa rentable. Hasta ese entonces, no se habían cerrado las brechas de carácter económico y social entre países “desarrollados” y “subdesarrollados”, a pesar del vertiginoso crecimiento del comercio internacional que, ahora, cobija a casi todas las regiones del mundo. La división internacional del trabajo es un hecho severamente controvertido y el antagonismo en las posiciones del debate presenta puntos de vista diametralmente opuestos, a saber: de un lado, los economistas neoclásicos (Walras, Jevons, Marshall, Pareto y otros), sostienen que un comercio internacional libre entre los países consiste en ventajas recíprocas y en crecimiento; de otro lado, economistas de tendencia marxista (Rosa Luxemburgo, Kalecki, Lenin, Arrigi), definen el desarrollo de los países industrializados como la resultante de una acción imperialista (Amin, 2009).

De 1950 a 1973 comienza un nuevo auge del capitalismo, esta vez agenciado por la intervención estatal e, incluso, la tecnoestructura. Este período es conocido como el patrón fordista de acumulación, entendido así:

“Desde los años cincuenta, a raíz de la reconstrucción de Europa, se dio inicio a un debate sobre la deshumanización que implicaba el trabajo parcelado introducido por el progreso técnico. Este se caracteriza por la adopción del taylorismo y la mecanización, la pérdida del profesionalismo de los obreros calificados con la automatización fordista y, en los últimos tiempos, por la fragmentación de la clase obrera con la automatización microelectrónica. Durante los sesenta y setenta el debate se desarrolló entre quienes veían de manera pesimista los márgenes de autonomía obrera y las formas de conciencia que permitían el progreso técnico, percibiendo mayor alienación y empobrecimiento del trabajo. Por su parte, los optimistas percibían en la tecnología una posibilidad de aumentar la autonomía de los trabajadores hasta llegar a desarrollar una aristocracia obrera” (Zerda, 1992: 62).

Durante el primer lustro de los setenta, la economía mundial sufre una crisis manifestada, básicamente en la estanflación; contemporáneamente, hay una crisis del keynesianismo y del modelo fordista de acumulación. A nivel de América Latina, la crisis se manifestó en un desmesurado endeudamiento con la banca internacional y en toda una serie de barreras no arancelarias impuestas a las exportaciones del “Tercer Mundo” por parte de los países avanzados; el modelo fordista de acumulación también entró en crisis por la creciente inestabilidad de los mercados financieros donde se sufre el peso de los especuladores y la acumulación de inventarios, además, del riesgo que representa invertir en gigantescas e inflexibles plantas de producción; comienza a surgir una revolución en la técnica que va a repercutir profundamente sobre las economías de mercado.

El orden económico internacional se ha vuelto más inestable e imprevisible que nunca, las economías de planificación central se desmoronan: el proceso que se inaugura con la perestroika va a ocasionar la disolución de la URSS, la unificación alemana y la caída de diversos socialismos en países de Europa. En medio de esta situación hay una crisis de todos los modelos teóricos que habían propuesto alternativas de organización económica opuestas al mercado; son estas las

condiciones que en los años noventa marcan la pauta en favor de un nuevo auge del liberalismo y, por tanto, del modo capitalista de producción: surge el neoliberalismo (Hinkelammert, 2001).

El liberalismo (Bobbio, 2006), es la característica fundamental de la organización social moderna, cuando se habla de liberalismo se está haciendo alusión a una sociedad en la que prevalece la libre decisión del individuo y, por tanto, se trata de un sistema económico y social sin ningún tipo de dictadura ni autoridad central ya sea de origen religioso, noble o político. El liberalismo se manifiesta en dos mecanismos, a saber: el mercado, como el lugar donde se toman las decisiones económicas y la "democracia", como el principal instrumento de regulación política. En este orden de ideas, se habla de organizaciones sociales democráticas, en las cuales, además de existir iguales oportunidades para todos y ausencia de privilegios de origen clientelista, el pacto social viene determinado por un consenso originado en el ejercicio de la soberanía popular *–elección por sufragio–*.

En las sociedades modernas podemos encontrar una persistente contradicción, a saber, la disyuntiva entre libertad e igualdad. Los liberales más radicales advierten que la libertad es preferible a la igualdad, ya que la primacía de la igualdad equivale a una dictadura donde se van a desperdiciar las numerosas iniciativas privadas y se va a generar un ambiente de desconfianza generalizada; por consiguiente, los liberales moderados defienden más la igualdad que la libertad, debido precisamente a la exclusión de una gran número de individuos por parte de las reglas de juego del mercado *–restricción presupuestal vs. consumo–* (Montes, 2001). Los economistas más recientes del siglo XX se ubican en uno u otro lado del debate caracterizado por dos posiciones bien definidas: de un lado, liberales extremos, como Milton Friedman, Hayek, Mises, Nozick; y de otro lado, liberales intervencionistas como Amartya Sen, Buchanan, Arrow, Elster y Rawls. El neoliberalismo, en tanto doctrina de la teoría económica, es resultante de un proceso de elaboración teórica iniciado en los años veinte y tiene básicamente las siguientes argumentaciones:

a) ***La economía clásica inglesa.*** Retoma los postulados liberales expuestos en "*La riqueza de las naciones*" (Smith, 1985 [1776]) y sus máximos exponentes son el neoliberalismo alemán y la escuela de Freiburg, desarrolla sus principales aportes desde los inicios del siglo XX, y consiste en una profundización interdisciplinaria, sobre todo, filosófica de los planteamientos de Adam Smith; su relación con la economía neoclásica es un tanto divergente y sus representantes más destacados son: Erich Schneider, Franz Bohm, Ludwig Von Mises, Hayek, Ludwig Erhard y Alfred Muller-Armack. Al interior de esta escuela cabe destacar un planteamiento central, el de F. Von Hayek (premio Nóbel de Economía 1974), este autor, en sus dos obras claves: "*Camino de servidumbre* (1944)" y "*Los fundamentos de la libertad* (1960)", da a conocer sus planteamientos en los tempranos años treinta, los cuales se consolidan como una contundente crítica al intervencionismo keynesiano y a los postulados de la economía socialista pues, ambos sistemas, gracias a la progresiva

porción de libertad que los individuos delegan en los Estados, conducen a una servidumbre voluntaria y a un totalitarismo. Mediante argumentos filosóficos demuestra que el mercado se caracteriza por el más ágil y preciso sistema de información que jamás hubiese creado deliberadamente el hombre; en consecuencia:

"Se dice a menudo que la libertad política carece de significado sin libertad económica. Esto es muy verdad, pero en un sentido casi opuesto al que dan a la frase nuestros planificadores. La libertad económica que es el requisito previo de cualquier otra libertad no puede ser la libertad frente a toda preocupación económica, como nos prometen los socialistas, que sólo podría obtenerse relevando al individuo de la necesidad y, a la vez, de la facultad de elegir, tiene que ser la libertad de nuestra actividad económica, que, con el derecho a elegir, acarrea inevitablemente, el riesgo y la responsabilidad de este derecho" (Hayek, 1986 [1944]: 135).

El sistema de precios, con el libre juego de oferentes y demandantes satisface toda la gama de necesidades y de gustos, más aún, asigna todos los recursos de la economía, logrando crecimiento y bienestar sin atropellar la libertad del individuo: "La libertad sin oportunidades es un regalo endemoniado y negarse a dar esas oportunidades es criminal" (Chomsky, 2003: 99). Ni siquiera el Estado mejor informado, dotado con los más sofisticados sistemas de información, puede ser más idóneo que el mecanismo del mercado para lograr la óptima asignación de los recursos; así, dada la imposibilidad de cualquier particular *—institución, empresa o disciplina científica—* para conocer la totalidad de los actos acontecidos en el sistema económico, es decir, la cuantiosa y compleja información de millares de sujetos económicos actuando espontáneamente, resulta imposible concebir cualquier tipo de planificación central que pueda calificarse de eficaz, a menos que sea dictatorial.

b) **La escuela de Chicago.** Su principal exponente es Milton Friedman quien, además de considerar irrelevante el papel de la economía normativa por la carga ideológica que se esconde en muchas intervenciones del Estado, explícitamente habla de neoliberalismo, argumentando que la palabra liberalismo está muy desgastada, a tal punto, que muchos la asocian con conservadurismo. Con una interpretación política llega a afirmar que:

"La libertad económica es un requisito esencial de la libertad política. Al permitir que las personas cooperen entre sí sin la coacción de un centro decisorio, la libertad económica reduce el área sobre la que se ejerce el poder político. Además, al descentralizar el poder económico, el sistema de mercado compensa cualquier concentración de poder político que pudiera producirse. La combinación de poder político y económico en las mismas manos es una fórmula segura para llegar a la tiranía" (Friedman, 1998: 17).

Friedman (1998), consecuentemente, ataca todo tipo de intervención estatal, particularmente se concentra en criticar las medidas del déficit fiscal, lo cual no es más que una situación en donde el Estado presenta más egresos que ingresos por dos causas: 1. La recaudación de impuestos no es suficiente para solventar todos los gastos, 2. Los gastos del Estado no son rentables por tratarse simple y llanamente de una inversión social en áreas como: salud, educación, servicios, vivienda seguridad,

etc., los cuales, vía emisión monetaria, van a crear una demanda compensatoria del gasto social y su respectiva redistribución pero al costo de unos desmesurados niveles de inflación. Aquí cabe resaltar que, en lo concerniente al consumo de droga, este economista es partidario de la legalización de la droga: la autonomía del consumidor debe ser un hecho incluso en materia de consumos presuntamente perjudiciales, aunque sus premisas más esenciales se orientan a cuestionar la anarquía del mercado y el reconocimiento de la soberanía del consumidor, tal como lo plantea en la siguiente reflexión:

"Como consumidores ni siquiera somos libres para escoger el modo de gastar la parte de nuestros ingresos después de deducidos los impuestos. No somos libres de comprar ciclamatos o laetril, y pronto, quizá, sacarina. Nuestro médico de cabecera no es libre para recetarnos muchos fármacos que puede considerar como los más adecuados para nuestras dolencias, aun cuando estos fármacos puedan comprarse fácilmente en el exterior. Carecemos de libertad para comprar un coche sin cinturones de seguridad, a pesar de que, por ahora, somos todavía libres para escoger si los utilizamos o no" (Friedman, 1998: 99).

El neoliberalismo, como un conjunto de medidas en materia de política económica, consiste en un proceso que toma presencia desde comienzos de los años setenta y se inicia en países desarrollados (sobre todo Inglaterra y Estados Unidos) para llegar a los países «subdesarrollados» a mediados de los años ochenta, inicialmente con paquetes de ajuste y saneamiento económico, agenciados por organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial (Petras, y Velmeyer, 2002) y, al comenzar los años noventa, como una reestructuración de la economía, promovida por los nuevos gobiernos latinoamericanos que se caracterizan por el surgimiento de la nueva derecha y el auge de la tecnocracia. En América Latina se pueden describir las siguientes etapas: en la década del setenta entra en crisis el modelo de "Industrialización Sustitutiva de Importaciones"², esto también coincide con el ocaso del patrón fordista de acumulación y con la crisis energética. Por ésta misma época, ocurre una tendencia a la transnacionalización de economías desarrolladas y una desnacionalización de los Estados del capitalismo fordista. Hay, simultáneamente, una especulación con capital financiero que induce a las primeras experiencias neoliberales en Latinoamérica con el respaldo de dictaduras militares en Chile, Uruguay y Bolivia. En los años ochenta, como resultado del endeudamiento de América Latina con el exterior³, surge un nuevo problema por el inevitable pago de los servicios de esta costosa transacción; la deuda condicionó toda la política económica y los gobiernos de la región en mención no pudieron sostener ninguna

² Auspiciado por la Cepal, con argumentos eminentemente Keynesianos en el sentido de favorecer la intervención y el proteccionismo del Estado, mediante la aprobación de subsidios y el apoyo a las incipientes industrias para que se proyecten con perspectivas de crecimiento y de conquista de nuevos mercados.

³ En principio fue una tentativa oferta de tomar prestados millones de petrodólares ofrecidos por la "Banca Internacional" y, luego, se transformó en una pesadilla ocasionada por el despilfarro de los empréstitos, en la mayoría de los casos bajo dictaduras militares.

política de bienestar social, al quedar pagando onerosos intereses a la “Banca Multilateral”; en síntesis: la crisis de la deuda ocasionó la crisis del Estado y de la inversión pública, al facilitar las condiciones para el florecimiento de una mentalidad más abierta al mercado y en contra de los intereses de los sectores más vulnerables de la sociedad.

En los años noventa, bajo el reconocimiento de un desbalance socioeconómico se da origen a una crisis del modelo fordista de acumulación, un atraso de la industria nacional debido a la falta de competencia, una crisis en la gestión del Estado y, a nivel mundial, un auge del mercado que coincide con el derrumbe de las sociedades centralmente planificadas, lo cual también da origen a un nuevo esquema de política económica (Levine, 1992): el neoliberalismo es adoptado por los gobiernos electos en México, Perú, Venezuela, y, en Colombia, la era Gaviria o era del Revolcón sienta sus planteamientos programáticos en su plan “*La revolución pacífica (1990 - 94)*”.

De igual forma, el “*samperismo*”, con un poco más de gradualidad institucionaliza el neoliberalismo con su programa “*El salto social (1994 - 1998)*”, del cual quedaron serias secuelas; tales como un millón quinientos mil de nuevos desempleados, la profundización de la crisis política y económica del país, y además, la configuración a su máximo esplendor de la corrupción, expresada directamente en el flagelo de la «narcodemocracia»; igualmente, los colombianos durante este período de transición al neoliberalismo fuimos testigos de uno de los gobiernos más frágiles de nuestra historia política más reciente, liderado por el “*pastranismo*” mediante su proyecto del “*Cambio para construir la paz (1998 - 2002)*”, ya que, el conflicto armado y la violencia en sus diferentes expresiones crecieron en el país, acompañados del cierre de hospitales y recortes significativos en las políticas de bienestar social.

Sin embargo, lo más crítico en materia de política social, violación de los derechos humanos, corrupción administrativa, genocidios laborales (Vega, 2010), desplazamiento forzado, falsos positivos, paramilitarismo y dependencia económica y política, de los cuales fuimos víctimas los colombianos durante los dos gobiernos del “*uribismo*” (2002 -2010), se materializaron en sus propuestas de “*Hacia un estado comunitario (2002 - 2006)*” y “*Estado comunitario: desarrollo para todos (2006 -2010)*”. La seguridad democrática promulgada por este gobernante la puso al servicio de los grandes industriales, terratenientes, banqueros, militares, multinacionales y potencias extranjeras; sin embargo, la mayoría de trabajadores, campesinos, indígenas, asalariados y gente de los estratos más populares quedaron a la deriva de un futuro totalmente incierto, ya que, este gobierno optó por un “*economía de guerra de corte paramilitar*” y la eliminación del Estado de Bienestar por la vía de su privatización a ultranza; así, entonces la exclusión social es uno de los componentes más significativos del capitalismo/neoliberal contemporáneo, en cuanto:

“Las políticas que se desprenden de las premisas neoliberales emergen de cuatro principios teóricos centrales: el papel positivo de la desigualdad, la eliminación de la función económica y social del Estado y, por tanto, de cualquier acción redistributiva por parte de éste; la operación del mercado en todas las esferas de la actividad

humana y, por último, la validación del subjetivismo como criterio de verdad y, en consecuencia, como fuente de explicación de los fenómenos económicos, políticos y sociales” (Ahumada, 2000: 115).

En esta misma dirección el fascismo y el autoritarismo se hicieron presentes durante los dos mandatos presidenciales de Juan Manuel Santos Calderón (2010 - 2018), con dos propuestas igual de neopopulistas a las de falangismo uribista, pero con una intención mucho más seria desde el punto de vista del proceso de negociación de la paz con la guerrilla de las FARC. Durante su primer gobierno utilizó un sugestivo plan de desarrollo al que denominó *"Posteridad para todos (2010 - 2014)"*, sin embargo, la pobreza, la miseria y la desigualdad económica seguían siendo el principal detonante del caos social para un país totalmente convulsionado por la exclusión, el paramilitarismo, el sicariato y la corrupción administrativa en el sector público, ya que, estábamos ante la continuidad de los programas represivos de corte neoliberal de los dos gobiernos anteriores del fascismo uribista; realmente, la sociedad colombiana estaba cayendo en el abismo de una crisis de legitimidad política auspiciada por la violencia entre los grupos armados al margen de la ley y el terrorismo de estado. En su segundo mandato este oportunista de ultra derecha utilizó el mismo lenguaje bajo la consigna desarrollista neoliberal *"Todos por un mismo país (2014 - 2018)"*, y puso como referente electorero la firma del proceso de paz con una guerrilla cansada y debilitada militarmente; finalmente, logra su objetivo y el acuerdo de paz se define en forma satisfactoria en medio de la crisis política, social y económica que vivía por entonces la sociedad colombiana; no obstante, la política a nivel nacional tiene un enemigo muy peligroso que le ha hecho mucho daño al país, el cual todos conocemos como el paramilitarismo uribista; este horroroso monstruo, se encargó, de destruir el proceso de paz con esta guerrilla y la esperanza de construir un nuevo contrato social para nuestro Estado - nación, se transformó en un total fracaso.

La crisis de legitimidad política se agrava aún más en el Gobierno antipopular de Iván Duque Márquez, elegido en las reñidas elecciones presidenciales de 2018 y en las que la ultraderecha uribista derrota por un significativo margen al partido de centro izquierda de la "Colombia humana", liderado por el exguerrillero del M-19, Gustavo Petro Urrego; desde entonces, el país se encuentra políticamente dividido entre quienes apoyan la vía guerrillista, paramilitar y represiva del Estado y quienes de una u otra forma vienen haciendo oposición reflexiva a las medidas totalitarias de este régimen anclado en el despotismo y el terrorismo de Estado. Desde que asumió la presidencia ha tenido niveles de desfavorabilidad y rechazo social entre el 60% y el 70%, los cuales se ven reflejados en la movilización social y los paros nacionales que han desestabilizado al país, en especial, los ocurridos a partir el 21 de noviembre del 2019, con una participación masiva del pueblo colombiano, y por supuesto, con respuestas de criminalización de la protesta social y un número muy significativo de víctimas asesinadas por la bota militar en las calles de las ciudades colombianas; en este contexto de represión, el mandato del presidente Duque, es una continuidad de la violencia paraestatal de los dos gobiernos del expresidente Álvaro Uribe Vélez. La

pandemia del Covid-19, lo había librado de muchas protestas y movilizaciones, sin embargo, los ánimos del pueblo se exacerbaron a partir del Paro Nacional del 28 de abril/21 como respuesta a la imposición por parte de su Gobierno de una Reforma Tributaria antidemocrática y regresiva para la clase media y los trabajadores del país; el costo social de esa lucha del pueblo colombiano ha sido la muerte de una cantidad de manifestantes por parte de la fuerza bruta de la Policía, los Escuadrones Móviles Antidisturbios ESMAD, y la infiltración de las marchas por grupos de asesinos de corte paramilitar.

Su esquema de gobernabilidad está totalmente desprestigiado y no coincide para nada con su programa de “desarrollo” *"Pacto por Colombia, pacto por la equidad (2018 - 2022)"*, ya que, la pobreza y la desigualdad económica y social se dispararon durante su gobierno; las sesgadas cifras del DANE, reconocen un incremento del 37,5% al 42,5% de la pobreza monetaria entre el 2019 y 2020, esto quiere decir que el país tiene 3,5 millones más de pobres. De acuerdo con esta fuente de muy poca credibilidad en la sociedad colombiana, los pobres monetarios llegan a la abrumadora cifra del 21,5 millones de personas, aunque realmente, esta cifra se podría ser mucho más grande si las metodologías del cálculo de la pobreza se ajustarán más a la realidad del pueblo colombiano. De igual, forma el coeficiente de Gini para medir la desigualdad en la distribución del ingreso nos ubica como el segundo país más desigual de América Latina con índice de 0,54 en el año 2020, después de Haití cuyo indicador es el más alto de esta región al ubicarse en el 0,60. La calamidad de las cifras para un país como Colombia tan azotado por la violencia, la corrupción, la pobreza, el terrorismo de Estado y la desigualdad económica y social, nos deja en una situación de zozobra colectiva como resultado del fracaso de la puesta en marcha de por parte de los gobiernos de turno de las desastrosas políticas de la globalización neoliberal.

En este contexto surgen debates lejanos a nuestro entorno como lo es el *"Fin de la historia"* de F. Fukuyama (2000), en donde se vaticina el final de las ideologías, al igual que el de las luchas sociales por la reivindicación de los derechos humanos y políticos; según este analista, las revoluciones, las protestas y la organización de los marginados del mundo entero ya no tienen sentido, pues el liberalismo ha llegado a su etapa superior en donde todos los conflictos se consideran superados, y por lo tanto, al hombre del nuevo milenio le deparan otras luchas y movimientos sociales ajenos a los propios males del sistema capitalista. Para el caso colombiano, este escenario es todavía una utopía, ya que, la brecha entre ricos y pobres es cada vez más grande y las problemáticas sociales y de derechos humanos son nuestra realidad más cotidiana. Hoy más que nunca, cuando la tecnocracia y el postindustrialismo se imponen sobre los viejos paradigmas, el neoliberalismo sigue avanzando por las periferias del “Tercer Mundo”, “Ahora cuando el socialismo realmente existente y el populismo tercermundista radical han sido derrotados, el imperialismo se encuentra nuevamente a la ofensiva. La tesis de la globalización tan promulgada por su

ideología actual, no es más que una nueva manera de afirmar su naturaleza inherentemente agresiva" (Amin, 1999: 55).

El neoliberalismo como alternativa de "desarrollo" está delimitando los espacios en que sobrevive la sociedad civil colombiana a costa de un mayor sacrificio en el consumo y en los niveles de vida de su población. Los gobiernos de turno desde 1990 hasta el 2020 (la "*era Gaviria*", el "*samperismo*", el "*pastranismo*" y el "*uribismo*") asumieron con autonomía transnacional –*BM, FMI, OMC, Consenso de Washington*– los designios de la globalización neoliberal, al marcar serias rupturas sociales y económicas dentro de una sociedad sedienta de paz y bienestar colectivo, pero a su vez, encantada por las administraciones gubernamentales de corte "*neopopulista, falangista y fascista*". Después de tres décadas de aplicación de este "modelo" los colombianos han tenido que acostumbrarse a vivir con menos recursos, lo cual es el fiel reflejo de una inequitativa redistribución del ingreso, deterioro del empleo, privatizaciones –*del Estado de Bienestar*–, recortes presupuestales para la salud y la educación, más campesinos sin tierra, mayor descomposición social mediante actividades ilícitas –*narcotráfico, delincuencia y corrupción administrativa*– crecimiento incontrolado del gasto público y la desolación causada por el fenómeno de la violencia.

Modernización del Estado

El tratamiento de este aspecto requiere, preliminarmente, de una aclaración en lo referente a dos aspectos bien diferentes, tales son: la modernidad y la modernización; por modernidad se entiende, el entorno cultural del capitalismo y sus rasgos esenciales son: la consideración del hombre como centro del mundo y como un sujeto que puede transformar la sociedad y la naturaleza de acuerdo con una visión optimista del futuro, el atributo concedido a la soberanía popular traducida en una primacía de la mayoría para la toma de decisiones en el orden político, el papel importante concedido a la libertad individual como el requisito ineludible para emprender cualquier organización de la sociedad y de la economía, en fin, la modernidad constituye una síntesis de los planteamientos formulados en la revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad.

La modernización (Cárdenas, 1993), por el contrario, constituye la logística y la mecánica del proceso moderno, cuando se habla de modernización, se está haciendo referencia a los procesos concernientes a garantizar la acumulación del capital al interior de la organización moderna de las sociedades. En breve, la modernización equivale a los procesos de racionalización en las diversas facetas del proceso productivo, es decir, en la producción, en el mercadeo, en la distribución y en el consumo; semejante proceso de racionalización tiene que ver con la gestión y administración óptima de los recursos, para lo cual se hace necesario implementar novedosas tecnologías; y algo muy importante, crear una burocracia altamente eficiente (Weber, 2014 [1922]). Así las cosas, la modernización es un proceso

encaminado a maximizar las etapas de la acumulación de capital de una forma racional, esto es, con mínimos costos en tiempo, en espacio, en recursos humanos y naturales.

En Colombia lo que ha existido, a pesar de los variados perfiles de los distintos planes de desarrollo, y a pesar de las apariencias, es un constante proceso de modernización, desde los primeros años del siglo XX se han invertido cuantiosas sumas en la construcción y ensanchamiento de las llamadas obras de infraestructura (entre los años veinte y treinta ésta estuvo orientada por un *"desarrollo hacia afuera"* favoreciendo una apertura a la inversión y mercado foráneo; con el auge de la Cepal y del patrón fordista de acumulación estuvo en función de un *"desarrollo hacia dentro"*, legitimando políticas proteccionistas y crecimiento del mercado interno). La magnitud del proceso modernizador, además, queda plasmada en el vertiginoso proceso de urbanización experimentado por el país desde los años cincuenta y, por supuesto, la tecnificación del agro y la incorporación persistente de nuevas tecnologías a las industrias más estratégicas. Durante la fase fordista en el país no se consolidó una industria pesada y, ahora, en su etapa de flexibilización – *Taylorismo/posfordismo*– se continúa dependiendo de la importación de tecnología informática; de igual forma, el sector empresarial –*manufacturero*– le da vuelco considerable a su estructura productiva: a) ha pasado de prácticas específicamente rurales a proyectos fundamentalmente urbanos⁴, b) trascendió de una preeminencia agrícola mono exportadora al desarrollo de exportaciones menores/alternativas y, c) experimentó considerables incrementos en la configuración del sector industrial y de servicios.

Se subraya que, a pesar de semejante proceso modernizador, no ha existido una modernidad en el país: el tamaño de la democracia es reducido; la presencia del Estado en zonas de frontera y en la misma urbe es ínfima o nula; la legitimidad del régimen político ha estado en cuestión y en permanente tentativa de guerra civil por el grado de exclusión que ha ofrecido el Frente Nacional, el bipartidismo y la estructura arcaica de los partidos políticos tradicionales (Leal, 1991); el clamor de la participación ciudadana ha sido asfixiado en los momentos de mayor violencia política o ha sido canalizado por movimientos insurgentes y subversivos; las minorías étnicas

⁴ Actualmente en Colombia el 77,1% de la población se encuentra concentrada en las áreas urbanas y el restante 22,9% (la población total del país es de 48'258.494, con 11 millones en el sector rural, DANE, 2021) sobrevive en el sector rural, produciendo los alimentos y las materias primas para población y las industrias de las principales metrópolis del país y del sector externo de la economía, especialmente para los EE.UU, quienes son nuestro principal socio comercial a nivel mundial. El 12 de octubre de 2011, el Congreso norteamericano aprobó el Tratado de Libre Comercio (TLC) con Colombia, y desde entonces, se proyecta un excelente clima de rentabilidades comerciales para un reducido grupo de inversionistas –*los exportadores*–, y un ambiente de incertidumbre en el comercio bilateral de nuestros productos agrícolas, ya que, los Estados Unidos mantendrá los subsidios a los productos del agro, lo cual repercutirá en un intercambio desigual para los campesinos y pequeños empresarios colombianos. Esta es una de las múltiples formas de manifestarse el poder económico del neoliberalismo a escala global y se mantendrá mientras las periferias posean mercados potenciales tanto de productos finales como de recursos naturales.

y culturales han sido inclusive aniquiladas y marginadas. El país, en consecuencia, se muestra con preocupantes niveles de «subdesarrollo» en cuanto a la adopción del proyecto moderno.

En Colombia ha prevalecido una modernización sin modernidad: dado que ha existido un precario proceso de modernidad, con la consiguiente exclusión o marginación de la sociedad civil en las diversas esferas del poder público, las políticas modernizadoras tomadas por parte del Estado no han constituido un logro sustancialmente aprovechado. La queja mayúscula y, en gran medida la fuente de la crisis de legitimidad del régimen político está relacionada con la ineptitud en la gestión como una característica constante del Estado colombiano, al respecto vale recordar la cantidad de fraudes a la nación representados en la torpe gestión de los recursos minerales (petróleo, carbón, níquel, etc.), la pésima prestación de los servicios públicos (energía, vías de transporte, recolección de basura, etc.). En estos términos hay que advertir la existencia de una mayor dinámica modernizadora en el sector privado de la economía, a tal punto que desde hace varios años y en diversos renglones productivos viene desplazando al Estado, un caso patético de esto tiene que ver con el desplazamiento de la educación pública por parte de la educación privada y la fuga de cerebros a países o multinacionales donde puedan encontrar una financiación para sus propuestas de investigación (Restrepo, 1992).

En este orden de ideas y habiendo llegado a un análisis similar hay un punto de convergencia en las diferentes fuerzas y movimientos del país. Antes de encontrar una política neoliberal propiamente dicha, lo que existía a inicios de la década de los noventa era un clamor nacional en pro de la modernidad y modernización; dentro del diagnóstico implícito en las administraciones Gaviria/Samper/Pastrana/Uribe/Duque, para criticar la prolongada estructuración del país en torno al Estado central, cabe resaltar lo siguiente en referencia a la crisis institucional del país: las medidas más importantes del proceso de modernización del Estado colombiano son: la privatización de empresas públicas ineficientes y la descentralización en la gestión de servicios públicos y el control de las finanzas del Estado.

Más allá de una simple reforma del aparato estatal, la descentralización consiste en una práctica a través de la cual se modifican los contenidos de nuestro modelo de desarrollo y está, consecuentemente, encaminada al logro de los siguientes objetivos: eficiencia en la prestación de servicios públicos, racionalización del gasto público, democracia o apertura democrática. Estos tres puntos van encaminados a la consecución de unos objetivos más complejos, a saber: uno, superar la abstención electoral acercando la política a lo cotidiano; dos, erradicar la protesta social gracias a la participación local en la gestión de servicios públicos y, tres, crear mecanismos institucionales de permeabilidad y negociación permanente entre la sociedad y el Estado. Los mecanismos operacionales para lograr los objetivos principales como los secundarios de la descentralización, se pueden enunciar así: concejo electoral, medios de comunicación (programas de opinión para todos los partidos), administración pública (carrera administrativa), campañas políticas (financiación de

las campañas electorales y control de los orígenes de los recursos de los partidos); financiación pública (publicidad de los documentos oficiales).

Aquí cabe destacar que, en aras de lograr un concepto de control social (participación, decisión, fiscalización y sanción) sobre la gestión del poder público, se han aprobado los siguientes mecanismos: elección popular de alcaldes, juntas administradoras locales, ligas de usuarios de servicios y consulta popular municipal. Con la adopción de tales medidas se esperaba modernizar el Estado colombiano, al menos en lo referente a descentralización.

Privatización

La privatización⁵ hace parte del proceso de modernización o reestructuración del Estado, por medio del cual se busca reorganizar la actividad de un país, mediante un replanteamiento de la actividad exclusiva y excluyente de un sector frente a otro, para determinar de esta forma cual es el papel del Estado y cual el de la sociedad civil, que actividades son de competencia privativa de uno y otro y en cuáles deben participar mancomunadamente ambos sectores, para dar dinámica y efectividad al sistema de economía mixta que rige actualmente en la mayoría de países del mundo. Los motivos para privatizar empresas del Estado están justificados, al interior de la doctrina neoliberal, por dos razones:

a) El mercado, en tanto una organización que funciona a partir de las decisiones de numerosos individuos, operando des centralizadamente con iniciativa y propiedad privada y, además con una racionalidad económica, ha resultado ser el mecanismo más adecuado para la óptima asignación de recursos y el logro de crecimiento económico.

b) La dualidad existente entre los bienes públicos y privados (Varela, 1998) se describe en los siguientes términos: los bienes públicos o de consumo colectivo

⁵ En Colombia desde 1990, cuando se dio inicio a las reformas neoliberales el Estado asumió la tarea de modernizar sus instituciones bajo la estrategia de la competitividad y el temor a la obsolescencia funcional, por lo tanto, empresa que no se tecnificara para responder eficientemente a las economías de escala predominantes en la estructura de los mercados *–nacionales o foráneos–*, debía desaparecer para darle paso a la privatización o a la inversión extranjera. La gratuidad de algunos bienes públicos, por supuesto, con financiación estatal fueron perdiendo cierto interés en la colectividad, en cuanto fueron objeto de corrupción administrativa y se hacían cada vez más onerosos para las finanzas públicas; razón por la cual, dejaron de existir para ciertos sectores de la población mediante su privatización y sus altos precios en el mercado de bienes y servicios. Con el auge de las políticas neoliberales, los colombianos asistimos a la privatización de la salud *–Ley 100/93–*, la educación *–Ley 30/92, Ley 115/94–*, la vivienda, la seguridad, los servicios básicos domiciliarios *–agua, luz, gas, telefonía y televisión–* el transporte y la recreación, entre otros; en consecuencia, quien desee un buen nivel de vida deberá estar dispuesto a pagar los altos precios de los bienes y servicios que fluctúan a través de la libre movilidad entre la oferta y la demanda para una sociedad con un índice de línea de pobreza monetaria del 42.5%, es decir, una nación con más 21 millones de personas pobres (cifras del DANE, resultados de 2020 y publicado el 29 de abril de 2021) y 3.757.000 desempleados (cifras del DANE a diciembre/2020).

son aquellos cuyo consumo por parte de un sujeto social no excluye a otros; es decir, son los bienes disfrutados simultáneamente por muchos agentes (parques públicos, aire, agua, etc.), y los bienes privados, o de consumo exclusivo (seguridad, salud, educación, vivienda, servicios básicos domiciliarios, recreación entre otros) son aquellos que tan sólo pueden ser disfrutados por uno o pocos sujetos, quedando excluidos en su mayoría otros agentes sociales (campesinos, obreros, indígenas, estudiantes y demás sectores marginados de la sociedad).

En América Latina una de las razones para explicar la crisis del Estado de Bienestar⁶ radica en el carácter social –*subsidios vs. gratuidad*– de los bienes públicos, pues por tender a ser libres y carecer de un manejo rentable no le importan a nadie; en semejante orden de ideas, bajo la lógica del mercado, la solución más idónea consiste en privatizar las empresas públicas, esto es, volver privados los bienes públicos, y por consiguiente, generar conciencia de su importancia a los ciudadanos que deben pagar o cobrar un precio por ellos. Los anteriores criterios han servido de base para sustentar la privatización de diversos servicios y empresas públicas en Colombia; cabe recordar, nuevamente, que el actual proceso privatizador responde a la necesidad de hacer frente a la crisis fiscal acontecida en América Latina y en otros lugares del mundo.

Detrás de la tendencia a la expansión del tamaño y las numerosas funciones del Estado en América Latina a lo largo de su historia, estaba la necesidad de construir naciones - Estado (en nuestro caso configuramos primero el Estado y luego nación) y de guiar y acelerar los procesos de transformación sociopolítica. Si bien el Estado no desempeñó a cabalidad este papel, tampoco surgió en este escenario un actor socio-político o económico con poder de representación nacional; la intervención del Estado

⁶ El Estado de Bienestar o benefactor fue considerado como aquel modelo económico y político que intervenía en la economía y ofrecía garantías sociales para el normal funcionamiento de la vida. Desde una postura keynesiana el Estado se comprometía a dar cubrimiento de servicios básicos a toda la población y subsidios a los estratos de escasos recursos, a través de una eficiente política fiscal encaminada a conseguir los recursos monetarios para mantener la estabilidad del orden social y económico: "Ciertamente, nuestro sustento no puede depender de la generosidad, pero ¿acaso puede depender por completo de la mano invisible de Adam Smith? Una larga serie de economistas, filósofos, reformadores y críticos sociales han dicho que no. El egoísmo hará que los vendedores engañen a sus compradores. Se aprovecharán de su inocencia e ignorancia para cobrarles un precio excesivo y para darles gato por liebre. Les engañarán para que compren las mercancías que ellos no quieren. Además, los críticos han señalado que, si se dejan libres las fuerzas del mercado, el resultado puede afectar a personas distintas de las directamente implicadas. Puede afectar al aire que respiramos, al agua que bebemos, a la salubridad de los alimentos que comemos. Se ha dicho que el mercado debe ser complementado con disposiciones tendientes a proteger al consumidor contra sí mismo y contra la avaricia de los vendedores, y para protegernos a todos de los posibles efectos negativos de las transacciones del mercado" (Friedman, 1998: 265 - 266). En la actualidad, el modelo neoliberal privatizó la mayoría de los servicios públicos y acabó en gran parte con los subsidios de los diferentes sectores de la población; por tanto, quien desee acceder a educación, vivienda, agua potable, electrificación u otros cuantos servicios más, debe pagar el precio de mercado para poder obtener su respectivo disfrute. La lógica del mercado se impone sobre la soberanía del consumidor.

en materia de desarrollo socio - económico, no alcanzó en las décadas precedentes la importancia que tiene en países desarrollados de Europa y E.E.U.U., debido a que ha estado sujeto a intereses clientelistas y oligárquicos; el nuestro es un Estado de Bienestar inconcluso o, más precisamente, un "Estado de Bienestar" privatizado, tal como lo plantea Estrada (1992) en la siguiente disertación:

"Si bien el neoliberalismo pretende, de un lado, el desmonte de subsidios, subvenciones y protecciones arancelarias al sector privado capitalista al anunciar el tránsito hacia un régimen de "libre mercado", lo cierto es que sus verdaderos alcances son cuestionables, ya que tal desmonte no se adelanta con cargo a ese sector. Lo que se impone en verdad es un replanteamiento de las relaciones de los capitalistas entre sí, más no de la relación social capitalista en general. El costo no lo asume la sociedad en su conjunto. Primero, porque la eliminación de subsidios y subvenciones conduce a favorecer en la práctica a los capitalistas más "fuertes", los monopolios nacionales y transnacionales, a quienes se les facilita responder a las exigencias de la competencia, bien sea por sus "propios" medios o sobre la base de una reagrupación de la estructura y la composición del capital a costa de los más débiles (pequeños y medianos empresarios). En ese sentido, se observa un proceso aparentemente contradictorio: a tiempo que se estimulan procesos de concentración, se generan tendencias a la descentralización del capital, expresadas en la satelización, la cual supone su integración en el circuito global de reproducción capitalista, generando modalidades sutiles de la dependencia de unos capitales (los pequeños y medianos) frente a otros (monopolios nacionales y transnacionales) y la informalización, la cual se manifiesta como la cristalización generalizada de la "libre iniciativa", pero representa en verdad un deterioro de las condiciones generales de vida. Segundo, por cuanto los ingresos que deja de percibir el Estado al reducir por ejemplo los aranceles son compensados con tributos a la población, especialmente de carácter indirecto" (Estrada, 1992: 79 - 80).

La inversión en el gasto social nos da una dimensión de lo anotado anteriormente: La media de estos gastos del Estado en los países de la comunidad europea es de 45% del PIB, en tanto que en Colombia no llega al 20%.

Aperturismo económico

La apertura es un viejo debate en la configuración del capitalismo y, por su puesto, de las doctrinas económicas y políticas presentes en la pugna ideológica. Las posiciones de los mercantilistas a similitud de las de Keynes eran proteccionistas si observamos el manejo de la balanza de pagos, las de Adam Smith eran básicamente aperturistas, la posición de Ricardo era más proteccionista si juzgamos su consideración sobre las ventajas comparativas, los postulados neoclásicos sobre comercio internacional son aperturistas; las de los teóricos del desarrollo eran fundamentalmente proteccionistas. Ahora, en albores del siglo XXI, vivimos una ola de aperturas económicas y políticas: caen los muros de la discordia al igual que los aranceles, al menos en esa tónica se inscribe la propuesta del neoliberalismo (Child, 1994).

La apertura económica es característica del liberalismo moderno en dos aspectos, a saber: uno, el mercado como organización de la economía, es eficiente en tanto exista la posibilidad de competir y, para que exista competencia, las unidades productivas deben estar dispuestas a la competitividad y no deben tener muros proteccionistas o rezagos rentistas de ninguna índole: dos, la democracia, como mecanismo para la toma de decisiones políticas debe estar disponible a la competencia de corrientes e ideologías, debe ser un sistema abierto a la pluralidad, pues de esta forma, parodiando a Child (1992), los marginados y excluidos se enajenan acerca de un bienestar más promisorio, inducido por la retórica neoliberal a través de sus principales fuentes de difusión a escala internacional (BM, OMC, FMI); para este economista y científico social:

"El proyecto neoliberal supone una sociedad opulenta en donde el estrato social más bajo mantenga la ilusión de subir peldaño por peldaño, o por un golpe de suerte, al estrato más alto. El horizonte del ascenso social es la expectativa que debe neutralizar la lucha de clases y contener la reaparición de propuestas revolucionarias. Por otro lado, la fábrica de ilusiones consumistas le permite al sistema capitalista realimentarse con modelos y modas cambiantes que son vehículos que sostienen la actividad económica y aumentan las utilidades. Esta dinámica de la producción en la sociedad consumista corre el riesgo de crisis de transición a medida que avanzan los descubrimientos tecnológicos, y a medida que disminuye la capacidad global de compra de los países tropicales del Tercer Mundo, relativamente más atrasados. Sin embargo, el diseño económico de la sociedad neoliberal no tiene en cuenta estos riesgos, y vive de la pasada esperanza del automatismo del mercado para sostener un ascenso social continuo y generalizado del gran proletariado de las clases medias en esta sociedad contemporánea de servicios" (Child, 1992: 212 - 213).

Al interior de la corriente liberal, existen dos posiciones divergentes, orientadas en sus posturas analítico/teóricas a saber cuándo es pertinente abrir o cerrar las puertas de la economía –*aperturismo neoliberal vs. proteccionismo*-. Estas controvertidas posiciones son: a) los liberales intervencionistas (de corte keynesiano y postkeynesiano, Sunkel, Amin, Ocampo, Furtado, etc.), apoyan la apertura pero sobre la base de una previa protección, es decir, antes de abrir las puertas a la competencia extranjera debemos proteger e impulsar sectores líderes que se perfilen como competitivos en el mercado internacional; b) los neoliberales y liberales radicales (Hayek, Friedman, Mises, Nozick, Buchanan entre otros), en forma totalmente antagónica insisten en que, sin necesidad de protección previa, la apertura ya es un vehículo de competencia y, dada la racionalidad del mercado y los atributos de la competencia, las empresas implicadas en ese ambiente de pugna deben desaparecer o modernizarse.

La tendencia aperturista, no es un proceso desconectado de la política global neoliberal y, en últimas, tiene que ver con una reconfiguración espacial del modelo capitalista donde se van a complementar descentralización y apertura. Otro componente importante de la relación mercantil es el de la racionalidad económica, en tal sentido, no es viable juzgar el proceso aperturista como una competencia inocente; la competencia mercantil busca las más altas tasas de ganancia o

rentabilidad y, como lo afirmó Keynes⁷ en su tiempo y lo reconocen los neoclásicos contemporáneos, existe una acción estratégica en las sociedades de mercado, es decir, la apertura es hacia los que estén con nosotros –*institucionalismo global*– y la protección es contra los que pueden estar en contra nuestra.

El dogma neoliberal

Se puede caer en una falsedad si se pretende ver al proyecto neoliberal como fuente de toda modernización, en América Latina, mirada desde una perspectiva histórica, no sólo han coexistido la “lógica” del Estado con la del mercado sino que, además, el Estado ha instaurado la sociedad moderna; incluso hoy por hoy, en pleno auge de las políticas neoliberales, el Estado continúa interviniendo, aunque, acarreado por ahora el oneroso costo financiero de la reconversión: el pago de los servicios de la deuda, el saneamiento de las empresas públicas que se van a subastar para ser privatizadas. En lo referente a la apertura es pertinente resaltar el doble juego de la globalización y su fragmentación, en cuanto al proceso globalizador se comprueba la consolidación de una compleja red planetaria de mercados, cierto grado de homogeneidad y mundialización en relación con las pautas de consumo y tradiciones culturales; en el ámbito político se fomenta una acción internacional en defensa de los derechos humanos y del medio ambiente: la apertura, por consiguiente, presenta interesantes beneficios en este último proceso. La fragmentación consiste más en una fuerza neutralizadora de los procesos aperturistas, de ésta existen dos rangos: a) la segmentación económica o conformación de bloques comerciales donde la apertura idónea ocurre en interbloques, como en el caso de la Unión Europea que, además, resulta de un proceso de varias décadas de esfuerzo, habiendo comenzado por meros pactos aduaneros, y b) la desintegración y los brotes de nacionalismo, con la disgregación de la URSS, el nacionalismo de Alemania y la descomposición social en

⁷ J. M. Keynes como un gran economista cortoplacista e intervencionista tras haber transitado por las ideas «clásicas» y «cuantitativistas», duda del postulado de la mano invisible como instrumento regulador del mercado y se inclina más hacia un orden condicionado por la política fiscal y el control económico por parte del Estado; si bien es cierto, no compartió las ideas del socialismo, siempre mantuvo un interés teórico por conservar un estado de bienestar social, el cual fue fuertemente cuestionado por los filósofos y economistas que dieron origen al neoliberalismo; no obstante, se refiere a los economistas y filósofos políticos en los siguientes términos: “He dicho que fueron los economistas quienes proporcionaron el pretexto científico por medio del cual el hombre práctico pudo resolver la contradicción entre egoísmo y socialismo, que surgía del filosofar del siglo XVIII y de la decadencia de la religión revelada. Pero habiendo dicho esto en aras de la brevedad, me apresuro a matizarlo. Esto es lo que se supone que han dicho los economistas. Ninguna doctrina semejante se encuentra en los escritos de las principales autoridades. Es lo que dijeron los popularizadores y divulgadores. Es lo que fueron llevados a creer los utilitaristas, que admitían al mismo tiempo el egoísmo de Hume y el igualitarismo de Bentham, si querían hacer una síntesis. El lenguaje de los economistas se prestaba a la interpretación del *laissez - faire*. Pero la popularidad de la doctrina debe dejarse a la puerta de los filósofos políticos de la época, a quienes resultó corresponder, más que a los economistas políticos” (Keynes, 1997: 280).

América Latina. Además, la apertura, ha funcionado como un proceso de deterioro de los Estados - nación en los países “subdesarrollados” (Katz, 2016).

En este orden de ideas algunos autores⁸ han revelado ciertos mitos en torno al proceso de modernización neoliberal:

- a) ***El mito de la competencia.*** La apertura queda en entredicho al haber barreras proteccionistas y preferencias de los bloques comerciales.
- b) ***El mito de los nuevos agentes.*** Ya existen monopolios consolidados y el mercado no puede ser competitivo por un enjambre de rivales minúsculos que salgan a la palestra.
- c) ***El mito de la energía individual.*** El espacio que pueden encontrar las unidades individuales se limita a ciertos proyectos locales y reducidos de autoabastecimiento y de reproducción estacionaria de capital. Este escenario de la expansión del capital seguirá reservado a los grandes monopolios, consorcios y carteles.
- d) ***El mito de la transferencia tecnológica.*** A pesar del aperturismo y a pesar de que se puedan importar toda clase de artículos, las tecnologías contemporáneas vienen en paquetes cerrados y estrictamente patentados.
- e) ***El mito de la privatización.*** Privatizar es una solución inmedatista, dado que existen profundos problemas sociales como lo es el hecho de que persisten formas delincuenciales de rentabilidad económica: la corrupción y el fraude.
- f) ***El mito de la participación social:*** Hay falsa participación cuando existen severos problemas en la redistribución del ingreso económico y en la calidad de la democracia.
- g) ***El mito de la igualdad y la libertad.*** Un tercio de la población latinoamericana está excluida del desarrollo y relegada a la pobreza.
- h) ***El mito de la racionalidad.*** Aquí es preciso dejar un planteamiento para reflexiones posteriores, se trata, una vez más, de la dinámica de la sociedad civil, los elementos de racionalización en el manejo de los recursos económicos y, por sobre todo, la reestructuración del Estado traducida en los procesos de descentralización, en un fortalecimiento de múltiples actores sociales: se podría pensar en la consolidación de proyectos de democracia participativa y, muy especialmente, orientados a una educación de la población en el manejo de los recursos que tan sólo directamente a ella conciernen.

Como se ha esbozado más arriba, el conjunto de políticas neoliberales va encaminado, básicamente, a propiciar (mediante el mercado y la modernización del Estado) un equilibrio macroeconómico, es decir, aquella situación donde los ingresos

⁸ Consuelo Ahumada, Perry Anderson, Eduardo Galeano, Franz Hinkelammert, Subcomandante Marcos, Pedro Montes, James Petras, Renán Vega C, Darío Restrepo, Jorge Child, Alejo Vargas, entre otros.

de la nación queden compensados con los respectivos gastos (Ahumada, 2000). En términos elementales, esto equivale a reducir el déficit fiscal y los niveles de inflación, pero, dada la estructura de la inversión pública y de la sociedad capitalista, esto conlleva a una reducción más que proporcional a nivel de las políticas sociales (subsidios, prestaciones, etc.,) y, por tanto, del típico Estado de Bienestar de corte keynesiano.

No cabe duda alguna que el talón de Aquiles del modelo neoliberal se expresa en la controversia sobre las políticas sociales. No es gratuito que las últimas campañas presidenciales en Colombia, los «políticos» de los partidos tradicionales hayan manipulado su imagen publicitaria con programas demagógicos, tales como: el cambio para construir la paz, el tiempo de la gente, hacia un Estado comunitario, prosperidad para todos y la seguridad democrática; algo que realmente parecía ser una crítica a los viejos sistemas de gobernabilidad, pero en su trasfondo sociopolítico, todo este imaginario de buenas intenciones hacia la colectividad se quedó en simples retóricas de coyuntura electoral (Vargas, 1992). Un balance de tales políticas desde el punto de vista de su formulación, se encuentra con los siguientes baches: un monto reducido de los recursos para el gasto social, privatización del Estado de Bienestar, pérdida de autonomía del Estado - nación, ineficiencia en la ejecución del gasto público –*vía corrupción administrativa (Agro Ingresos Seguro, El carrusel de la contratación en Bogotá, etc.)*-, contradicción entre las políticas monetaria, fiscal y social; politización de los programas sociales, –*Sisbén, Acción Social, Familias en Acción*– y un control muy deficiente sobre el problema de la pobreza.

Conclusiones

El neoliberalismo como propuesta alternativa del sistema capitalista internacional se institucionalizó –*Estado y sector empresarial*– en la sociedad colombiana a partir de los años noventa con una serie de reformas económicas políticas y sociales. En lo económico se le dio prioridad a la apertura, con el fin de dinamizar la inserción del país en los mercados internacionales y esto se logra inicialmente a través de una fuerte desgravación arancelaria, es decir, desproteger la economía para que nuestros productos primarios pudieran circular libremente por todo el mundo; sin embargo, desde el inicio de este proyecto hasta el día de hoy, hemos tenido mayores flujos de importaciones que de exportaciones, lo cual confirma una vez más las condiciones de inequidad competitiva entre los países centrales y las periferias del mundo.

Con la puesta en marcha del proyecto neoliberal en Colombia se aspiraba a un gran despegue económico por la vía de las exportaciones de productos primarios y la importación de tecnologías de punta que nos permitirían ser más competitivos en los mercados internacionales, sin embargo, tan sólo un reducido grupo de industriales se beneficiaron de este proceso y el país entró en un serio retroceso desde el punto de vista de los resultados alcanzados por sus principales agregados macroeconómicos: la inflación seguía siendo galopante, el crecimiento económico llegó a tornarse

negativo, el gasto público se disparó a niveles nunca antes previsto, la inversión en infraestructura se rezagó y el desempleo seguía en ascenso. El declive en el comportamiento de la economía nacional fue un buen indicio para dudar de la mano invisible y la autorregulación de los mercados, pues el sector agrícola que es la fuente principal de nuestra economía entró en una de las peores crisis, precisamente por la importación de productos cuya producción nacional correspondía a la tradición de las labores cotidianas de nuestros campesinos.

El deterioro productivo del agro colombiano y su respectiva crisis, provocada por la desigualdad competitiva en el comercio internacional, en especial, con el mercado norteamericano que tiene subsidiado a sus productores agrícolas, repercutió negativamente en un fuerte proceso de descomposición social, identificado por la siguientes secuelas: migración campo ciudad sin ningún tipo de seguridad social, disminución de áreas de cultivo, desvalorización de la propiedad de la tierra, reducción significativa de la renta de la tierra, aumento de los cultivos ilícitos y proliferación de la delincuencia. Por las anteriores circunstancias la mayor parte de los campesinos que habían contraído créditos con el sector financiero fracasaron en sus proyectos de productividad agrícola y los más frágiles se vieron condenados a perder sus fincas como garantía hipotecaria de sus deudas contraídas con el sector bancario nacional.

A diferencia de muchos otros países que no tienen un conflicto armado, en Colombia nos hemos acostumbrado a un nefasto proceso de violencia radicado entre las fuerzas del Estado, la guerrilla, el paramilitarismo, el narcotráfico y la delincuencia común. Todos los gobiernos de turno y entre ellos los de la era neoliberal –*Gaviria, Samper, Pastrana, Uribe, Santos y Duque*⁹ se han propuesto como meta conseguir la paz, a través del diálogo o mediante el uso de la fuerza, sin embargo, el conflicto

⁹ El Gobierno de Iván Duque Márquez (2018 - 2022), también de corte fascista y neoliberal, no contempló en su proyecto antidemocrático la posibilidad de construir la paz con los grupos armados al margen de la ley, todo lo contrario, durante su pésimo y trágico mandato se dedicó a destruir el proceso de paz firmado en la Habana - Cuba por el gobierno del expresidente Juan Manuel Santos Calderón; como presidente fue un total fracaso, debido precisamente a la su incapacidad para gobernar, ya que, toda la autonomía gubernamental ha recaído sobre el expresidente Álvaro Uribe Vélez, lo cual le ha dado en toda la historia política de Colombia, el calificativo de ser el mandatario más mediocre que hemos podido tener a través del mercado de votos y la supuesta democracia electoral, hasta llegar al extremo burlón de recibir la distinción popular de "subpresidente". Su período como Presidente de la República, ha estado marcado por escándalos de corrupción, clientelismo, violación de los derechos humanos, criminalización de la protesta social, represión a la oposición, falsos positivos, desaparición forzada, asesinatos de líderes sociales, matanza de jóvenes, violación de niñas por parte de militares, bombardeo y genocidio de niños indefensos; en síntesis, este supuesto gobernante pasará a la historia de nuestro país por su tiranía fascista y paramilitar al servicio de las empresas multinacionales y los grandes empresarios e industriales, que son realmente quienes se están quedando con toda la riqueza nacional, mientras el pueblo se debate permanentemente en paros y movilizaciones de protesta para reclamar por mejores salarios, empleos e igualdad económica y social. Como siempre, el resultado de todo este proceso es muy fatídico y la mayor cuota de muertos por la vía de la represión estatal y el parainstitucionalismo la sigue colocando el pueblo en sus diversa y justas luchas de emancipación.

sigue ahí presente y aunque quisiéramos negarlo se nos ha convertido en una realidad cotidiana muy crítica para el logro del bienestar de todo un pueblo que por siempre ha anhelado la paz en todas sus posibles manifestaciones.

Pero, no todo ha sido tan trágico en la era neoliberal en Colombia, pues a nivel político se gestaron algunos procesos muy significativos desde el punto de vista de la participación política y el ordenamiento jurídico. A partir de 1990, algunos grupos guerrilleros como el Movimiento 19 de Abril (M19), el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), el Ejército Popular del Pueblo (EPL), el Quintín Lame (guerrilla indígena), el Patria Libre y las FARC se reinsertaron a la vida civil mediante prolongados proceso de diálogos, con lo cual se dio por terminada la lucha armada por parte estos grupos insurgentes; de igual forma, se legalizó jurídicamente la elección popular de Alcaldes, Gobernadores, Concejales y Ediles, algo que realmente fortaleció nuestra débil estructura democrática. En este mismo proceso de modernización del Estado la justicia colombiana cambió su Carta Magna mediante la Constituyente de 1991, de la cual surgieron múltiples figuras de representación y participación sociopolítica, tal como lo ha sido la "Acción de la Tutela" y la reglamentación inalienable de los derechos fundamentales.

Aunque Colombia es un país muy rico en recursos naturales, la pobreza es un flagelo que afecta al 42.5% de su población de acuerdo con las últimas cifras emitidas por el Departamento Nacional de Estadísticas (DANE),¹⁰ esto nos muestra que existe una brecha entre el bienestar social y la distribución del ingreso (coeficiente de Gini de 0.54), pues la mayor parte de los ingresos se concentran en la población más pudiente del país (el decil No. 10 de la escala de la población e incluso en el percentil más alto de esta distribución). La globalización neoliberal nos iluminó un camino de prosperidad y de transformaciones radicales al interior de la política económica y social al pretender orientar la actividad productiva por los senderos de la oferta y no de la demanda, es decir, nos encasillamos en el mito de convertirnos en un país altamente exportador de productos primarios *-petróleo, esmeraldas, café, oro, plata, carbón, flores, banano, entre otros-* cuando realmente los mercados internacionales están liderados por la especulación financiera de divisas y por bienes de capital con tecnología de punta.

En su estructura política el neoliberalismo se propuso en Colombia consolidar la democracia como instrumento de regulación de los procesos de elección y participación para acceder a los cargos de quienes gobiernan el país; sin embargo, los procesos electorales distan mucho de ser verdaderos actos de conciencia, ya que, se han comercializado y clientelizado al extremo de convertir el sufragio en un instrumento de marketing político; por lo tanto, bajo tales circunstancias el clamor popular del ejercicio de la política se reduce a un proceso utilitarista de dádivas, puestos de trabajo y enriquecimiento ilícito, a través de la manipulación fraudulenta de los recursos del Estado. Aunque no todos los dirigentes de la sociedad colombiana

¹⁰ Véase, DANE: "Pobreza monetaria en Colombia y estimaciones locales. Resultados 2020, publicado en abril 29/21.

se pueden clasificar como mercaderes de cargos públicos, durante las últimas tres décadas (1990 - 2021) la administración estatal se ha distinguido por sus continuos escándalos de corrupción, tales como nepotismo, malversación de fondos, peculado, financiación indebida de campañas políticas, falsos positivos, Farc-política y parapolítica, paraísos fiscales, evasión de impuestos, entre otros.

Para los científicos sociales –*economistas, sociólogos, politólogos e historiadores*- el problema más crítico de la irrupción de las políticas neoliberales en Colombia tiene que ver con la descomposición del bienestar social, focalizado específicamente en la privatización de los servicios básicos domiciliarios y de las empresas públicas más rentables, igualmente, el país se vio invadido por reformas laborales, fiscales (tributarias), pensionales y de la salud que en última instancia, tan sólo buscaban hacer más racional el uso de los recursos escasos del Estado, aun cuando, se vulneraran las condiciones de vida de la clase media y los sectores más populares de esta sociedad; es decir, de millones de personas/ciudadanas que por siempre han anhelado un futuro promisorio para este maravilloso país. Desde entonces, los servicios de salud, educación, electricidad, agua potable, telefonía, televisión, seguridad y la recreación se transformaron en mercancías muy significativas para el proceso de acumulación de capital, tanto de empresas nacionales como de las multinacionales, lo cual tan sólo fue posible mediante la conversión de los bienes públicos en privados.

Bibliografía

- Ahumada, Consuelo (2000). *El Modelo Neoliberal y su Impacto en la Sociedad Colombiana*. El Áncora Editores. Segunda reimpresión, Bogotá - Colombia.
- Amin, Samir (1999). *Los Fantasmas del Capitalismo. Una Crítica de las Modas Intelectuales Contemporáneas*. Ediciones el Ancora Editores, Bogotá - Colombia.
- _____, (2009). *La crisis: salir de la crisis del capitalismo o salir del capitalismo en crisis*. Editorial el Viejo Topo, traducción de Josep Sarret, España.
- Anderson, Perry (2001). *"El despliegue del neoliberalismo y sus lecciones para la izquierda"*, en: *Neoliberalismo: mito y realidad*. Renán Vega Cantor - Editor, Ediciones Pensamiento Crítico, Colección Mundo sin Fronteras, primera reimpresión, Santafé de Bogotá - Colombia, pp. 15 - 50.
- Braudel, Fernand (1977). *La dinámica del Capitalismo*. Breviarios, Fondo de Cultura Económica. Bogotá - Colombia.
- Bobbio, Norberto (2006). *Liberalismo y democracia*. Breviarios, Ediciones Fondo de Cultura Económica, undécima reimpresión, México D.F.
- Cárdenas, Rivera -*Coordinador*- (1993). *Modernidad y sociedad política en Colombia*. Fundación Friedrich Ebert de Colombia, FESCOL, primera edición, Santafé de Bogotá - Colombia.
- Chamberlain, John (1996). *Las raíces del capitalismo*. Editorial Folio S.A, Unión Editorial S.A, Barcelona - España.
- Child, Jorge (1992). *"El proyecto social neoliberal"*, en la compilación: *Rompiendo la corriente, un debate al neoliberalismo*. Editado por el Centro de Estudios e Investigaciones Sociales CEIS, primera edición, Bogotá - Colombia, pp. 207 - 244.
- _____, (1994). *Los grandes poderes y la apertura económica*. Editorial Grijalbo S.A, Santafé de Bogotá - Colombia.

- Chomsky, Noam (2003). El beneficio es lo que cuesta. Neoliberalismo y orden global. Editorial Crítica, traducción de Antonio Desmonts, tercera edición Barcelona - España.
- Estrada, Álvarez Jairo (1992). "*Dimensiones básicas del neoliberalismo económico*", en la compilación: Rompiendo la corriente, un debate al neoliberalismo. Editado por el Centro de Estudios e Investigaciones Sociales CEIS, primera edición, Bogotá - Colombia, pp. 40 - 86.
- Friedman, Milton; y Rose (1998). Libertad de elegir. Editorial Grijalbo, traducción de Carlo Rocha Pujol, primera edición, Bogotá - Colombia.
- Hayek, Friedrich (1986 [1944]). Camino de servidumbre. Editado por la Universidad Autónoma de Centroamérica, San José de Costa Rica.
- Hinkelammert, Franz. J (1999). "*El huracán de la globalización: la exclusión y la destrucción del medio ambiente vistos desde la teoría de la dependencia*", en compilación: El huracán de la globalización. Franz J. Hinkelammert -Compilador- Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones DEI, San José de costa Rica, pp. 17 - 33.
- _____,(2001). "*El utopismo neoliberal y la guerra de las palabras*", en la compilación: Neoliberalismo: mito y realidad. Ediciones Pensamiento Crítico, colección Mundo sin Fronteras, Renán Vega Cantor -Editor- Santa Fe de Bogotá - Colombia, pp. 94 -107.
- _____, y Mora, J. Henry (2009). Hacia una economía para la vida. Preludio a una reconstrucción de la economía. Editado por Proyecto Justicia y Vida, Bogotá - Colombia.
- Jaramillo, Vélez Rubén (1998). Colombia: la modernidad postergada. Ediciones Argumentos, segunda edición, Bogotá - Colombia.
- Katz, Claudio (2016). Neoliberalismo, desarrollismo, socialismo. Editorial Alba, Batalla de las Ideas B, editor responsable Manuel Martínez, Buenos Aires - Argentina.
- Keynes, J.M (2012 [1936]). Teoría General de la ocupación, el interés y el dinero. Editorial Fondo de Cultura Económica, traducción de Eduardo Hornedo, primera reimpresión, Buenos Aires – Argentina.
- _____,(1997). Ensayos sobre intervención y liberalismo. Ediciones Orbis S.A, Tomo II, Barcelona España.
- Krugman, Paul. R (1997). Crisis de la moneda. Grupo Editorial Norma S.A, primera edición en castellano, traducción de Fabio Sánchez, Bogotá - Colombia.
- Leal, Buitrago Francisco; y Zamoc, León -Editores- (1991). Al filo del caos. Tercer Mundo Editores, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales. Segunda edición, Santafé de Bogotá.
- Levine, Barry B (1992). El desafío neoliberal. El fin del tercermundismo en América Latina. Grupo Editorial Norma S.A. Primera reimpresión, Santafé de Bogotá - Colombia.
- Marx, Karl (2007 [1848]). El manifiesto comunista. Editorial Fondo de Cultura Económica, traducción de Jesús Izquierdo Martín, primera edición, México D.F.
- _____,(2008 [1867]). El capital: crítica de la economía política. Editorial Fondo de Cultura Política, traducción de Wenceslao Roces, tomo I, cuarta reimpresión, México D.F.
- Montes, Pedro (2001). "*El neoliberalismo a escala internacional: coartada perfecta*", en: Neoliberalismo: mito y realidad. Renán Vega Cantor - Editor, Ediciones Pensamiento Crítico, Colección Mundo sin Fronteras, primera reimpresión, Santafé de Bogotá - Colombia, pp. 169 - 177.
- Pécaut, Daniel (1989). Crónica de dos décadas de política colombiana 1968 - 1988. Siglo XXI Editores, segunda edición Bogotá - Colombia.
- Petras, James; y Velmeyer, Henry (2002). El imperialismo en el siglo XXI: La globalización desenmascarada. Editorial Popular, Madrid - España.
- Pirenne, Henri (1993). Historia Económica y social de la Edad Media. Fondo de Cultura Económica, traducción de Salvador Echavarría, primera reimpresión, Bogotá - Colombia.
- Restrepo, Botero (1992). "*Neoliberalismo y reestructuración capitalista. Espacialidad, descentralización, apertura*", en la compilación: Rompiendo la corriente, un debate al

- neoliberalismo. Editado por el Centro de Estudios e Investigaciones Sociales CEIS, primera edición, Bogotá - Colombia, pp. 3 - 39.
- Ricardo, David (1997 [1817]). Principios de economía política y tributación. Fondo de Cultura Económica, Clásicos de Economía. Obras y correspondencia editadas por Piero Sraffa con la colaboración de M.H. Dobb, segunda reimpresión, Santafé de Bogotá - Colombia.
- Robinson, Joan (1976). La acumulación de capital. Editorial Fondo de Cultura Económica, traducción de Edmundo Flores, primera reimpresión, Bogotá - Colombia.
- Santos, de Sousa Boaventura (2009). Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Siglo XXI Editores, coediciones CLACSO, 1ª reimpresión, Buenos aires - Argentina.
- Smith, Adam (1985c [1776]). Investigación de la Naturaleza y Causa de la Riqueza de las Naciones. Ediciones ORBIS, S.A. Revisión y adaptación al castellano moderno de la traducción del Licenciado José Alonso Otriz, tomo III, Barcelona - España.
- Sée, Henri (2000). Orígenes del capitalismo moderno. Editorial Fondo de Cultura Económica, traducción de Makedonio Garza, octava reimpresión, México D.F.
- Subcomandante, Marcos (2001). "*7 piezas del rompecabezas mundial*", en la compilación: Neoliberalismo: mito y realidad. Renán Vega Cantor - Editor, Ediciones Pensamiento Crítico, Colección Mundo sin Fronteras, primera reimpresión, Santafé de Bogotá - Colombia, pp. 51 - 91.
- Varela, Barrios Edgar (1998). Desafíos del interés público: Identidades y diferencias entre lo público y lo privado. Editorial Universidad del Valle, primera edición, Santiago de Cali - Colombia.
- Vargas, Velásquez Alejo (1992). "*Democracia y neoliberalismo*", de la compilación: Rompiendo la corriente, un debate al neoliberalismo. Centro de Estudios e Investigaciones Sociales, primera edición, Santafé de Bogotá 1992, pp. 131 - 156.
- Vega, Cantor Renán -Editor- (2001). Neoliberalismo: mito y realidad. Ediciones Pensamiento Crítico, colección Mundo sin Fronteras, primera reimpresión Bogotá - Colombia.
- _____,(2010). Los economistas neoliberales: nuevos criminales de guerra. El genocidio económico y social del capitalismo contemporáneo. Alejandría Libros Ltda, Bogotá - Colombia.
- Zerda, Álvaro (1992). Apertura, nuevas tecnologías y empleo. Ediciones fundación Friedrich Ebert de Colombia FESCOL. Impresión Tercer Mundo Editores, Bogotá - Colombia.
- Weber, Max (2014 [1922]). Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva. Editorial Fondo de Cultura Económica, traducción de José Medina Echavarría y otros, nueva edición revidada, comentada y anotada por Francisco Gil Villegas M, tercera edición en español de la primera en alemán, México D.F.

2. La nueva economía y política de la globalización

Roberto Cabrera Suárez*

Universidad Tecnológica del Perú (Lima – Perú)

La lógica interna del actual proceso de globalización, a menudo llamado el "Consenso de Washington", apunta al fin del Estado como la principal forma de organización del poder, y su reemplazo por un sistema difuso que consiste en esferas de derecho privado. Promovido por países que representan la potencia económica dominante, y que tienen como instrumentos financieros al Fondo Monetario Internacional y al Banco Mundial, el Consenso de Washington postula que el crecimiento sólo puede ocurrir en una economía globalmente integrada, basada en la liberalización del comercio, la privatización y la estabilidad macroeconómica. La estabilidad microeconómica, en esta lógica, será una consecuencia a largo plazo.

El Consenso de Washington ve a las instituciones reguladoras (como el Estado Nación) de la misma manera que los filósofos de la Ilustración veían a Dios: un gran relojero cuya función simplemente describe los parámetros bajo los cuales los individuos pueden optimizar libre y justamente sus condiciones.

En el debate de la globalización económica, conforme refiere Coppelli (2018), el Estado funcionaría como un meta-agente, proporcionando la estabilidad necesaria al sector privado para promover la riqueza, mediante la reducción de los costos de transacción, los costos de información y la vigilancia del sistema, que debe garantizar que todas las partes sigan el mismo conjunto de reglas, creadas de tal manera que maximicen las ganancias. Y cada Estado Nación, por supuesto, debe vigilar las transacciones privadas de acuerdo con el mismo conjunto de reglas, derivadas de un conjunto de reglas universalmente aplicables. La regulación, es decir, el ejercicio de la soberanía que refleja la voluntad de la comunidad política, se convierte en un acto ministerial. La sustancia (del acto) se determinó fuera de

* Abogado, Maestro en Gestión Pública, Maestría en Derecho Constitucional y Derechos Humanos y Doctorando en Derecho. Es especialista en Justicia Constitucional por la Universidad Castilla de la Mancha, España. Ha cursado estudios en Sistemas Judiciales Comparados por la Universidad de Nápoles Federico II y Máster en Derechos Fundamentales por la Universidad Carlos III de Madrid, España. Actualmente se desempeña como Presidente de la Comisión Adscrita a la Oficina Regional de Indecopi San Martín. Es miembro de la Asociación Española de Ciencia Política y Administración. Es profesor de Derecho Constitucional, Teoría General del Estado y Ciencia Política. Profesor Visitante de la Universidad Autónoma de Nuevo León, México, Universidad Privada del Valle, Bolivia y Universidad de Ciencias de la Seguridad, México.

los límites del Estado nación. El proceso de redacción de leyes nacionales puede añadir contornos locales a estas normas, pero la modificación de sus objetivos principales es algo fuera de discusión. Cualquier cambio, tal y como concluye Held (1997), en este estándar regulatorio, que se desvíe de los límites establecidos es castigado sobre todo de dos maneras: por el funcionamiento inexorable de las leyes universales de comportamiento económico, y, más inmediatamente, a través de la comunidad de Estados que basaron su comportamiento en este modelo.

Llevado al límite, este sistema sugiere que el Estado, como actor independiente que refleja la voluntad política existente en su territorio, tiene un nuevo patrón de dependencia que refleja la voluntad política de una comunidad de actores que no residen en su territorio y que controlan la estructura normativa sobre la que tiene poco o ningún control. Así, el Estado opera de manera complementaria. Su forma externa sigue siendo la misma: bandera, cocina regional, idioma, religión y otras características locales. Pero su poder se debilita. El Estado se vuelve vacío, parte de un sistema global en el que el poder organizativo se transfiere y se comparte entre un nuevo conjunto de actores.

Irónicamente, el Estado ha sido un participante activo en su propio colapso. Después de todo, la globalización se originó en el poder político de los estados, y nació de ellos. Pero la globalización, como ideología vigente, ha traspasado las fronteras estatales y ha adquirido vida propia, desarrollándose de tal manera que incluso puede amenazar a sus creadores: las grandes potencias económicas del mundo, por su lógica y consecuencias. El proceso imita ideológicamente el patrón de concentración de poder dentro del federalismo estadounidense y europeo. Las implicaciones de la forma actual de globalización establecen un patrón de desarrollo que la pone en curso de colisión con la noción de sistema estatal. Esta colisión puede ocurrir de varias maneras:

1. Los Estados crean o abrazan una ideología organizacional. Para nuestros objetivos, esta ideología está representada por el Consenso de Washington o por el neoliberalismo, o por cualquier otra forma similar de ideología, todos identificando el mismo modelo de estructuras ideológicas. Es este elemento ideológico el que distingue el actual proceso de globalización económica de otros viejos sistemas, centrados en el Estado, de la competencia por las ventajas. La globalización comenzó a representarse como un propósito, como el fin lógico e inevitable de las poderosas tendencias en la acción del mercado. El dominio de las fuerzas económicas fue visto como necesario y beneficioso. Los Estados y el sistema interestatal servirían principalmente para asegurar el funcionamiento de la lógica del mercado. La globalización se ha convertido en una ideología. Como ideología, la globalización toma una posición similar a la de la religión, algo inevitable, y que conduce a un cambio predecible y necesario en la organización humana global, con el fin de obtener un nivel de perfección lo más cercano posible a un orden comunitario.

2. Esta ideología produce sistemas de gobernanza justificados en términos cada vez más universales o absolutos. En este caso, irónicamente, esta ideología sugiere centrarse en la economía, en lugar de las normas sociales y políticas, como la principal forma de organización. Valora las transacciones privadas, en detrimento de las transacciones públicas, las redes de contratos entre individuos o grupos formadas espontáneamente, en detrimento de las regulaciones políticas, y los mercados en relación con las comunidades políticas. De todos modos, estimula el mercado y los estados.
3. Partiendo de posiciones ligeramente diferentes, estos sistemas, basados en variaciones de una sola base ideológica, convergen. De hecho, la historia del derecho en Occidente, especialmente desde 1900, ha sido una historia de convergencia y búsqueda de una verdad universal. Tal convergencia se ve favorecida por elementos poco probables. Por ejemplo, la convergencia entre la industria textil y los grupos de derechos humanos ha logrado regularizar las normas básicas de derechos laborales. Con ello, brinda certidumbre y previsibilidad, que sirven a los actores económicos transnacionales para evitar negociar reglas de trabajo, entre otros temas, basadas en comunidades nacionales.
4. La convergencia ha producido la percepción, y tal vez incluso la creencia, de que existe autonomía de las reglas o normas en las que se basa. Un sistema transnacional autónomo implica una jerarquía en la que los estados se parecen cada vez más a los actores que inicialmente regularon, y pierden su primacía como la cúspide de un sistema regulatorio. Con mayor frecuencia, los estados se convierten en objeto de sistemas transnacionales.
5. Los estados poderosos ven tales sistemas como formas de proyección del poder nacional y proponen, en base a esto, tolerar su autonomía, viéndolo como fundamentalmente vinculado a los intereses estatales. La resistencia surge de los que se quedan atrás. Por lo tanto, el atractivo de la globalización para los Estados radica en su capacidad para comprender su naturaleza fundamental en términos que van más allá del poder estatal tradicional.
6. La autonomía a través de la convergencia también tiende a proporcionar una base para la autonomía de estos actores no estatales, principalmente, pero no exclusivamente, críticos para la implementación de sistemas globales de actividad privada. Con sujeción a los sistemas reglamentarios, que cruzan cada vez más las fronteras y se independizan de ellas, esas entidades también reflejan una autonomía necesaria de esos sistemas basados en el territorio. Las corporaciones reguladas, los mercados autorregulados dentro de los límites establecidos por las normas transnacionales y los actores no estatales libres de las limitaciones impuestas por las regulaciones estatales, se vuelven cada vez más comunes y ganan importancia.

7. Debe preservarse la autonomía institucional y sistémica. La preservación tiende a producir instituciones, en este caso transnacionales, destinadas a la regularización, armonización, integración y, en última instancia, a la imposición de las normas y sistemas producidos por ella. Esto fortalece la autonomía y sugiere supremacía.
8. El sistema, así como los actores no estatales y no públicos esenciales para su implementación, dependen inicialmente del apoyo estatal. Las empresas son grandes ejemplos de esta dependencia. Ningún sistema o actor transnacional puede emerger como independiente del Estado que lo creó.
9. Sin embargo, el apoyo estatal se vuelve secundario y el sistema avanza hacia la autorregulación, una vez que sus elementos estructurales transnacionales están en los lugares adecuados. En este caso, los sistemas de las organizaciones económicas y reguladoras transnacionales se convierten en la base de dicha regulación. Cuando están bien desarrollados, los propios participantes tienen incentivos para aplicar los sistemas por sí mismos, y un incentivo aún mayor para preservar la autonomía de los sistemas creados. Esto es posible, en parte, por la dilución de las fronteras.
10. El sistema mundial original cambió radicalmente. El Estado fortalece ahora el sistema, cuyo funcionamiento y estructura normativa están fuera del control de cualquier Estado, bajo el riesgo de aislamiento. El aislamiento se vuelve más riesgoso en un mundo en el que los costos del aislamiento y los intentos de cambio interno se pueden hacer desde fuera del estado, a través de los medios globales y el desarrollo paralelo de una cultura global.
11. En la cúspide de este proceso, el Estado es finalmente anulado, preservado como un sistema subordinado de administración o reemplazado por un sistema ahora totalmente autónomo y superior a las normas autoaplicables.
12. Cabe destacar la naturaleza del nuevo papel subordinado de los Estados en este metasistema: sirven como administradores del trabajo, aunque no gestionan los mercados laborales que, por sí mismos, se han convertido en parte de la matriz económica global. En este papel, el Estado puede verse obligado a utilizar su poder policial y tributario para mantener una población capaz de maximizar la eficiencia.

Pero incluso estos poderes pueden ser tomados del estado. Tenga en cuenta tres posibles alternativas actualmente en desarrollo: en primer lugar, la creación de empresas conjuntas para las operaciones policiales – la creación de fuerzas militares privadas en lugares como África para proporcionar seguridad y orden entre los empleados – lo que da una idea de esta realidad.

En segundo lugar, la creación de entidades centralizadas y autónomas, controladas por redes privadas de actores económicos y otros actores no estatales, para el mantenimiento del orden. El gran éxito de los Pinkerton en el siglo 19 ofrece un ejemplo, que ocurrió dentro del estado, de la versión

transnacional de una corporación de seguridad que actualmente está operando. Sus pruebas en lugares como Irak y Nueva Orleans proporcionan una visión del futuro. En tercer lugar, conjuntos de actores económicos y otros actores no estatales reúnen a sus propias fuerzas de seguridad, que comienzan a actuar como los ejércitos privados de la era premoderna, y que se utilizan tanto para mantener el orden como para servir como instrumento de competencia económica. La naturaleza de la guerra civil en Côte d'Ivoire contiene pruebas de esta posibilidad entre las empresas que compiten por el control de las minas de diamantes del país.

13. El Estado, así como una empresa en declive, también pueden continuar centralizando aquellos elementos de la sociedad no global que quedan atrás. Los refugiados de la globalización, dejados en un mundo puramente local, pueden ser regulados por un estado sin mucho poder más allá de eso. Los Estados, especialmente los países en desarrollo, sirven ahora como instrumentos adicionales en el complejo juego de las ventajas económicas internacionales, en lugar de actuar como agentes independientes, defendiendo agresivamente sus intereses. Un buen ejemplo de esta realidad puede tomarse de la constante demanda de la industria naval de banderas de alquiler entre países ansiosos por renovar sus sistemas legales para proporcionar ventajas económicas a actores no estatales mucho más poderosos. Las Bahamas, Liberia y otros estados son casos muy interesantes en este sentido.

En un mundo en el que la economía, tal y como lo prescribe Espinoza et al (1986), se convierte en la base de la organización humana y la política se vuelve secundaria y local, el Estado sigue siendo un poder regional relevante para las actividades relacionadas con la organización comunitaria, cuyos límites ahora no están determinados por la voluntad política o la voluntad moral, sino por la estructura de la norma de los fundamentos económicos. Estos fundamentos comienzan a perecer de una manera sospechosamente determinista. Pero ahora, en lugar de conducir en la dirección predicha por Marx, el determinismo económico conduce al Edén del orden neoliberal mundial.

El debate sobre la deuda externa es un gran ejemplo de los efectos y consecuencias de las dinámicas mundiales emergentes e incompletas. La ideología predominante postula que, cuando las empresas privadas quiebran, deben ser objeto de reorganización de acuerdo con reglas idealizadas para minimizar el riesgo de pérdidas agregadas a las comunidades económicas ubicadas dentro del estado. Pero de acuerdo con el sistema emergente, los organismos reguladores, como el estado, también están subordinados y sirven a un maestro superior. Cada Estado está obligado por las reglas de una comunidad de estados que ha adquirido una personalidad autónoma y que se convierte en un solo cuerpo corporativo. Esta comunidad internacional quiere ser superior a cualquiera de sus partes y su función es ofrecer una estabilidad capaz de permitir a los Estados proporcionar

riqueza a sus ciudadanos. Cuando los Estados quiebran y no pueden pagar sus propias deudas, también deben ser tratados como cualquier empresa en quiebra, sujeto a las reglas de rehabilitación impuestas por la comunidad de estados y sus instrumentos económicos. Actualmente, estas reglas toman la forma de un fuerte contractualismo, que requiere la implementación de los términos de los instrumentos de deuda externa, y un patrón de quiebra basado en la experiencia empresarial, que impone esfuerzos para aumentar los impuestos, la aprobación por parte de los acreedores del plan propuesto para reorganizar y evaluar la reestructuración de la deuda. El Fondo Monetario Internacional sugirió recientemente una mejor implementación del mecanismo de bancarrota estatal a través de la propuesta de Anne Kreuger de crear un "Mecanismo de Reestructuración de la Deuda Externa", a través del cual el Fondo funcionaría como una especie de juez de bancarrota para los estados.

El enfoque de esta perspectiva interioriza las normas básicas del sistema emergente. Su enfoque es esencialmente económico, más que político o social. El objetivo es proporcionar un mecanismo mediante el cual el Estado pueda corregir sus fallas y resumir su papel como relojero: protege al mercado de la deuda pública y privada, al tiempo que maximiza la protección del acreedor (Estados e instituciones). El riesgo se transfiere a los "accionistas estatales": sus ciudadanos y las empresas nacionales. Este fácil movimiento de la globalización económica a la transformación corporativa del Estado sugiere al menos el diseño externo del marco de un sistema en el que el poder estatal debe cederse al centro, y la voluntad política de las comunidades nacionales sujetas a normas supranacionales. Este argumento no se basa en ningún desacuerdo específicamente relacionado con el Consenso de Washington. Solo destaca uno de los principales efectos secundarios de la construcción de un sistema de normas económicas supranacionales en lugar del sistema de estados previamente existente.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el modelo económico del Estado planificador -modelo burocrático-keynesiano- se volvió dominante en la arena internacional, y como resultado del atraso económico, el modelo fue elevado a la posición de actor central en la transformación económica de los países en desarrollo. como en América Latina. Sin embargo, la cosmovisión hiperglobalista lo debilita. A partir de la década de 1980, los países desarrollados, especialmente Estados Unidos, adoptaron un modelo de reglas internacionales basado en restringir el papel del Estado y transferir el control de las decisiones económicas clave a las organizaciones internacionales. El Consenso de Washington, como se discutió en la sección anterior, defendió la universalización de las reglas económicas internacionales sin tomar en cuenta el nivel de desarrollo económico de cada país.

Partiendo del supuesto (visión escéptica) de que la globalización económica es el resultado de la lógica de los mercados en expansión para incrementar y / o sostener la acumulación de capital, en esta sección intentaremos responder a la

siguiente pregunta: ¿cómo el esfuerzo por retomar la hegemonía estadounidense llevó a cambios en la legislación nacional de varios países latinoamericanos?

Existe consenso en que la globalización ejerce una fuerte presión sobre el Estado nacional como sujeto de producción y aplicación de la ley, haciendo más porosas las fronteras nacionales. Se sabe que la globalización ha intensificado el flujo de capitales transfronterizos, sin embargo, desde un punto de vista político-legal, en un principio, la legislación sobre el derecho a la propiedad del capital se mantuvo bajo el yugo de las leyes internas. Con ello, un sinnúmero de transacciones económicas transfronterizas continuó siendo reguladas por las normas legales nacionales, lo que obstaculizó, en la lógica del capital, la expansión de los negocios internacionales. De ahí se desprende que la constitución nacional, entendida como el acuerdo político y jurídico que estructura el ordenamiento jurídico y la acción del Estado nacional, se ha convertido en un impedimento para los intereses del capital: la libertad de ir y venir sin comprometer el interés nacional. Bajo el dominio de las ideas neoliberales, la estrategia actual era someter la constitución nacional de varios países, especialmente los más vulnerables económica y políticamente, para reformarla y hacerla más receptiva a los intereses del capital extranjero.

Este fenómeno se denomina constitucionalismo en la literatura internacional especializada. Es una categoría analítica útil para comprender el surgimiento de reglas de inversión supranacionales para reemplazar las normas constitucionales nacionales. Por lo tanto, debe ser percibido como un conjunto de restricciones que aislaron la política económica de otras políticas, con las reglas y valores del constitucionalismo reemplazando a la constitución nacional. Visto desde esta perspectiva, disciplina y reforma el derecho constitucional de varios Estados-nación en todo el mundo. ¿Será ahora el constitucionalismo la herramienta que ahora se utiliza para perfeccionar el modelo de globalización?

Bibliografía

- Coppelli Ortiz, G. (2018). La globalización económica del siglo XXI. Entre la mundialización y la desglobalización. *Estudios internacionales* (Santiago), 50(191), 57-80.
- Espinoza, V., Rodríguez, A., & Rosenfeld, A. (1986). Poder local, pobladores y democracia. *Revista mexicana de sociología*, 48(4), 123-140.
- Held, D. (1997). La democracia y el orden global: del Estado moderno al gobierno cosmopolita (pp. 42-44). Barcelona: Paidós.

3. Comunidad, desarrollo y democracia neoliberal: incompatibilidades entre economía extractiva y derechos fundamentales

Juan Carlos Quintero Calvache*

Escuela Superior de Administración Pública- ESAP (Bogotá - Colombia)

Introducción

La prevalencia de los derechos individuales en un modelo liberal capitalista entra en tensión frente a los derechos colectivos de los pueblos cuando se trata de explotar económicamente los territorios.

En cuanto al desarrollo económico, las comunidades anteponen en un plano prospectivo los derechos a la conservación de las condiciones de un entorno apto para la vida, que involucre la protección del agua, el aire, los recursos vegetales, y todo cuanto se requiera para la vida humana.

El desarrollo económico extractivista, entra en tensión con el desarrollo de los territorios, donde se entiende como una necesidad de asegurar los espacios vitales para la coexistencia de la actuales y futuras generaciones.

La forma como el Estado interviene los territorios para entregar en concesiones a agentes corporativos transnacionales la explotación de los recursos naturales, abre el debate en torno a la necesidad de preservar los territorios para la vida de sus habitantes, y la defensa de los derechos prospectivos de las generaciones venideras, poniendo en cuestión el alcance individualista de los derechos en el Estado liberal capitalista, y planteando la necesidad de asumir una dimensión comunitarista de los derechos, al menos, en lo que tiene que ver con la protección de los espacios vitales para la existencia.

Se procura mostrar que en contextos del capitalismo avanzado, el modelo liberal de los derechos resulta paradójico cuando protege la vida individual y los derechos individuales, pero atenta contra la existencia de las comunidades a la luz del desarrollo económico extractivista.

Desde el enfoque cualitativo, se hace un estudio de tipo documental, para explorar los diferentes conceptos de desarrollo que se ponen en tensión; al igual,

* Doctor en humanidades, magíster en filosofía, abogado, licenciado en filosofía, Profesor-investigador Escuela Superior de Administración Pública- ESAP, Colombia, miembro del grupo de investigación Praxis Política.

que se indagan tratados de derechos humanos y jurisprudencia de la Corte Constitucional de Colombia, en relación con la tensión entre los derechos individuales y colectivos que se aborda en el trabajo.

El trabajo comienza por mostrar la tensión conceptual de desarrollo en el contexto de la vida colectiva de los pueblos y en el contexto del capitalismo avanzado (1); luego se relaciona la noción de desarrollo subyacente en las prácticas de las comunidades con la juridicidad de ese concepto en dos instrumentos de la Organización de las Naciones Unidas, la *Declaración sobre el derecho al desarrollo de 1986* y la *Declaración de Río sobre el desarrollo y el medio ambiente de 1992* (2), y , finalmente, se presentan algunas conclusiones.

Tensión de las nociones de desarrollo: el capitalismo avanzado y la vida colectiva de los pueblos

La noción de desarrollo siempre fue una promesa de modelos político-económicos “salvadores de la humanidad”, que ofrecieron esperanza para los más necesitados, los oprimidos o los excluidos en un mundo gobernado por las dinámicas del mercado. En el año 1949 el presidente de los Estados Unidos de Norteamérica Harry Truman, lanza lo que sería la más brutal de las condenas al subdesarrollo que se haya recibido del hemisferio norte. El discurso inaugural de aquél 20 de enero fundamentó la segmentación del mundo entre países desarrollados y países subdesarrollados; estos últimos serían vistos como los miserables del mundo a los se debía llevar ayuda y tecnología (Tortosa, 2011, p. 39).

Pero la idea del desarrollo excluyente y exclusivo de Truman se diluye. En los 80’s las teorías del desarrollo entran en crisis ante la globalización económica que impone un mundo único con pensamientos uniformes. La riqueza queda concentrada en pocas manos mientras la política global queda sujeta a los dueños del capital corporativo.

La propuesta de desarrollo ilimitado planteada hace setenta años presenta dos problemas centrales: la pauperización social a partir de las desigualdades en el acceso a la riqueza, y el deterioro acelerado del planeta producto de la explotación de sus recursos. Eso sugiere una incompatibilidad entre desarrollo y calidad de vida; porque mientras la riqueza aumenta y se concentra en pocos sujetos, las condiciones de vida empeoran debido al deterioro de la biosfera y la pérdida irreparable de recursos naturales propios para la vida. En esta incompatibilidad anida lo que Tortosa (2001) llama *Maldesarrollo*, que no es otra cosa, que la depredación de los recursos naturales generada por las fuerzas del desarrollo que genera y empeora la crisis global.

El desarrollo para Max-Neef (1998) se enmarca fuera de las esferas capitalistas del aumento de la producción y, se concentra en la conservación de las condiciones de vida de los individuos. Eso supone, que la noción de desarrollo se va a enfocar a hora en los presupuestos que hacen posible la existencia humana

en un entorno específico; lo que implica acondicionar los espacios vitales de los individuos en hábitats propios para la vida humana.

La propuesta de Max-Neef se sustenta en dos premisas que son la médula de la teoría: 1) que el desarrollo se concentra en las personas y no se dirige a los objetos, y, 2) que los agentes sociales deben ser autodependientes y propositivos en la solución de sus necesidades. De lo anterior se tiene que la propuesta del desarrollo se enfoca en la atención de las necesidades humanas.

En ese orden de ideas, el desarrollo se logra cuando los individuos puedan satisfacer las necesidades humanas fundamentales que están estrechamente relacionadas por una parte con el "*Ser, Tener, Hacer y Estar*, y, por la otra, *las necesidades de Subsistencia, Protección, Afecto, Entendimiento, Participación, Ocio, Creación, Identidad y Libertad*." (Max-Neef, 1998).

La propuesta intenta resolver el problema de las necesidades a partir de las nociones de *satisfactores y bienes*, entendiendo por satisfactores como "modalidades que adoptan las diversas culturas, sociedades y sistemas humanos para intentar satisfacer, con o sin éxito, las necesidades humanas fundamentales (o, lo que es lo mismo, para actualizar sus potencialidades)" (Max-Neef, 1998); mientras que los bienes se conciben como elementos materiales que pueden ser valorados pecuniariamente. Sin embargo, no todos los bienes materiales están incorporados a los satisfactores, ya que existen satisfactores complejos totalmente intangibles como las relaciones personales de madre a hijo que pueden llegar a cumplir la función de satisfactor del apego; la reflexión un satisfactor de la comprensión o el discernimiento, y la relación entre amigos, un satisfactor de la desocupación y el apego.

El concepto de desarrollo neoliberal está íntimamente relacionado con la generación de riqueza económica por parte de los agentes sociales; eso se traduce específicamente en la generación de capital económico por cada individuo en un periodo determinado; el problema está, en considerar esta dinámica generadora de capital como elemento superlativo de desarrollo, cuando está fundamentada en la explotación desmedida de recursos naturales no renovables (Gonzalorenna, 2017, p. 114) que a la larga debilita y hace vulnerable el desarrollo.

Por consiguiente, el desarrollo es una noción altamente limitada, su perspectiva considera el aumento ilimitado como única posibilidad, restringido por las fronteras que impone el espacio terrestre. De hecho, sus límites son temporales y espaciales, y de ellos no puede escapar. Por lo tanto, la alternativa está en proponer un crecimiento cero o una desaceleración del crecimiento para darle oportunidad a la recuperación de la biosfera ante la devastación provocada por la mercantilización de la vida.

El crecimiento tiene sus límites; y estos se definen, de un aparte, por la cantidad de recursos naturales no renovables que están disponibles, y, de otra parte, por el volumen de las existencias disponibles de recursos naturales no renovables y por la rapidez con que se regenera la biósfera para los recursos renovables. La relación

del hombre occidental capitalista con la naturaleza es esencialmente mercantil y devastadora. Sin embargo, algunas sociedades han sido capaces de subsistir bajo la conservación de sus ecosistemas sin alterar el estado de los mismos. La salvación de las especies, de los ecosistemas y de la biosfera es la propia salvación humana.

Sólo a partir de 1972 en la conferencia de Estocolmo, se planteó el interés oficial de los gobiernos por el medio ambiente. Desde ese entonces se comenzó a hablar de crecimiento negativo, como una forma de sustituir la noción de crecimiento económico por la de bienestar y felicidad mediante la disminución del nivel de consumo material (Sicco Mansholt, 1972).

El fin del desarrollo es el principio de la vida en el planeta. De hecho, la noción que se propone de desarrollo sostenible es incompatible con la posibilidad de conservación, porque supone la continuidad del consumo planetario, aunque solo sería viable en la medida en que se proponga como desarrollo sin crecimiento económico.

El hecho de que el crecimiento económico se sustente en el consumo de los recursos planetarios pone en cuestión el papel de la economía de crecimiento como principio del desarrollo y del bienestar social.

La noción de desarrollo fundada en la explotación y extracción que se impone en países periféricos como Colombia, responde a una lógica de categorización económica que traza las fronteras entre países desarrollados y países subdesarrollados, a partir de formas de producción diferenciadas; eso significa que un país no podrá alcanzar niveles de desarrollo, en la medida en que se sostenga en un sistema de generación de capital vulnerable ante el agotamiento de los inventarios que se tienen para la explotación. Una economía desarrollada se sustenta en la inagotabilidad de los recursos generadores de riqueza con los recursos tecnológicos necesarios para mantener una producción autosostenible y permanente.

La distancia entre estas formas de desarrollo avanzado y formas de desarrollo "artesanal", se hace más amplia ante una economía globalizada que ocupa los espacios de los países periféricos para extender las fronteras de la distribución y producción, donde se incluye, por supuesto, la explotación a gran escala y la apropiación de materias primas para el impulso de su desarrollo. Ese modelo económico que invierte la relación entre economía y política para hacerse con el funcionamiento de los aparatos estatales a través de la intervención corporativa en las decisiones oficiales, tiene ahora a su alcance la posibilidad real de cambiar las lógicas de la administración pública en los países periféricos, instalando en ellos lo que S. Wolin denomina *totalitarismo invertido*; un modelo que se sustenta en el poder de las corporaciones y que proclama en todo el mundo la defensa de la democracia y los derechos humanos (Wolin, 2008, p. 84).

El reflejo de las distancias entre un país desarrollado y uno subdesarrollado se nota en el estancamiento que sufrieron las economías de América Latina, cuyo

crecimiento se detuvo luego de la apertura de sus fronteras comerciales y el aumento del capital corporativo en la explotación de diversos sectores de la producción, lo que muestra que el desarrollo económico en la región no era sostenible como efectivamente lo fue (Stiglitz, 2002, p. 85).

Las nociones de desarrollo que proponen la CEPAL y el Fondo Monetario Internacional, están ancladas en la aplicación de reformas macroeconómicas que responden a las exigencias del modelo de economía liberal globalizada, en la que se privilegia la sustentabilidad, eficacia y equidad del modelo económico (CEPAL, 2017), es decir, que los gobiernos están obligados a garantizar la vigencia y estabilidad de la política macroeconómica que se define para la región, más allá de las perspectivas propias de los pueblos.

El desarrollo de los pueblos como un derecho subyacente en los planes de vida de las comunidades

La noción de desarrollo desde la perspectiva de los territorios es completamente opuesta a la del capitalismo avanzado. Primero, porque la idea se funda en el principio de autonomía y autodeterminación; segundo, porque a los criterios de generación de capital se antepone el valor de la vida humana y su conservación y; tercero, porque la sustentabilidad del desarrollo se concibe desde el uso mesurado de los recursos como forma de preservación de los derechos a la vida y a un mundo circundante sano en prospectiva para las nuevas generaciones. Una mezcla de las nociones de desarrollo a escala humana, desarrollo local, y desarrollo negativo.

Justo antes de que el país le abriera las puertas al neoliberalismo, la Asamblea General de las Naciones Unidas, proclamó en 1986 la Declaración sobre el Derecho al Desarrollo, en la que, podría afirmarse, se definen los límites de los sistemas de poder económico y político frente a la autonomía de los pueblos; dicho de otra forma, es el instrumento mediante el cual se reconoce como derecho humano la facultad de juicio de los agentes sociales en la esfera pública para autodeterminarse con miras a asegurar su supervivencia, fuera de toda intervención de agentes estatalmente institucionales o agentes de orden corporativo de carácter privado.

El aumento cuantitativo y cualitativo de las posibilidades de vida en un contexto determinado, hace de esta Declaración un instrumento que permite a los agentes sociales responder al poder corporativo y a los modelos de mundialización asociados con la cooptación de los Estados por parte de los agentes corporativos transnacionales. Lo anterior, entendiendo que el hombre contemporáneo enfrenta un desafío mayor al poder de los aparatos estatales; ese poder no es otro que el de los gigantes corporativos que definen las políticas y el futuro de los Estados y los pueblos.

El modelo de colonización neoliberal tiene que vérselas ahora con sus propios miedos. La libertad y los Derechos Humanos ponen en jaque a los agentes corporativos que desafían la libertad de juzgar y la autodeterminación de los pueblos, para determinar las formas de distribución de la riqueza producto de la actividad de explotación de recursos no renovables.

La posibilidad que ahora tienen los pueblos de darse su propio desarrollo, apelando a los mismos recursos utilizados por el capitalismo privado para penetrar en los Estados donde se instaura la política mundializadora, pone al descubierto una nueva paradoja de la colonización democrática del neoliberalismo, esta vez, el desarrollo como derecho fundamental, le impide al desarrollo económico capitalista de la explotación, disponer de los recursos que poseen los territorios, y somete su práctica al juicio de los agentes sociales y a la determinación final sobre su intervención. La soberanía servirá para que las comunidades puedan aislar el inventario de recursos naturales disponibles en sus territorios de las proyecciones de crecimiento económico que tienen las agencias transnacionales.

Lo que ha servido como instrumento de colonización capitalista, ahora se impone como instrumento de contención de la explotación para garantizar la sostenibilidad de los entornos que ocupan los pueblos.

El numeral 2 del artículo 1 de la Declaración, reconoce el principio de soberanía como fundamento de las decisiones que las comunidades asumen para determinar las acciones que les permitan configurar las condiciones de vida adecuadas en favor de la conservación, su existencia y la preservación de los recursos disponibles para la misma; ello implica igualmente, el uso y disfrute de los bienes proporcionados por el mundo biológico de manera razonable, para mantener el equilibrio entre el goce y los bienes naturales, como forma de realizar un disfrute estable y sostenible del entorno.

La autodeterminación le impone a los pueblos la obligación de responder por lo que pase con los espacios otorgados para su desarrollo, eso significa que los agentes sociales están llamados a decidir cómo se componen las relaciones sociales en los ámbitos político y económico para mantener la estabilidad de los recursos ante los desafíos de la inestabilidad en las condiciones medioambientales del momento actual.

De ahí, que los pueblos estén decidiendo por una línea de desarrollo que responda a los riesgos que imponen los acelerados cambios ambientales, tomando en cuenta la devastación que dejan los procesos de explotación corporativo, y las miserias que tienen que heredar las nuevas generaciones involucradas con los territorios.

Bajo este entendido, la Declaración sobre el Derecho al Desarrollo concibe una noción antropocéntrica del desarrollo, en la que se reconoce al hombre como el único agente destinatario, beneficiario y partícipe del desarrollo, asignándole la responsabilidad individual y colectiva de la efectividad de ese desarrollo¹¹. Por lo

¹¹ Artículo 2

tanto, mal harían los Estados en culpar a los agentes sociales de los frenos de la economía, cuando lo que ellos defienden, al rechazar la explotación corporativa de sus territorios, es precisamente su propio desarrollo y las condiciones de vida de las generaciones que están por venir.

Dado lo anterior, las comunidades son culpabilizadas por el decrecimiento de la economía a raíz de las decisiones colectivas que se oponen a la explotación minero-industrial de sus territorios, a través de las consultas populares. Las voces de los agentes corporativos que acusan a los pueblos del freno de la economía, tiene un ingrediente adicional, la necesidad de limitar los mecanismos de participación ciudadana que hacen posible la materialización de la democracia participativa.

La tensión que aflora entre democracia y desarrollo capitalista, resulta de la relación inversamente proporcional que hay entre participación democrática y rentabilidad económica. La ecuación que emerge de esta tensión pone en riesgo la democracia participativa ante una eventual reducción de los espacios de participación, como único medio para resolver la paradoja del liberalismo económico.

En medio de una sociedad más y mejor formada para hacer efectivos sus derechos por medio de mecanismos democráticos de participación, el liberalismo económico comienza a ahogarse en sus propias aguas. La democracia, como esa llave mágica que abre las puertas al capitalismo privado en medio de sociedades cerradas, comienza a cerrarle las puertas al avance capitalista en tratándose de la explotación minera, y oponiéndose a la forma deliberada de explotación de los mundos circundantes humanos. Ahora, las comunidades miden su desarrollo a partir de la conservación de sus espacios vitales. De ahí que *"El desarrollo sostenible no es solamente un marco teórico sino que involucra un conjunto de instrumentos, entre ellos los jurídicos, que hagan factible el progreso de las próximas generaciones en consonancia con un desarrollo armónico de la naturaleza."* (Corte Constitucional, C- 339, 2002)

En concordancia con el derecho al desarrollo, la *Declaración de Río sobre el desarrollo y el medio ambiente* de 1992 concilia las necesidades económicas de superar la pobreza, como forma de desarrollo, con la conservación de los espacios vitales para las comunidades como parte integrante del proceso de desarrollo. Eso

1. La persona humana es el sujeto central del desarrollo y debe ser el participante activo y el beneficiario del derecho al desarrollo. 2. Todos los seres humanos tienen, individual y colectivamente, la responsabilidad del desarrollo, teniendo en cuenta la necesidad del pleno respeto de sus derechos humanos y libertades fundamentales, así como sus deberes para con la comunidad, único ámbito en que se puede asegurar la libre y plena realización del ser humano, y, por consiguiente, deben promover y proteger un orden político, social y económico apropiado para el desarrollo. 3. Los Estados tienen el derecho y el deber de formular políticas de desarrollo nacional adecuadas con el fin de mejorar constantemente el bienestar de la población entera y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la equitativa distribución de los beneficios resultantes de éste.

significa, a criterio de la Declaración, que los principios sobre el desarrollo articulan el desarrollo social y económico con la estabilidad de los entornos naturales, en procura de asegurar la perdurabilidad del mundo biológico en relación con los procesos orientados a la superación de las condiciones de pobreza.

Lo que se entiende a partir del conjunto de principios contenidos en la Declaración, es que, el desarrollo que pretende superar la pauperización económica del agente social debe ser compatible con la protección y conservación del medio ambiente en prospectiva con las generaciones futuras. De tal manera que, un desarrollo que rompa con este equilibrio se opone a la superación de la pobreza a pesar de que se generen elementos económicos que mitiguen o resuelvan de momento la pobreza. Un proceso de desarrollo que contravenga el equilibrio con el medio ambiente, condena por anticipado a las comunidades a vivir en condiciones de pobreza sin posibilidad de retorno.

Bajo esa lógica, los principios de la Declaración de Río reconocen tres elementos fundamentales que deben conciliarse con el desarrollo sostenible: la conservación del ser humanos como elemento nuclear, las necesidades de desarrollo, y, la conservación de las condiciones medioambientales del entorno¹².

Los primeros principios de la Declaración, proyectan prospectivamente las condiciones ambientales de la humanidad, sin menospreciar el valor que tiene para el ser humano la consecución de circunstancias adecuadas para el desarrollo de su vida, acorde con unas condiciones sanas de su entorno; entendiendo que el planeta es un espacio que le pertenece por anticipado a una multiplicidad de formas biológicas de vida que hacen un tránsito naturalmente temporal, y que requieren de un mundo circundante propio y acorde con su individualidad natural.

La Declaración der Río reconoce la existencia de agentes capaces de alterar el estado de cosas en el mundo biológico, en busca de acondicionar los espacios a su mundo natural cultural (Gehlen, 1993), reconociendo igualmente su capacidad de intervenir ante las actividades de desarrollo económico involucradas con la alteración, o afectación del medio ambiente. En ese orden de ideas, la Declaración confiere a los agentes sociales capacidad para decidir entre un desarrollo económico y un entorno natural que salvaguarde la existencia humana, haciendo vinculante sus decisiones cuando proyectos de desarrollo económico entran eventualmente en oposición con la preservación del medio ambiente y los ecosistemas o, cuando se adoptan decisiones institucionales en torno a la

¹² PRINCIPIO 1

Los seres humanos constituyen el centro de las preocupaciones relacionadas con el desarrollo sostenible. Tienen derecho a una vida saludable y productiva en armonía con la naturaleza.

PRINCIPIO 3

El derecho al desarrollo debe ejercerse en forma tal que responda equitativamente a las necesidades de desarrollo y ambientales de las generaciones presentes y futuras.

PRINCIPIO 4

A fin de alcanzar el desarrollo sostenible, la protección del medio ambiente deberá constituir parte integrante del proceso de desarrollo y no podrá considerarse en forma aislada.

disposición de materiales. Los Estados están obligados a escuchar a las comunidades y éstas a tomar decisiones vinculantes cuando las acciones de explotación económica amenazan el medio ambiente y de contera su propia existencia¹³.

Por lo tanto, no hay incompatibilidad entre la conservación prospectiva de la vida conexas al medio ambiente, y el desarrollo. De hecho, la Declaración articula el desarrollo y el entorno medioambiental a través de la preservación de la vida, que constituye el eslabón que impide la ruptura de ese vínculo, proyectando la paz en la comunidad actual y futura.

Conclusiones

El desarrollo como un derecho humano nominado por los instrumentos convencionales de las Naciones Unidas, amplía el valor democrático del juicio de los agentes para definir formas de vida que respondan a las necesidades de preservación del entorno vital. Estas decisiones adoptadas a partir de un juicio común, hacen que la consulta de las comunidades sea un derecho que progresivamente va desarrollando otros derechos que no están en el orden convencional. Esto significa que la consulta a las comunidades se constituye en fuente de progresividad de derechos que resultan fundamentales para la vida en colectivo cuando se confrontan con las exigencias de un modelo de explotación capitalista.

Lo que se pone en juego es el valor del juicio que se hace de las necesidades vitales frente a las expectativas económicas, donde la ponderación permite reconocer la primacía de la conservación del mundo natural como entorno seguro para perpetuar la especie humana en el planeta. En este orden de ideas, lo que se postula a partir de la consulta es el derecho de las comunidades a resolver el dilema entre el desarrollo económico o la extinción de la vida humana, y a plantear un modelo de desarrollo que haga compatible la vida del hombre con la conservación del entorno.

Este dilema representa un problema mayúsculo cuando se lo mira en perspectiva de las proyecciones de la política económica de los Estados, dado que,

¹³ En esa línea los principios 10 y 25 de la Declaración señalan:

PRINCIPIO 10

El mejor modo de tratar las cuestiones ambientales es con la participación de todos los ciudadanos interesados, en el nivel que corresponda. En el plano nacional, toda persona deberá tener acceso adecuado a la información sobre el medio ambiente de que dispongan las autoridades públicas, incluida la información sobre los materiales y las actividades que encierran peligro en sus comunidades, así como la oportunidad de participar en los procesos de adopción de decisiones. Los Estados deberán facilitar y fomentar la sensibilización y la participación de la población poniendo la información a disposición de todos. Deberá proporcionarse acceso efectivo a los procedimientos judiciales y administrativos, entre éstos el resarcimiento de daños y los recursos pertinentes.

PRINCIPIO 25

La paz, el desarrollo y la protección del medio ambiente son interdependientes e inseparables.

las exigencias de las políticas macro-corporativas presionan para que los Estados cumplan los indicadores de crecimiento económico a cualquier costo, sin importar lo que se ponga en juego para alcanzar esas metas.

Sin embargo, el amplio margen de participación que implica el modelo democrático que está aparejado con el modelo económico liberal, representa para este último una traba para el desarrollo de las posibilidades de explotación. Ahora, las nociones de desarrollo que trae una democracia extensiva-participativa y la economía liberal, son opuestas. Por un lado, el desarrollo se va a enfocar en la conservación para la preservación de la especie humana ante el deterioro y la extinción progresiva del entorno natural apto para la vida del hombre, y para alcanzar esos objetivos se toma como instrumento la consulta a las comunidades; y por el otro lado, el de la economía liberal, la noción de desarrollo se mantiene en la explotación a gran escala de los recursos disponibles en los territorios.

La oposición de estas nociones de desarrollo enfrenta al modelo económico con su propia propuesta política, la que tendrá que delimitar si quiere invertir la ecuación que resulta de la extensividad de la democracia, para que a menor democracia sea posible mayor rentabilidad económica, con una variable adicional: menores probabilidades para la conservación de la especie humana.

La consulta a las comunidades como un derecho fundamental conlleva la aparición de derechos atemporales que imponen la obligación moral a las generaciones actuales de conservar y asegurar las condiciones medioambientales adecuadas como espacio de vida para las poblaciones que están por venir; imponiendo además, la obligación de transferir en buen estado el mundo circundante que heredarán para extender la vida del hombre en la tierra. La conservación de los espacios vitales será una modelo de desarrollo que privilegiará a los pueblos que han defendido la preponderancia de la estabilidad y la conservación de los hábitats ante la producción y el consumo de bienes.

El derecho al desarrollo implica responsabilidades temporales y derechos atemporales que se imponen a los deseos individuales y colectivos de intercambiar recursos naturales con valor económico por posibilidades de vida para ahora y después. Ese derecho al desarrollo implicado con el derecho fundamental a las consultas de los pueblos, diluye la condición de la existencia actual y material del sujeto de derechos, para reconocer los derechos fundamentales como una herencia que se proyecta prospectivamente para la preservación de la especie humana en el único lugar del universo donde hasta el momento la vida del hombre es posible.

Los derechos nominados no solamente cumplen la función de asegurar posibilidades de vida en contextos políticos y sociales específicos; en su sentido práctico se vuelven progresivos y hacen posible que despusen en la praxis social otros derechos que resultan fundamentales para el desarrollo humano en colectivo. De ahí, que los derechos fundamentales se hacen dinámicos y progresivos cuando las acciones humanas van abarcando situaciones y espacios que no estaban

previstos en los dispositivos nominadores de los derechos. Lo que se haga hoy en materia de desarrollo de derechos representará mejores oportunidades de vida para las nuevas generaciones que ocupen este planeta.

Bibliografía

- Barbosa, Fabio. Justicia prospectiva y proceso de paz en Colombia. En: El Tiempo, 25-05-2015. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-15824376>.
- Bauman, Zygmunt. El desafío ético de la globalización, pp. 46-56: En Giraldo, Fabio (Edit.), *Pánico en la globalización*. Bogotá, Fica, 2002, 169.
- Castoriadis, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad*, primera edición, Barcelona, Editorial Seul, 1989, 334.
- Cepal. <Http://Www.Cepal.Org>. Recuperado el 08 de agosto de 2017, de <Http://Www.Cepal.Org/Es/Areas-De-Trabajo/Desarrollo-Economico>: Wwww.Cepal.Or
- Cinep. *Minería, conflictos sociales y violación de Derechos humanos en Colombia*. Centro De Investigación y Educación Popular/Programa Por La Paz. Recuperado El 20 De 08 De 2017, De Https://Www.Alainet.Org/Images/Ie_Cinep_Octubre_2012.Pdf
- Contreras Nieto, Miguel Angel. *El derecho al desarrollo como derecho humano*. México, 2000, Comisión De Derechos Humanos Del Estado De México. Recuperado El 09 De 08 De 2017
- Gehlen, Arnold. *El Hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*. Salamanca, Sígueme, 1987, 475.
- Gehlen, Arnold. *Antropología filosófica, del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Barcelona, Paidós, 1993, 184.
- Giraldo, Fabio. La globalización: Integración psíquica al mercado, pp. 7-26. En: Giraldo, Fabio (edit), *Pánico en la globalización*. Bogotá, Fica, 2002, 169.
- Gonzalorena, Jorge. Problemas y perspectivas actuales del desarrollo económico. *Economía Unam*, 14(41), 110-129. Recuperado El 08 De Agosto De 2017, De <Http://Www.Sciencedirect.Com/Science/Article/Pii/S1665952x1730021x>
- Max-Neef, Manfred. *Desarrollo a escala humana. Una opción para el futuro*, Santiago de Chile, Cepaur, 1986, 96.
- Osorio, Carlos Alberto. (2016). Democracia Indígena: ¿Otra Democracia Posible?, pp. 261-287. En: *Prospectiva. Revista de trabajo social e intervención social* (22), Cali, Universidad del Valle.
- Stiglitz, Joseph. (2002). El descontento con la globalización, pp. 57-88. En: Giraldo, Fabio (Ed.), *Pánico en la globalización*, Bogotá, Fica, 2002, 169.
- Tortosa, José María. *El juego global. Maldesarrollo y pobreza en el sistema mundial*. Barcelona, Icara, 2001, 256.
- Tortosa, J. M. (2011). *Maldesarrollo y mal vivir. Pobreza y violencia a escala mundial*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2011,
- Wolin, Sheldon (2008). *Democracia S.A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido*. Buenos Aires, Katz, 2008, 404.

Leyes

Constitución Política de Colombia
Ley 685 de 2001

Jurisprudencia

Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, sentencia C-399 de 2002. Expediente D-3767, Magistrado Ponente: Jaime Araujo Rentería. Acción de inconstitucionalidad presentada por Carlos Alberto Mantilla Gutiérrez, contra los artículos 3 parcial, 4, 18 parcial, 34, 35 parcial literales a) y c) y 36 parcial de la ley 685 de 2001- Código de Minas-.

- Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, sentencia C-041 de 2017. Expedientes D-11443 y D-11467, Magistrados Ponentes: Gabriel Eduardo Mendoza Martelo, Jorge Iván Palacio Palacio. Acción de inconstitucionalidad presentada por María Cristina Pimiento Barrera y Esperanza Pinto Flórez (D-11443) – Juliana Marcela Chahín del Río (D-11467), contra el artículo 5 (parcial) de la Ley 1774 de 2016, “por medio de la cual se modifican el Código Civil, la Ley 84 de 1989, el Código Penal, el Código de Procedimiento Penal y se dictan otras disposiciones”.
- Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, sentencia C-045 de 2019. Expediente D-12231, Magistrado Ponente: Antonio José Lizarazo Ocampo. Acción de inconstitucionalidad presentada por Laura Juliana Santacoloma Méndez, contra los artículos 248 (parcial), 252 (parcial) y 256 del Decreto 2811 de 1974, y los artículos 8º (parcial) y 30 (parcial) de la Ley 84 de 1989.
- Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, sentencia C-369 de 2019. Expediente D-13.047, Magistrado Ponente: Cristina Pardo Schlesinger. Acción de inconstitucionalidad presentada por Nelson Andrés Montero Ramírez, contra la Ley 1930 de 2018, «Por medio de la cual se dictan disposiciones para la gestión integral de los páramos en Colombia».
- Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, sentencia T-622 de 2016. Expediente T-5.016.242, Magistrado Ponente: Jorge Iván Palacio Palacio. Acción de tutela interpuesta por el Centro de Estudios para la Justicia Social “Tierra Digna”, en representación del Consejo Comunitario Mayor de la Organización Popular Campesina del Alto Atrato (Cocomopoca), el Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (Cocomacia), la Asociación de Consejos Comunitarios del Bajo Atrato (Asocoba), el Foro Inter-étnico Solidaridad Chocó (FISCH) y otros, contra la Presidencia de la República y otros.
- Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, sentencia T-325 de 2017. Expediente T-5.603.544, Magistrado Ponente: Aquiles Arrieta Gómez. Acción de tutela instaurada por Orlando Jiménez Cáceres, en representación de la comunidad residente en la región Salinas del Municipio de Rionegro, Santander, contra los propietarios de la Hacienda La Yaruma.
- Colombia, Corte suprema de Justicia, sentencia de 05 de abril de 2018, Radicado No. 11001-22-03-000-2018-00319-01
- Colombia, Corte Suprema de Justicia, Sala de casación civil, sentencia de 26 de julio de 2017, Expediente AHC4806—2017, Radicado No. 17001-22-13-000-2017-00468-02, Magistrado Ponente: Luis Armando Tolosa Villabona

4. Entre a individualidade autêntica e o todo como condição: desafios e sentidos da globalização

***José Carlos Henriques, Ramon Mapa da Silva y
Bernardo Gomes Barbosa Nogueira***

Universidade Presidente Antônio Carlos de Itabirito y Universidade do Vale do Rio Doce / UNIVALE (Minas Gerais – Brasil)

Introdução

A constante interrogação é a marca do filosófico. A verdadeira filosofia não oferece respostas fáceis, caminhos abertos ou veredas pouco acidentadas. A verdadeira filosofia é um submergir, um trabalho de seres que cavam, perfuram e corroem e que buscam na pergunta, na interrogação, sua redenção. Ou ainda, como nos ensina Merleau Ponty, o filósofo é aquele que se levanta e fala – fala a pergunta. O trabalho do filósofo é nos revelar a pergunta, muito mais do que nos entregar respostas. Como verdadeiro filósofo, Safranski abandona as “verdades” sobre a globalização entregues tão comumente nas bandejas de prata dos textos jornalísticos e nas pesquisas geopolíticas. Os lugares comuns sobre o tema não aparecem em seu ensaio. Seu texto se alinha na tradição filosófica mais reflexiva, herdeira da obra de Heidegger e de seu questionamento sobre o significado do *ser*. Quando Safranski pergunta sobre a Globalização ele pergunta sobre o *ser* lançado em meio a seu turbilhão. A ação de perguntar sobre o Todo se volta para aquele que pergunta, para o Indivíduo, e com olhos de górgone o obriga a uma maior consciência sobre si mesmo; consciência que pode paralisar, como é próprio aos olhos de górgone, mas que pode lançar também o *ser* na jornada da reflexão sobre sua própria natureza.

O autor, com a questão suscitada a respeito da consciência sobre a existência, ensina a pensarmos a respeito da existência autêntica do *dasein* heideggeriano e de sua característica peculiar de interrogante pelo *Ser*, enquanto forma de construção de seu caminhar mesmo. Nada mais correto a ser explicitado quando o tema globalização é o pano de fundo de uma segunda natureza em que o homem se encontra imerso. Um pano de fundo totalizante e “antecipador” que, por assim dizer, furta do homem a possibilidade de uma mirada autêntica¹⁴ e

¹⁴ “O autêntico é o mais profundo, em contraposição ao mais superficial; por exemplo, o que toca no fundo de toda a existência psíquica contra o que lhe aflora à epiderme, o que dura contra o que é momentâneo, o que cresceu e se desenvolveu com a própria pessoa contra o que a pessoa

reflexiva, formando por sua vez, uma classe de seres que não se distinguem como indivíduos e se colocam à mercê das antecipações de verdades supostamente construídas. Uma espécie de *a priori* inerte envolve o homem ante a globalização, e isto furta do mesmo uma sua característica fundamental e fundamentante: a do questionar que é forma e meio de uma "*existenciação*" autêntica.

Ainda acerca desse mundo criado pelo homem, a necessidade do questionar que constrói tem eco em Safranski quando retoma a ideia nietzschiana do homem como ser incompleto, não adaptado.

A existência inespecializada do homem e sua condição de transcender-se a si mesmo para constituir sua história, permite reconhecermos que os valores poderão/deverão ser encontrados nessa mesma história. História em que o homem atuou como «pastor do ser» e a realizou enquanto realizou o seu próprio existir de sentido e valores. O que significa dizer de uma responsabilidade essencial ao homem pela sua fundação e fundamentação, que a partir de sua "abertura ao mundo" lhe permite o seu transcender que é constituinte de seu mundo.¹⁵

Essa característica, que também está em Heidegger, quando nos informa acerca do lançar-se do homem no mundo, estabelece o quanto de responsabilidade o homem possui quando da construção de sua existência. Assim: o mundo da cultura, diferente do *mundo natura*, tem como ator principal o homem, que forja, segundo seus critérios e valores, o palco de sua morada – sua segunda natureza.

Bertold Brecht, em sua peça, «*Aquele que diz sim, Aquele que diz não*», relata muito bem o momento da criação de sentido e responsabilidade do homem pelo seu projeto. Isso ao colocar pela boca do personagem do «menino» a possibilidade de dizer não e encerrar uma cadeia inerte e irreflexiva que movia um velho e tenebroso costume de sua aldeia: "E quanto ao antigo grande costume, não vejo nele o menor sentido. Preciso é de um novo grande costume, que devemos introduzir imediatamente: o costume de refletir novamente diante de cada nova situação."

E é nesse sentido que a atuação do *dasein* é autêntica, há, na angústia - enquanto modo da disposição do *dasein* -, a abertura ao questionar-se acerca de sua existência, do sentido, ou seja, o *dasein* assume sua face de construtor que

acolheu ou imitou." In, ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de Filosofia*, tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi, São Paulo, Martins Fontes, 2007, verbete: Autêntico, p. 108.

¹⁵ "Também para ele (*Arnold Gehlen*) o ser humano está aberto ao mundo, e não se adapta instintivamente a mundo-em-torno especial. Essa não- adaptabilidade diminuiria as chaces de sobrevivência biológicas, se as carências não fossem compensadas de outras maneiras. O ser humano tem de realizar com cultura o que lhe falta como natureza. Ele tem de criar para si mesmo o mundo-em-torno que lhe sirva." In, SAFRANSKI, Rudiger, *Heidegger – Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*, tradução Lya Luft, apresentação de Ernildo Stein, São Paulo, Geração Editorial, 2005, p. 201. Itálico nosso.

não se perde à inautenticidade de uma vida entregue à torrente mundanal, se quisermos falar com Adorno, à Indústria Cultural.

O angustiar-se abre, de maneira originária e direta, o mundo como mundo. Não é primeiro a reflexão que abstrai do ente intra-mundano para então só pensar o mundo e, em consequência, surgir a angústia nesse confronto. Ao contrário, enquanto modo da disposição, é a angústia que pela primeira vez abre o *mundo como mundo* [...] Na presença, a angústia revela o ser para o poder-ser mais próprio, ou seja, o *ser-livre para* a liberdade de escolher e acolher a si mesma. A angústia arrasta a presença para o *ser-livre para...* (*propensio in...*), para a propriedade de seu ser enquanto possibilidade de ser aquilo que já sempre é. A presença como ser-no-mundo entrega-se, ao mesmo tempo, á responsabilidade desse ser.¹⁶

Esse palco, que se constrói no ato mesmo de questionar-se acerca do seu *Ser* é que lhe permite crescer a si a parte faltante de sua natureza incompleta. O cerne da questão, portanto, encontra-se na formulação da pergunta verdadeira, ela sim, conduzirá à existência autêntica reclamada pelo *Dasein*. Neste sentido de reflexão, acompanhamos de perto os ensinamentos heideggerianos:

Visualizar, compreender, escolher, aceder a são atitudes constitutivas do questionar e, ao mesmo tempo, modos de ser de um determinado ente, *daquele* ente que nós mesmos, os que questionam, sempre somos. Elaborar a questão do ser significa, portanto, tornar transparente um ente – que questiona – em seu ser. Como modo de *ser* de um ente, o questionar dessa questão se acha essencialmente determinado pelo que nela se questiona – pelo ser. Designamos com o termo *presença* esse ente que cada um de nós mesmos sempre somos e que, entre outras coisas, possui em seu ser a possibilidade de questionar.¹⁷

O caos global, expresso no recrudescimento vertiginoso das contradições da modernidade – racionalismo x emotivismo, progresso x natureza, Ocidente x Oriente – não é tratado pelo Professor Safranski unicamente na perspectiva *macro* dos estudos correntes, mas como a causa de mudanças profundas na condição humana. No vórtice que engloba do desperdício incontrolável dos países desenvolvidos à carência imensurável dos Estados à margem do capitalismo, da exigência por direitos civis e liberdade de escolha nos países do Oriente islâmico ao aumento do terrorismo de Estado no Ocidente, pulula a questão que Safranski captura e nos oferece: *Quanta Globalização podemos suportar?*

Unidade, exterioridade e interioridade

No forjar dessa pergunta ecoam os textos que o autor aponta como formadores da tradição filosófica que reflete sobre a relação entre o Indivíduo e o Todo. De Nietzsche a Hegel, passando por Rousseau e Marx e seu redimensionamento da interioridade e da exterioridade, a contos aborígenes e

¹⁶ HEIDEGGER, Martin, *Ser e Tempo*, tradução revisada de Marcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis, Editora Vozes: 2006, p. 254.

¹⁷ *Ibidem.*,

mitologia babilônica, expresso na história de Gilgamesh e o mito da origem, o mundo e o homem são revisitados em sua relação reflexiva e indissolúvel.

Uma das teses fundamentais do ensaio é a Globalização como uma busca humana pela unidade, constante desde seus primórdios como os mitos de criação demonstram. No mito da Torre de Babel isso fica muito claro. Ao mesmo tempo, a derrocada da Torre e a confusão das línguas mostram que a unidade humana em um ecumenismo secular é praticamente impossível. A verdadeira unidade residiria, então, em algo que transcende o próprio homem: Deus. As religiões universalistas retiraram muito de sua força política na negação da capacidade do homem em conviver sem a mediação onipotente da divindade. As forças racionalistas da modernidade substituem Deus como força transcendente pela ideia de humanidade. Se isso fica claro no ecumenismo indiossincrático que Nietzsche pregou para logo abandonar, mais claro ainda fica na defesa kantiana de uma paz cosmopolita e no abraçar a humanidade do idealismo de Fichte. A Globalização como ideologia se alimenta dessas formas transcendentais. Seja a transcendência do olhar piedoso sobre o globo à beira do colapso ambiental ou a busca por uma humanidade que possa viver em paz, ou mesmo a transcendência existente na troca absoluta presente no dinheiro, que assim como Deus, se mostra essa *coincidentia oppositorum*, que une tudo em si, na lógica do equivalente, vista com força quase suprema na defesa do mercado global.

O que acontece aqui é que em meio a tantas exigências universais e transcendentais o indivíduo que insiste em se manter como tal e nega a se render às exigências globalizantes se vê deslocado e fora do tempo, em termos políticos, pode ser atacado inclusive como um inimigo da humanidade, como a condenação da resistência islâmica contra a ocidentalização é prova. Perspectivas distorcidas e ideologicamente implantadas sobre a condição humana e suas aspirações é o resultado de tudo isso. A maior parte das pessoas aprendeu a identificar a liberdade como algo animal e natural, que transcende a territorialidade, por exemplo. Tal identificação desconsidera, propositalmente, o fato de que os animais são totalmente territoriais, só existem e vivem dentro de um território. O que não possui lugar e identidade territorial é o capital, que pode circular em todas as formas em seu fluxo constante pelo mundo globalizado na troca monetária incessante¹⁸. Na exterioridade absoluta do mercado o indivíduo é visto somente como consumidor final, só importa enquanto consumidor final e as relações humanas só importam enquanto relações de troca, consumo, descarte. Marx já havia chamado atenção para essa força solapadora do capital:

Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia destruiu todas as relações feudais, patriarcais, idílicas. Dilacerou impiedosamente os variegados laços feudais que ligavam o ser humano a seus superiores naturais, e não deixou subsistir de homem para homem outro vínculo que não o interesse nu e cru, o insensível "pagamento em dinheiro". Afogou nas águas gélidas do cálculo egoísta os sagrados frêmitos da exaltação religiosa, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês. Fez da dignidade pessoal um simples

¹⁸ BAUDRILLARD, Jean, *Simulacro e Simulação*, Lisboa, Ed. Relógio D'água: 2006

valor de troca e no lugar das inúmeras liberdades já reconhecidas e duramente conquistadas colocou a liberdade de comércio sem escrúpulos. Numa palavra, no lugar da exploração mascarada por ilusões políticas e religiosas colocou a exploração aberta, despudorada, direta e árida.¹⁹

A Globalização se converte aqui numa forma de assegurar a expansão indefinida dos mercados. O mercado como instância líquida, para usar um termo caro a Bauman, como realidade transcendente, da troca infundável de tudo com tudo só encontra limites no fato de não poder transcender a si mesmo e sua lógica inerente. O mercado não pode trocar a si mesmo:

A esfera econômica, esfera de todas as trocas, tomada em sua globalidade, não se troca com nada. Não há, em parte alguma, uma equivalência metaeconômica da economia, nada com o que trocá-la enquanto tal, nada com o que resgatá-la em um outro mundo. Ela está de alguma maneira insolvente, é de alguma forma insolúvel para uma inteligência global. Decorre, então, ela também, de uma incerteza fundamental. Ela quer ignorar esse fato. Mas tal indeterminação induz no próprio cerne da esfera econômica, à flutuação de suas equações e de seus postulados e, finalmente, à sua deriva especulativa, na interação louca de seus critérios e elementos.²⁰

A esfera da comunicação global sofre do mesmo dilema insolúvel. Como ela impede a inexistência de atos não comunicativos, não existe nada que possa ultrapassá-la, transcendê-la, resgatá-la. Safranski chama atenção para esse fato:

Não vamos esquecer, entretanto, que não existe tal coisa com uma não-comunicação na rede de comunicação, pois uma não-comunicação também é um ato comunicativo. Todo mundo que tem um celular sabe disso: você sempre está lá, e cabe a você explicar o porquê de quando não está.²¹

O indivíduo se vê a mercê dessas forças totalizantes, que acabam inspirando elegias apaixonadas aos ideais de uma humanidade unida em torno de uma mesma aldeia global, onde celulares, *tablets*, satélites e telas de *led* trariam para perto aquilo que está longe. Essa tele-visão, que acaba se convertendo em uma tele-razão, ou mesmo em uma tele-ética, que deve abarcar tudo, a todo o momento, ao custo que for necessário. A defesa apaixonada das forças democratizantes que existiriam na internet, na obra de Antônio Negri e Michael Hardt é um exemplo disso. A internet seria um *locus* sem centro, horizontalizado, onde o controle da informação se tornaria virtualmente impossível. Essa ideia, certamente ingênua, ignora que, ainda que a informação circule de forma livre e horizontal – o que não é completamente verdade, uma vez que a maioria das pessoas conectadas são consumidores de mídia e informação eletrônica, não seus produtores e estão à mercê das instâncias de controle colocadas por esses produtores – ela carrega uma mesma gama de valores, e que a própria defesa da internet como democratizante acaba por desaguar numa filiação aos valores inerentes à rede de comunicação que nos engloba.

¹⁹ MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Manifesto do Partido Comunista*, São Paulo, Martin Claret: 2000, p. 48.

²⁰ BAUDRILLARD, Jean, *A troca impossível*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira: 2002, p. 9-10.

²¹ SAFRANSKI, Rüdiger, *Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch?* Carl Hanser Verlag: 2003, p.111

Uma das características dessa Globalização moderna é sua relação ambígua com a racionalidade. Ainda que em seus aspectos pontuais – como nas regras de mercado internacional, o crescimento cada vez maior do domínio das multinacionais, as tentativas de universalização dos Direitos Humanos – ela se mostre fortemente racional, o seu resultado – a marginalização de economias locais, o recrudescimento da exploração dos trabalhadores nos países subdesenvolvidos e o aumento da xenofobia e da violência motivada por motivos étnicos e raciais – se apresenta totalmente irracional. Por exemplo, uma das consequências da crescente defesa dos direitos humanos é o aumento na violência e mesmo da crueldade de tratamento contra aqueles vistos como inimigos da humanidade. Uma vez que não querem pertencer a essa humanidade que ameaçam são considerados inumanos e tratados como tal.

Dessa forma, não é de se espantar que, em sua relação com o mundo globalizado, o indivíduo experimenta uma sensação de estraneidade que se converte em alienação. Como Rousseau ele se percebe perdido no Todo como em uma máquina de mentiras. Ao fim de tudo a promessa de uma humanidade pautada pela racionalidade e emancipação se revela ela mesma uma mentira:

A modernidade não é uma nau kantiana estável, cujo piloto conhece perfeitamente bem seu rumo. Estamos num mar desconhecido, e muitos de nós estão enjoados.²²

Que o indivíduo precisa se defender das vagas desse mar desconhecido não há dúvida. Quanto maiores as exigências e ofertas da Globalização, maior a necessidade de escudos contra ela. Afinal de contas, assistimos ao fim das culturas autóctones, fagocitadas pela indústria cultural globalizada, ao individualismo convertido em hedonismo escapista, ao mesmo tempo em que uma exigência por culpa e remorso pela catástrofe ambiental nos “revela o fato de que nossas mentes assim como nossos corpos necessitam de proteção imunológica; não podemos deixar qualquer coisa entrar, apenas aquilo que podemos converter utilmente.” (capítulo 10)

Imune e auto-imune

Como preservar o indivíduo em meio a um todo cada vez mais irracional e inapreensível? Será o indivíduo capaz de sobreviver ao naufrágio da própria individualidade no mar caudaloso dos mercados globais e da comunicação *full time*? Sua redução a consumidor final pode ser revertida? É possível criar fronteiras, membranas plasmáticas contra a entrada de todo o universo de imagens, sons e gostos que o Todo empurra a todo o momento? Em outras palavras, numa realidade onde a alienação é a regra, é possível se emancipar e se proteger do todo, criando limites e fronteiras para sua imposição?

²² MORRISON, Wayne, *Filosofia do Direito, dos gregos ao pós-modernismo*, São Paulo: 2006, p. 352.

Se essas dúvidas são constantes ao menos desde Rousseau e Marx e as respostas a elas são distintas pelo menos desde ambos não é exagero afirmar que o desequilíbrio da relação entre o todo e o indivíduo precisa passar por um redimensionamento. Safranski aponta a dificuldade que a busca por significado pelo indivíduo em meio à Globalização enfrenta. Enquanto projeto o indivíduo precisa se prender a um significado para a própria existência.

Mais uma vez os homens, desafiados pela dramaticidade da hora atual, se propõem a si mesmos como problema. Descubrem que pouco sabem de si, de seu "posto no cosmos", e se inquietam por saber mais. Estará, aliás, no reconhecimento do seu pouco saber de si uma das razões desta procura. Ao se instalarem na quase, senão trágica descoberta do seu pouco saber de si, se fazem problema a eles mesmos. Indagam. Respondem, e suas respostas os levam a novas perguntas.²³

No entanto, na selva da Globalização o excesso de significados sufoca e impede qualquer possibilidade do indivíduo encontrar ressonância em um significado real e duradouro. Em sua incapacidade de compreender a realidade global ele não consegue criar uma realidade própria.

Essa impossibilidade de criação de uma realidade própria está presente também na relação que o indivíduo estabelece com o tempo e o espaço. Não é mais o indivíduo que cria o seu tempo e seu mundo. Há como que uma histeria nessa relação com o tempo. O indivíduo não percebe seu existir – não representa -, daí há um desencadeamento que irá desembocar numa forma *zumbi* de inserção no mundo. A questão da relação do indivíduo com seu tempo, na realidade, inexistente. Não existe, pois, quando o indivíduo requer para si uma forma de existência que acompanhe a "evolução" global, essa acaba por ser vazia, ora, ao "correr" atrás do "menor tempo" para realizar a sua mais valia, o indivíduo perde mais uma vez a capacidade de se voltar a si mesmo, de refletir, de se espantar, de representar, portanto. Em lugar do caminhar aporético que re-cria a História e cria a história do indivíduo, os mais rápidos meios de transporte surgem e com eles pululam pelo globo um sem fim de "turistas" e quase nenhum "peregrino", expressando-nos conforme conceitos de Bauman.

Entre a saída e a chegada existe uma espécie de túnel; o tempo que se passa nele deve deslizar como um vôo, e o ideal é que transcorra sem uma experiência que tenha algo a ver com o viajar mesmo [...] agora apenas se experimenta algo do caminho quando se chega. Quando se dirige muito depressa para qualquer lugar não está em nenhum lugar. Contam que os primitivos habitantes da Austrália que necessitavam viajar fazendo largas marchas a pé, antes de entrar no lugar de destino sentam-se algumas horas, para que a alma tenha tempo de chegar. Então, viajar era uma experiência e, por isso, o viajante chegava transformado. Hoje, pelo contrário, o que chega sendo o mesmo querera fazer também iguais os lugares onde chega.²⁴

Safranski nos convida então a reforçar nosso sistema imunológico enquanto indivíduos, a abrir uma clareira dentro da selva globalizada para podermos nos contemplar em meio ao negrume do excesso de realidade totalizante. Poder

²³ FREIRE, Paulo, *Pedagogia do Oprimido*, 48ª reimpressão, Paz e Terra, p. 31.

²⁴ SAFRANSKI, Rüdiger, SAFRANSKI, Rüdiger, *Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch?* Carl Hanser Verlag: 2003, p. 98.

imprimir o tempo do indivíduo dentro do tempo histórico se torna uma alternativa ao excesso de Globalização, que faz justamente o contrário, força o tempo histórico para dentro do tempo da vida do indivíduo:

Sob o signo da comunicação global, o tempo do mundo força seu caminho até dentro do tempo de vida do indivíduo. É como se o tempo do mundo devorasse o tempo de vida do indivíduo, como se esse último não mais importasse. Mas ele importa. No tempo da vida do indivíduo se decide tudo para cada um. Um absurdo geométrico – a saber, que o círculo maior se encaixe no círculo menor de uma vida individual sem despedaçá-lo – pode se realizar em termos de vida prática.²⁵

O caminho para abrir uma clareira passa pelo reforço de uma plasticidade do indivíduo, de um resgate de uma formação e de uma educação estética. A questão é que essa não pode ser uma resposta ativa ou que solucione o problema mais amplo da relação do indivíduo com o Todo, uma vez que só possui sentido em sua forma defensiva, de proteção do indivíduo. A formação e a educação estética são respostas imunológicas, o crescimento de formas de defesa, muito mais do que isso não podem elas oferecer. O que deixa em aberto o problema do indivíduo e seu tempo em relação ao tempo histórico.

Aceitar o inesperado e o fato de que nossa história é só mais uma em meio a tantas outras histórias que formam o todo da História global é uma das formas que Safranski aponta para conseguirmos lidar com o peso de uma totalidade que pode se converter numa força opressora e angustiante. O *modus operandi* da cultura global, que nos impele a sempre estar à frente do tempo, capitaneando todas as novas ondas gera também a ilusão de que podemos moldar a História global como tentamos moldar a nossa própria história. Que podemos acompanhar seus passos, por mais largos que eles sejam.

Ao menos desde a modernidade essa identidade entre História e histórias é uma ideologia corrente. De fato, o progresso técnico e científico, visto como o caminhar da história, era identificado com o aperfeiçoamento moral do homem. Os homens se tornariam melhores à medida que progresso aumentasse. Essa era uma ideia comum a pensadores liberais e simpática mesmo a um pensador crítico como Marx. Mas o que resulta dessa identidade é somente o desencanto em que o homem se lança, como já diagnosticou Max Weber:

Para o homem civilizado a morte não tem significado algum. Não o tem porque a vida individual do homem civilizado, situado num “progresso” infinito segundo seu próprio significado imanente, não deveria nunca chegar ao fim, pois há sempre mais um passo a ser dado para aquele que está em meio ao avanço do progresso. E nenhum homem que morre se encontra no ponto culminante que se situa no infinito. Abrão, ou algum camponês do passado, morreu “velho e satisfeito com a vida”, porque permaneceu no ciclo vital orgânico; porque sua vida, em termos de seu significado e no findar de seus dias, havia lhe dado o que a vida tem a oferecer, pois para ele não restava nenhum enigma que ele pudesse querer resolver; e desse modo, ele pôde ter o suficiente da vida. Por outro lado, o homem civilizado, colocado no meio do contínuo enriquecimento da cultura através das idéias, do conhecimento e dos problemas, pode tornar-se “cansado da vida”, mas não “saciado da

²⁵ SAFRANSKI, Rüdiger, *Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch?* Carl Hanser Verlag: 2003, p. 116.

vida". Ele só aprende a parte mais ínfima daquilo que a vida do espírito está sempre a recriar, e aquilo que aprende é sempre alguma coisa provisória, não conclusiva; desse modo, a morte é para ele um acontecimento sem sentido. É uma vez que a morte não tem sentido, a vida civilizada enquanto tal tampouco o tem; através de sua própria "progressividade", ela confere à morte a marca de sua falta de sentido.²⁶

Por pautar a sua vida em uma temporalidade contra a qual ele não pode se impor o indivíduo civilizado se perde na corrente infinita do progresso. A selva em que ele se perde é também a selva do avanço e do progresso técnico. O *ser* para ele só se revela tecnicamente e até mesmo abrir clareiras em meio à selva se torna uma tarefa inglória porque lhe falta uma fórmula, um procedimento técnico para realizar isso.

A construção histórica do homem é um alerta a que não podemos furtar. A relação dele com o mundo é algo que deve ser entendido em vias de uma espécie de co-pertença do homem ao mundo e deste naquele. A existência, assim, encontra-se numa dialética de criação em que a atuação do homem em face do mundo não é apenas uma relação alienada de construtor com o objeto, ao contrário, a criatura está no criador na mesma medida em que o criador se coloca na criatura. Só é possível o mundo a partir do homem e ao homem só é permitido existir a partir do mundo. Há uma necessária relação de reciprocidade que talvez possa ser encenada com a figura do arremessar uma bola na parede: a intensidade que a bola retorna é imediatamente proporcional à do arremesso.

Nesse sentido, criar o mundo é esculpir nossa segunda natureza, e uma existência autêntica requer as rédeas desse esculpir que é uma dialética infinda entre o eu e o todo. Relação que não anula o eu em face do todo, nem, tampouco, advoga uma existência individualista, monadal diríamos.

As possibilidades de cada um são correlatos potenciados das possibilidades dos outros, o ser dos outros a função potenciada do ser comunicado que recebe a assimila de cada um de nós [...] É que só no intercâmbio existencial com os outros – no cultivo de projectos e valores que só ele permite, no desenvolvimento de possibilidades pessoais que ele suscita e estimula [...] na afirmação e robustecimento da personalidade que só a dialéctica "eu-tu" determina, o ser da possibilidade humana vem à sua plena epifania.²⁷

O eu real seria uma disposição dialógica que encontra ressonância de seu existir no todo e permite uma inserção – não aniquiladora - do todo em sua existência particular. A forma de existência, portanto, é relacional!

Partiendo de la moralidad, HEGEL ha puesto así de manifiesto el punto crucial de toda filosofía del Derecho y del Estado, el cual consiste en la unidad dialéctica, plena de tensión, de la vinculación objetiva y la libertad subjetiva. Todos los cometidos materiales objetivos le son planteados al individuo por la totalidad supraindividual: por la comunidad. En este

²⁶ WEBER, Max, From Max Weber, org. H. Gerth e C. Wright Mills, Londres, Routledge, *apud* MORRISON, Wayne, *Filosofia do Direito, dos gregos ao pós modernismo*, São Paulo, Martins Fontes: 2006, pág. 325.

²⁷ CASTANHEIRA NEVES, António, *Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do Direito – ou as condições da emergência do Direito como Direito*, in, *Digesta Escritos Acerca do Direito, do Pensamento Jurídico, da sua metodologia e outros*, volume 3º, Coimbra, Coimbra Editora, 2008, p. 22.

sentido, el individuo queda referido a la comunidad también en su existencia moral y subordinado a ella. Al consagrarse, empero, el individuo a estos cometidos supraindividuales, al luchar por el conocimiento adecuado de su contenido y tomar a este por su propia obligación moral, aparece – para valernos de una hermosa imagen de MAX SCHÉLER-, “a las espaldas de lacto”, el valor moral de la persona, valor que solo pertenece a ésta, que la eleva sobre la condición de mero médio y la convierte en fin en sí misma. Comunidad e individuo son así miembros con valor próprio de una totalidad cuyos momentos se hallan condicionados entre sí. Ni la comunidade es todo y el individuo nada, como enseñaba el colectivismo, ni el individuo es todo y la comunidad mero aparato protector para él, como cree el individualismo, sino que ambos tienen una propia sustância, independiente frente al otro y no tomada de él. La comunidad formula al individuo los cometidos supraindividuales, mientras que, luchando por ellos y por la entrega de ellos, el individuo adquiere un propio valor ético, que no le es prestado por la comunidad, sino que le corresponde por su propio obrar. El individualismo y el colectivismo quedan así superados en este punto crucial de toda ética y toda filosofía social.²⁸

O maior mérito do texto de Safranski se revela justamente no fato do autor não apresentar procedimentos ou respostas prontas para a questão da individualidade perdida em meio ao todo. Entre o “voltar-se para si mesmo” absoluto de Rousseau e o “mudar o mundo ao invés de interpretá-lo” de Marx²⁹ não existe uma melhor resposta, ambos levam a perigosas tautologias sociais e políticas. A interioridade de Rousseau projetada para o social está a um passo do totalitarismo, e a exterioridade de Marx a um passo do controle ideológico e social. Na interioridade absoluta ou na exterioridade absoluta não reside nenhuma alternativa real.

A formação (*Bildung*) está para Safranski da mesma forma que a *virtu* está para Maquiavel. O desenvolvimento da *virtu* em Maquiavel não impede a atuação da Fortuna, a força que domina o universo, mas pode minorar suas consequências. A formação pode criar fronteiras e limites internos que permitem ao indivíduo suportar o poder massificador da indústria cultural global. Obviamente a formação no sentido apontado aqui³⁰ não consegue garantir que o indivíduo consiga lidar bem com as agruras de uma economia globalizada, por exemplo. Mas, contra aquilo que a Globalização converte em ideologia global, como na transformação do indivíduo em consumidor final, ou na exigência de que o mesmo viva sempre à frente da história e dos processos técnicos que surgem desde a modernidade a formação pode servir como escudo e filtro. A capacidade do indivíduo de se enxergar em meio ao Todo, como um caminhante que chega a uma clareira em meio à selva e pode identificar sua posição depende fortemente da formação. O

²⁸ WELZEL, Hans, Hans, *Introducción a la Filosofía del Derecho – Derecho material y Justicia material*, Traducción del alemán por Felipe González Vicen, Editorial B de F Ltda, Montevideo – Buneos Aires, 2005, Julio César Faria – Editor, p. 240.

²⁹ MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *A ideologia alemã*, São Paulo, Martins Fontes: 2008. p. 103.

³⁰ Em grego Παιδεία, formação tem um sentido pouco apreensível em português, que geralmente identifica essa palavra com formação profissional. *Bildung*, o termo alemão, consegue manter o sentido grego original mais perto, que se refere à ideia de construção de um caráter, uma personalidade, da própria pessoa, que passa pela educação, mas também pelo aprendizado moral, o desenvolvimento social, físico, etc.

problema está justamente no fato de que em uma realidade global dominada pela técnica e pela lógica econômica o treinamento (*Ausbildung*) ocupa a posição central que a formação deveria ocupar. Ao invés de escudos o indivíduo acaba desenvolvendo cadeias, prendendo-se a posições profissionais, reduzindo-se a uma engrenagem de toda a estrutura e incapaz de perceber isso. Hannah Arendt já chamava atenção para a transformação do *homo sapiens* em *animal laborans*, transformação que recrudescida pela prevalência do treinamento em relação à formação se converte em uma forte arma ideológica global.

Bibliografia

- ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de Filosofia*, tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi, São Paulo, Martins Fontes: 2007
- BAUDRILLARD, Jean, *A troca impossível*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira: 2002.
- BAUDRILLARD, Jean, *Simulacro e Simulação*, Lisboa, Ed. Relógio D'água: 2006.
- CASTANHEIRA NEVES, António, *Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do Direito – ou as condições da emergência do Direito como Direito*, in, *Digesta Escritos Acerca do Direito, do Pensamento Jurídico, da sua metodologia e outros*, volume 3º, Coimbra, Coimbra Editora: 2008.
- CHARLES, Daniel. *Mikel Dufrenne et l'idée de Nature*. In: AAVV. *Vers une Esthétique sans entrave – mélanges offerts a Mikel Dufrenne*. Paris: PUF, 1975.
- DUFRENNE, Mikel. *Le Poétique*. Paris: PUF, 1963.
- DUFRENNE, Mikel. *Sublimation et Desublimation en art*. In: *Esthétique et Philosophie*. Tome III. Paris: éditions Klincksieck, 1988.
- FREIRE, Paulo, *Pedagogia do Oprimido*, 48ª reimpressão, Paz e Terra.
- HEIDEGGER, Martin, *Ser e Tempo*, tradução revisada de Marcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis, Editora Vozes: 2006.
- MARCUSE, Herbert. *Arte e Revolução*. In: *Contra-Revolução e Revolta*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.
- MARCUSE, Herbert. *A Dimensão Estética*. Lisboa: edições 70, 1986.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *A ideologia alemã*, São Paulo, Martins Fontes: 2008.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Manifesto do Partido Comunista*, São Paulo, Martin Claret: 2000.
- MORRISON, Wayne, *Filosofia do Direito, dos gregos ao pós modernismo*, São Paulo, Martins Fontes: 2006.
- SAFRANSKI, Rudiger, *Heidegger – Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*, tradução Lya Luft, apresentação de Ernildo Stein, São Paulo, Geração Editorial: 2005
- SAFRANSKI, Rüdiger, *Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch?* Carl Hanser Verlag: 2003
- WELZEL, Hans, *Introducción a la Filosofía del Derecho – Derecho material y Justicia material*, Traducción del alemán por Felipe González Vicen, Editorial B de F Ltda, Montevideo – Buenos Aires, 2005, Julio César Faria – Editor.

5. Globalización. Salidas entre Habermas y Berlin

Luis Fernando Abello Rayo*

Universidad Tecnológica de Pereira (Pereira – Colombia)

No cabe duda que el análisis de Francis Fukuyama en su texto *El fin de la historia y el último hombre* (1992), acerca de la tentativa de realizar un giro político desde el liberalismo económico y de su generalización como ideología, no estaba alejado de lo que hoy parece un mundo globalizado. En este argumento, el cual permite reconocer algunos matices de reflexión, no podemos aceptar su tesis total, pues en dicho texto al mencionar el tema de la libertad, da por sentado que el ideal liberal, a través de una oscura democracia, será superado por los sujetos que desemboquen ideas de superioridad en otros pueblos (p, 420).

El error radica no solo en auspiciar el término de superioridad a otras naciones, sino en centrar el fin del hombre si no se aborda desde el punto liberal. Esto quiere decir que Fukuyama considera que la única vía por la cual los países pueden desarrollarse se encuentra en el liberalismo puro. No obstante, al considerar el liberalismo sobre su asunto central como lo es la libertad, Fukuyama no da una respuesta satisfactoria sino es solicitando a ideologías contextuales. Es decir que la idea globalizada de libertad, no tiene en realidad un esquema político diferente a lo que todo idealista requiere, sino que hace parte de la esencia humana, por lo que no se puede atribuir solamente a esta corriente de pensamiento político. .

Ahora bien, la Globalización se encuentra sujeta a unas dinámicas de mercado, promesa, "libertad", "igualdad", pero estas dinámicas hacen parte de unas condiciones propias para que el individuo se integre con frecuencia a las acciones humanas. Dichas acciones son la afirmación de un libre albedrío sujeto sobre asuntos económicos, alejados de una idea propia del lenguaje acordado.

Para claridad de este texto, no abordaremos la historia y el nacimiento de la era globalizada, en el cual la intención es vincular la Globalización como un medio en el cual presenta falsos ideales de libertad en la cual se alimenta de las esperanzas del individuo. La dicotomía que presenta la Globalización se encuentra en crear sujetos individuales y dar "soluciones" para escapar de esa individualidad que contrarresta con el ideal filosófico de un discurso contractual.

* Luis Fernando Abello Rayo. Licenciado en lengua castellana por la Universidad del Tolima, IDEAD. Especialista en Educación, Cultura y Política, Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD. Maestrante en Filosofía, Universidad Tecnológica de Pereira. Hace parte del semillero de investigación de Filosofía Antigua en la Universidad Tecnológica de Pereira.

Consecuencias y globalización

Para Zygmund Bauman (1998) la globalización crea las divisiones en todo ámbito social, al mismo tiempo que une (p, 8). Lo anterior lo podemos entender de dos maneras. La primera, provoca las divisiones sociales, laborales, ideológicas... a estos conceptos, padece un inherente vínculo de ofrecimiento a los sujetos una libertad en la cual dividir significa el intento de mostrar la capacidad de orientarse por sí mismo sin ser reprochado. La segunda que se expone es el término unir. Para articular dos elementos, en este caso discursivos e ideológicos, debe comprender lo que se espera de esta unión, por lo tanto se separa lo que se cree que pueda unirse fácilmente, permitiendo atender a los propósitos de un proyecto, en este caso global.

A esta correspondencia de separar y unir, se encuentra el sentido colectivo y central de la globalización. Siguiendo con Bauman, el ideal de movimiento no solo se desplaza ideas y emociones, sino que también la inclinación de las mercancías hace parte de esta estrategia discursiva (p, 8). en la cual se acompaña con una invitación a la pasividad de un hombre fragmentado pero que desea unirse como afirmación de vivencia.

Continuando con lo que se propone que es mostrar la globalización en esencia con el concepto de libertad anclado al discurso y a la falsa libertad, traemos a coalición a Ulrich Beck con su texto *¿Qué es la globalización?* (2008). Para este sociólogo alemán, la globalización se mostró más imperante cuando el proyecto de la *Modernidad* inició una caída en todas sus manifestaciones de regímenes totalitarios, además, que la idea de la *individualización*, no genera una responsabilidad en lo posterior a proyecto moderno. Entonces, el capitalismo sostiene desde todo punto de vista a los sistemas políticos y de pertenencia social, lo que hace que la modernización sea un Estado condenado a la rapidez mortal (p, 29-30).

Bajo estas propuestas que nos hace Beck, podemos observar que el proyecto global nace en decadencia por otro proyecto que es la *Modernidad*. Bajo la ausencia de la significación y entendimiento de este proyecto moderno, la narrativa global se ejemplifica en buscar las alternativas para hacer sentir al sujeto libre y que ha llegado a consensos discursivos de identidad con el otro.

La perspectiva en la cual la libertad se suprime de manera paulatina por lo globalizado y el propio bienestar individual, se puede abordar de manera directa con las formas en las cuales el capitalismo se reproduce. Desde este punto de vista, García Canclini (2000) observa el fenómeno de la globalización como un eje de países desarrollados que manipulan económicamente, en primer lugar, países que están en vía del mismo desarrollo. He ahí la paradoja: ¿globalizar para qué? ¿Para reproducir la misma incipiente ideología mercancía? Y en segundo lugar, globalizarse de la misma manera con la falsa idea de libertad individual.

A estas fronteras de mercado y libertad, producida por el simple hecho de comodidad y estabilidad, crea unas falsas experiencias en los sujetos que son intervenidas por la inmediatez de consumo que a la vez crea dicha vulnerabilidad. A esto, Canclini menciona

Llama la atención que empresarios y políticos interpreten la globalización como la convergencia de la humanidad hacia un futuro solidario, y que muchos críticos de este proceso lean este pasaje desgarrado como el proceso por el cual todos acabaremos homogeneizados. (p, 10).

Hay dos características notorias en lo citado. Por un lado, la idea de humanización que proviene de la idea empresarial y por el otro, la solidaridad como significado de progreso. El proceso mercantil el cuál genera una dialéctica de individualización y solidaridad cae en falacia debido a la pérdida de sentido del mismo concepto, pues a ser una formulación empírica, la Globalización como ejercicio de coacción impide los propósitos sociales e individuales.

El término de humanismo, según Sloterdijk (2006), proviene de la forma de alfabetización de los sujetos que son necesarios para el trabajo y disposición del otro (p, 23). En este sentido, sería a disposición del otro que subleva el valor humano. Siguiendo esta lógica, la humanización, como se concibe en los grandes empresarios en la forma como se capacitan para sobrevivir, para contribuir al sistema y más, al agente empresarial.

Sin embargo, humanización se encuentra en oposición de humanismo, pues el segundo concreta el reconocer al sujeto con principios y valores, con dignidad y esperanzas, por lo que mostrar una era globalizada humanista, caemos en el error de fundar otro principio que se desborda en el modelo globalizado. Se puede decir, entonces, que la humanización es la domesticación del hombre bajo un modelo reducido a las posibilidades de humanismo.

El segundo factor que converge es lo solidario. Para lo económico la solidaridad requiere un trabajo grupal, continuo, sin pausa a la reflexión. En ello, este término no implica un sistema económico de respaldo, sino que un conjunto de personas trabajan en *pro* de una empresa y su requerimiento de satisfacción. Por lo que solidaridad, como nos lo hace ver Canclini, es otra falacia en la cual el individuo se reduce a acomodarse a las expectativas empresariales, olvidando su falta de voluntad para ser un sujeto crítico de su mismo trabajo, pues implica ser partícipe de una disposición que poco favorecería el sistema económico, pues el término *el tiempo es oro*, no se reduce al hecho de no crear mercancía, sino al silencio de ser crítico en el proceso de mejoramiento humano.

Las situaciones que hemos esbozado para analizar las falacias en la cual la Globalización frena las posibilidades individuales, deja ver claro la verdadera intención de su sistema. Uno de los objetos de juicio que podemos concretar referido en cuanto la Globalización requiere de una moderna esclavitud, concuerda en las consecuencias mismas de sus propias implicaciones.

Una de ellas es la información y el acceso al conocimiento. Creo que podemos concordar que la internet es la nueva Biblioteca de Alejandría, pues

diferentes categorías y tipos de búsqueda informativa se encuentran inmediatamente. No obstante, el precio que se debe pagar por acceder a su conocimiento no es inocente, debido a que los datos personales serán requeridos para cualquier plataforma, con el pretexto de tener una base de almacenamiento de datos para futuras búsquedas. El precio es estar completamente vigilado por diversos tipos de empresas para obtener datos y poder perfilarlo para diversos intereses, que el caso sustancial es comercial.

Dado lo anterior, la individualidad no está libre de ser vigilada. Se actúa voluntariamente para perder la libertad, se está presionado para ser responsable del acto posterior, se vincula al sujeto para caracterizarlo y convertirlo en agente de cambio, pero este cambio necesita un requerimiento: someterse a olvidar qué se quiere. Las consecuencias que se ven reflejadas como la pérdida de libertad, la falsa solidaridad, y la actitud del lenguaje, crean un compromiso no solo con el conocimiento, sino una necesidad ética para abordar las implicaciones que afectan al ser humano.

De esta manera, el sustento deductivo se acerca al compromiso comunicativo que se identifica con la pertenencia de un ser dentro de los límites de su forma comunicativa, al mismo tiempo que pertenece al sin sentido globalizado. Para ello, requeriremos de algunos apartes de Habermas.

Comunicación y Globalización

Otra de las formas en las cuales la Globalización tiene una coherencia entre sus formas de ajustarse a los tiempos y manifestarse para permanecer, es en el acto comunicativo. Esta cualidad camaleónica que se forja con las formas discursivas y las instancias normativas del lenguaje es a lo que los significados quedan como un constructo entre los sujetos, pero que en realidad se trata de una comunicación independiente de la participación de estos.

A ello, estamos de acuerdo con Gómez Mompart (2005) cuando menciona que "Se trata de la purificación de voces y nociones, a lo cuales se les desprovee de su carga de sentido, de su significado político-económico y sociocultural, para rellenarlas de otra significación y así rebautizarlas con términos tecnológicos o científicos" (p, 53). En este sentido, podemos abordar la problemática citando algunas manifestaciones discursivas que vinculan al sujeto globalizado sin ser parte de una libertad, sino que se globaliza para despojarlo del sentido del discurso por la mera acción.

Una de las características que ocurre dentro de los ámbitos empresariales en forma discursiva es el término "ponerse la camiseta". La forma más evidente de tratar con este discurso es la manifestación de compromiso con su campo de acción laboral, no obstante, este enunciado genera las posibilidades de otro compromiso en el cual no se ha incentivado al sujeto que está presente o en el cual se hace referencia.

El “ponerse la camiseta” reclama por un actuar responsable hacia un fin determinado, por lo que la necesidad y clara satisfacción discursiva queda en punto final dado que no se tiene participación del individuo. El eufemismo se acerca, claramente, a una explotación laboral, sin las garantías o motivaciones en las cuales ocurre en las relaciones económicas.

Ahora bien, “la camiseta” es distinción propia de un elemento de reconocimiento de labor empresarial usado en Colombia, por lo que *ponérsela* significa que le dé un reconocimiento no solo global al sentido, sino que se convierte en una condición indispensable para trabajar allí. El potencial de este acto comunicativo, articula una organización sin participación del eje del acto, por lo que lleva a un convencimiento vacío de su propia acción.

La pérdida de significado, en dichas instancias, es que la *camiseta* se convierte en una carga directa con el trabajador. Se solicita *ponérsela*, darle más peso, pero no han llegado a un verdadero diálogo con los participantes, por lo que el discurso es unilateral, lo que genera una retención comprometida con lo etéreo. El tipo de relaciones características de quién padece dicho procedimiento discursivo, a merced de una falsa voluntad -pues la consecuencia de no realizar o reconocer el acto comunicativo intencional- será objeto a represiones de otra razón empresarial.

Dado lo anterior, ¿cómo se respondería desde una acción comunicativa? La *Teoría de la Acción Comunicativa* nacida en la segunda mitad del siglo XX, nos brinda reflexiones acerca de los sujetos y la complejidad alrededor de la “racionalidad comunicativa”. Habermas (1999) desarrolló en este texto una serie de reflexiones en torno a problemáticas que ya han sido pensadas, y reconoce que deberían caer en un acto de “sistema y mundo de la vida”, por lo que decide retomarlas para darle un nuevo significado al acto creador de la palabra y sus manifestaciones.

Dicho autor le da prioridad al acto comunicativo como eje de la razón, pues explica la importancia de comprender el mundo a partir de dicho acto (p, 15). En oposición a ello, relacionamos la Globalización como una forma de entender el mundo con un lenguaje que se contextualiza y se modifica de acuerdo a las necesidades de los partícipes, por lo tanto, no es racional en todo sentido. Esta oposición a lo mencionado por Habermas es otro orden discursivo, por lo que se enfrenta al acto comunicativo por no ser totalmente racional. De ahí que las situaciones comunicativas sean un problema no solo de la filosofía sino de la sociología, pues el compromiso del acto comunicativo es reconstruir lo pragmático como en acto racional (p, 16-18).

La perspectiva racional que tiene Habermas para abordar la problemática social entre los participantes de un acto comunicativo, es una de las características de racionalización del lenguaje. Debido a ello, el filósofo alemán dimensiona el lenguaje como una relación entre racionalidad y fiabilidad a través del saber que se encarnan (p, 24).

Para ilustrar lo mencionado en esta intencionalidad, tomemos dos ejemplos de cómo el acto comunicativo globalizado se caracteriza por una supuesta racionalización entre los participantes y como interviene, en oposición, la teoría de Habermas para discusión. Cabe decir que existe algo determinante para enfocar el discurso globalizante y es que es fatalista y apocalíptico. Primero se presenta como obviedad contributiva en las maneras donde interviene y segundo como verdad empobreciendo la imaginación política. A ellos, estamos de acuerdo cuando Luis Enrique Alonso (1999) menciona

El discurso de la globalización, por lo tanto, puede ser hecho con un carácter apocalíptico o integrado, negativo y crítico o positivo y laudatorio, pero desde luego tienen que ser contextualizadas en los procesos productivos, y estos procesos nos indican no es que la globalización sea un hecho homogéneo y universal, sino que es un hecho fundamentalmente fragmentador que ha dado lugar a la aparición de nuevos espacios locales de regulación del capitalismo (p, 12).

La tendencia de la globalización como un discurso que separa los sujetos como individuos es a lo que Habermas se opone. Partiendo de esta premisa, el discurso de los participantes debe ser orientado por la racionalidad del mismo, en segundo lugar, los dos deben entender de modo concreto el mundo al que se refieren, sino hay fallas en estas dos posibilidades de entender el mundo, no hay un verdadero acto comunicativo ni acción comunicativa que represente (p, 28). Sin embargo, la comunicación globalizante es superflua y rápida, por lo que el acto comunicativo se pone en riesgo para que los participantes se entiendan. Aquí, el discurso de la Globalización se presenta como un positivismo de consumo de discursos, de repetición de las interferencias capitales, sin que haya un consenso entre los participantes, por lo tanto existe una coacción por parte del discurso primaria globalizantes. En otras palabras, no hay un verdadero acto comunicativo.

Libertad y pérdida

En el capítulo IV Habermas muestra cómo un acto comunicativo está vinculado a la forma de libertad. En este aparte, hace referencia no solo al acto de manifestación discursiva, sino a lo concerniente con la individualización, los sujetos han caído a través de un discurso de masas. A esto menciona "El individuo sólo podía mantenerse como ser social si perseguía sus intereses a largo plazo a costa de sus gustos efímeros e inmediatos" (p, 447). La presencia de los placeres en los cuales exacerba el capitalismo y la cultura global, ha generado un discurso solo de consumo vacío. El mecanismo que amplifica dichos estímulos se amplían en los momentos de satisfacción o de crisis personales. Para ello, la Globalización con su discurso hegemónico agrupa a los sujetos, los caracteriza y los hace en función de sus propios intereses.

Así, los hombres se estructuran en características que implican un orden social determinado. Para ello, la continuidad por una era globalizada impulsa un narcisismo que se hace difícil de escapar, pues esta condición está forjada como

consumo y de satisfacción de necesidades. Basta observar almacenes en los cuales “actualizan” formas comunicativas o dispositivos de comunicación, con el fin de dirigir dicho narcisismo individual y de silencio. A esto, Habermas responde que los sujetos se acomodan a los imperativos de su entorno (p, 448). Para ello, el filósofo alemán propone no solo una caracterización entre el lenguaje de la cultura y la individualización, pues comprende no solo abordar la problemática del individuo, sino que cada discurso programático debe ajustarse a lo cultural. Entonces no solo es una crítica al discurso como cultura homogeneizadora frágil, sino al sistema cultural que no encuentra salidas y es absorbido por lo global.

La libertad entonces es asumida como un agente terapéutico para mostrar la salida en la cual la Globalización ha cerrado. Su significación proyecta los efectos en los cuales los ciudadanos se hacen cargo de sí mismos, pero que puede potencializar el discurso a favor de una cultura que re-signifique su ser racional y cultural, pues la importancia de asumir una racionalidad en las fuerzas productivas e intelectuales, puede relucir una emancipación real a condición de librarse a sí mismo.

Dos problemas de libertad

El fenómeno de la libertad ha estado sujeto a varias formas interpretativas en las cuales, se deduce con naturalidad, la definición de libertad sin intervenciones externas. A simple vista esta definición puede ser coherente con nuestra intencionalidad, pero en la sustancia de un mundo globalizado parece que hay un aparente estado de libertad de elección.

Como se ha expuesto anteriormente, la libertad en la Globalización, compromete al individuo con su silencio y con su compromiso empresarial, de esta manera, el individuo se ve coaccionado por los deseos y deberes responsables.

Los deberes responsables, para lo globalizado, significan el encargo de su mano de obra o de su consumo sin intervención crítica. Aunque no se trate necesariamente de un sujeto que cumpla estos dos factores, altera la definición dado que es instrumentalizado desde diferentes fines.

Ahora bien, para centrar la discusión, abordaremos el libro de Isaiah Berlin llamado *Cuatro ensayos sobre la libertad* (1998), específicamente en el capítulo *Dos conceptos de libertad*. En éste, el autor hace una clara distinción entre dos libertades que son producto político dentro de un sistema, aparentemente democrático. La primera libertad la llama *negativa* y por complemento, la segunda *positiva*.

Berlin, a diferencia de Habermas, comprende que la teoría política todavía se encuentra en pregunta constante, interviniendo la filosofía, y ciertos elementos que subyacen en sus análisis deben ser estudiados desde el propio sistema filosófico (p, 189). Del mismo modo, Berlin se pregunta que la filosofía política está centrada en la problemática no solo de la libertad sino en las preguntas que se

vinculan a sí mismas como ¿por qué debo vivir de esta manera? ¿Obedecer y ser coaccionado o libre? (p, 190).

A través de esta intencionalidad, Berlin nos orienta hacia el problema de la libertad con total precisión, por lo que se hace necesario vincularlo al siglo XX dado que ahí donde el sujeto puede ser entendido por su libertad, mas en la antigüedad la preocupación era de una índole periférica y distinta, y que en nuestro análisis, una falsa libertad que la Globalización ha establecido, requiere de vincularlo con el problema filosófico.

Ahora, coaccionar es despojar la libertad. ¿Y cuál libertad?, ¿De qué? Para esta aclaración, la libertad negativa en la cual esboza Berlin nos clarificará nuestra sentencia. De ahí que sentencie que hablar de libertad por conservar mi vida privada no sea tan fácil de aclarar, pues muchas acciones no son tan privadas como parecen, por lo tanto, el término de coacción no está ligado sobre quién actúe, sino sobre el convencimiento propio del mismo.

Hay que tomar en cuenta que Berlin auspicia una libertad que no solo implique la coacción del otro, sino el qué he hecho para conseguir mi libertad, qué posibilidades he tenido y cuáles han sido mis determinaciones con ella. De esta manera, hay una frase útil para enfrentar la idea globalizada de libertad con la *Libertad negativa*. Berlin comprende que hay diferentes tipos de libertad entre situaciones apartes, contextuales, no obstante rechaza que para que se consiga la libertad de un individuo tenga que sacrificar o someter la libertad del otro y explotando del que no la tiene (p, 194).

Dado lo anterior, intrínsecamente se está oponiendo a la idea globalizada de los partícipes y de los países. Pongamos de referencia Latinoamérica, el cual es auspiciado por otros Estados que buscan una libertad para su pueblo sometiendo económicamente al otro, ejemplo la deuda externa, o apertura económica donde el país sometido importa en cantidades mayores a su exportación. No es posible comprender dicha problemática si no se comprende que la Globalización inicia con una apertura económica pero que sacrifica la libertad del otro, no la libertad de elección propia, sino de elegir con cuál grillete será sometido. Es ahí donde Berlin nos muestra que esa problemática de *libertad negativa* no es de simple definición y del porqué de su comprensión, sino característica de falsa libertad, comprometiendo la sociedad humana de un país. A lo anterior Berlin menciona "Si mi libertad, o la de mi clase, o nación, depende de la miseria de un gran número de otros seres humanos, el sistema que promueve este es injusto e inmoral" (p, 195).

Este aspecto de la libertad como eje o bandera de un mundo globalizado, falla al análisis y definición conceptual de la *Libertad negativa*. El primero lugar porque crea condiciones de coacción entre los sujetos para actuar en favor empresarial, y en segundo porque la libertad cuando es sacrificada por un externo se hace completamente paradójico, debido a que instrumentaliza al otro para sus propósitos, además que frustra los deseos de los hombres (Berlin, p, 198).

Por otra parte, la *Libertad positiva* se distancia de la primera también en su propio esquema. Esta libertad reclama por tener su propia libertad, por ser quién decida las acciones que va a encaminar. Aquí se comprende que el propio hombre es quien decide cual acción determinará su propia libertad y cuáles serían sus posibilidades para existir. En pocas palabras, ser responsable de sus propias acciones (p, 202).

La condición de esta libertad, con un yo empírico, es ser arrastrado por una libertad de las pasiones y no del raciocinio. La salida a esta problemática, según Berlin, es el reconocimiento del otro a través de sus acciones que no impliquen ni la *libertad negativa*, ni la total *positiva*, pues cuando reconozca la acciones del otro, sea quien sea, lo vital es que sus acciones busque la libertad por su comportamiento del respetar al otro, por tener una sociedad justa, y con la identificación propia de la libertad (Berlin, p, 203).

Esa estructura de ver la libertad como compartida, en la era de un ideal globalizado sigue siendo una falacia, dado que, como hemos mencionado al inicio de esta ponencia, la solidaridad está vinculada a factores económicos, pero no políticos ni mucho menos filosóficos. Esto quiere decir que el segundo planteamiento de Berlin sobre la libertad crea un choque ideológico en el cual permite diferenciarlos en la búsqueda de un beneficio sin intervención ni cosificación del otro. Por lo tanto, Berlin precisa que buscar una independencia y una total autoidentificación con un principio ideal que no se sobreponga en el otro (p, 205).

Conclusiones

El desarrollo de una era globalizada como conjunto sistemático con el capitalismo y sus formas de coaccionar a través del lenguaje y de las diversas formas características de crear falsas libertades, constituyen una herramienta que se debe mantener en reflexión. La respuesta a esta clase de espejismos y posiciones políticas abren la posibilidad de diferentes perspectivas en las cuales el deber ser del sujeto es desencadenarse del eslabón discursivo de la homogeneización y de su prolongación.

La categoría de libertad tienen asuntos completamente filosóficos, en cuanto no solamente se crean bajo un complejo contractual de las partes, sino en la resistencia que tiene el concepto mismo para direccionarlo explícitamente hacia el significante.

Habermas y Berlin nos dan evidencia del comportamiento de los individuos inmersos en una era globalizada, mostrando que cualquier cambio de estructura mental y discursiva, requiere la insistencia de reflexionar sobre el asunto. La relación de estos dos autores nos brinda una serie explicaciones filosóficas en el peligro de la adaptación global, porque comprenden la responsabilidad que se tiene a sí mismo.

En consecuencia, el resultado (posible) es mantener el fundamento de la sospecha en la *aldea global*, pues conducirse por la fragmentación del hombre a través de un sistema que busca una reducción residual de la especie se convierte en un deber ético y moral por parte del individuo y la sociedad a contrariarse.

Bibliografía

- Alonso, L. E. (1999). El discurso de la globalización y la nueva desigualdad regional. *Estudios regionales. No54*, 125-145.
- Bauman, Z. (2017). *La globalización. Consecuencias humanas*. México D.F: Fondo de Cultura económica.
- Beck, U. (2008). *¿Que es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. . México D.F: Paidós.
- Berlin, I. (1998). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Universidad.
- Canclini, N. G. (2000). *La globalización imaginada*. Buenos Aires: Paidós.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre. 2a edición (P. Elías. trad)*. Barcelona: Planeta.
- Habermas, J. (1999). *Teoría de la Acción Comunicativa*. Bogotá: Taurus.
- Noam Chomsky, J. E.-A. (2002). *Los límites de la globalización*. Ariel Practicum.
- Sloterdijk, P. (2006). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la carta sobre humanismo de Heidegger. 4a edición (Teresa Rocha Barco. Trad)*. Madrid: Siruela.

6. El ciudadano liberal

Roland Anrup*

Mid Sweden University (Estocolmo – Suecia)

¿Cómo debemos entender la ciudadanía? ¿Es el esfuerzo de crear identidades de ciudadanos una tarea vital para un proyecto democrático? ¿Puede esta identidad política plasmarse en la figura del ciudadano sin que implique la condición de súbdito a un Estado-Nación? Hay muchas formas de concebir la institución de ciudadanía en las que, en su específica discusión filosófico-política e histórica, se juegan problemas importantes. El modo en que definimos la ciudadanía está ligado al tipo de comunidad política que buscamos construir.

De los múltiples ángulos posibles de análisis de la ciudadanía, el histórico es indiscutiblemente necesario. A pesar de ser la ciudadanía una de las más viejas instituciones en la vida y filosofía política se ha argumentado en favor de la tesis de que pertenece a la política moderna y que tiene que ser vista como un producto de la “modernidad”, como una consecuencia de las revoluciones norteamericana, francesa e industrial. En tal sentido, Bryan Turner (1994) afirma que la ciudadanía es el resultado de la progresiva desaparición de la sociedad feudal y, por lo tanto, directamente relacionada con el surgimiento de la sociedad moderna industrial capitalista. Considero que es posible cuestionar y problematizar esta tesis: la ciudadanía como institución no pertenece exclusivamente a la modernidad ni su surgimiento se limita espacialmente al lugar donde acontecieron las revoluciones políticas e industriales que supuestamente marcan su sentido moderno.

No existe un modelo uniforme o dominante de la ciudadanía. No es fácil captar la institución de ciudadanía en una sola y exhaustiva definición. La historia ha sido testigo de una amplia variedad de formas de ciudadanía con diferentes objetivos, derechos y obligaciones. Muchas veces se identifica ciudadanía y democracia, pero ella no puede ser definida en *stricto sensu* en relación a la democracia. Por cierto, si la ciudadanía ha sido asociada con

*Profesor Titular de Historia de *Mid Sweden University*. roland.anrup@miun.se Ha sido director del Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo e investigador de las Universidades de Estocolmo y Uppsala. Profesor invitado del *Department of Politics and Sociology, Birkbeck College* de la Universidad de Londres; del *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, Universidad de París; de la Maestría de Historia de FLACSO y de la Maestría de Estudios Culturales y del Doctorado en Historia de la Universidad Andina, Quito; de la Maestría en Historia de la Universidad de Los Andes; del Doctorado Interinstitucional de Educación de la Universidad Distrital y del Doctorado de Derecho de la Universidad Libre, Bogotá.

instituciones o ideas democráticas también ha sido posible encontrarla en regímenes no democráticos. Ha sido factible combinar la institución de ciudadanía con una gran variedad de formas de organización política, así como con diferentes sistemas de valores éticos (Heater 1990; Steenbergen 1994; Beiner 1995; Alejandro 1993). La ciudadanía puede implicar tanto privilegios como exclusión. De hecho, una de sus funciones ha sido la de ser una medida discriminatoria que ha determinado los límites en los cuales se ejercen los derechos de unos grupos y de los que se excluyen otros. La ciudadanía puede unir individualismo y corporativismo, es posible combinarla con individualismo en tanto es un derecho especial, o un conjunto de privilegios que pertenecen a un hombre y no a otro. De este modo la diferenciación ha sido uno de los rasgos distintivos de la ciudadanía, pero también puede poner énfasis en la corporación, en la dependencia con la comunidad que es la base de la identidad de cada uno.

Cuando Aristóteles hizo de la ciudadanía objeto de una reflexión teórica, en el tercer libro de su *Política*, ya había sido una institución establecida durante siglos. A partir del siglo V la ciudadanía era una de las instituciones fundamentales que daba forma a la vida, por lo que fue decisiva no solamente para el desarrollo de las ciudades-estado sino también para la concepción sobre el individuo y para la comprensión de lo que significaba ser "griego". La comunidad de ciudadanos era algo primario, y en cierta medida era la que creaba y formaba la personalidad individual y su bienestar, por lo tanto, era el objeto natural y evidente de consideración y preocupación del individuo (Finley 1991, 70-96; Riesenbergen 1992, 3-55; García Gual 1990, 53-166). Cuando Denis Diderot, a mediados del siglo XVIII, escribió su artículo sobre ciudadanía para la *Enciclopedia* explicaba y discutía el concepto a partir de la *polis* antigua. Rousseau, por su parte, admiraba la ciudad-estado de la *polis* griega y de su natal Ginebra que transfigura en la reencarnación de las venerables y virtuosas instituciones y tradiciones de la Antigüedad greco-romana (Grimsley 1993, 115-153; Shklar 1985, 12-32). El único gobierno popular, según Rousseau, es el que toma la forma de la democracia directa, en la que los ciudadanos pueden estar presentes en la asamblea comunal, legislando como hicieron los antiguos griegos y romanos (Villaverde 1988, ix-xxxiii).

Las concepciones actuales sobre la ciudadanía son el resultado de siglos de reflexión, de debate y de muchos intentos de teorización que han partido de diferentes perspectivas dando un espesor histórico a esta noción. En esta trayectoria podemos distinguir dos diferentes tipos de modelo de ciudadanía. La primera, que tuvo su apogeo durante la *polis* griega, la temprana república romana y la comuna medieval, es de escala reducida, diferenciada jerárquicamente, y limitada a una minoría masculina. Sin embargo, se caracterizaba, a pesar de sus variaciones, por una participación activa. El otro tipo de ciudadanía está basado en el nacimiento o la residencia dentro de un estado territorial, el cual ha conquistado terreno durante los últimos siglos.

La nacionalidad y la ciudadanía muchas veces se conciben como sinónimos, como conceptos que se corresponden; la ciudadanía se define así con relación a la nacionalidad o como efecto de ella. Bajo esta óptica es difícil imaginar una ciudadanía no nacional. Sin embargo, se hace necesaria la distinción conceptual. "La nación" ha sido entendida por la Revolución Francesa como una comunidad de ciudadanos que se adhiere a una constitución, y así forma un pueblo en el sentido de *demos*, mientras que el Romanticismo la ha visto como una comunidad étnica, un pueblo en el sentido de *ethnos*. Esta concepción parte de la idea de que las naciones son unidades culturalmente consolidadas y con "personalidad propia". De esta manera se construyen identidades nacionales a partir de estereotipos y generalizaciones. En el mundo de las Naciones-Estado que se ha creado durante los últimos dos siglos, ha habido un conflicto, entre dos ideales de ciudadanía que se formularon casi al mismo tiempo durante el período de la Revolución y de las guerras napoleónicas. Estos paradigmas también los podemos encontrar en las tipologías que ahora son comunes en la investigación sobre el nacionalismo. En éstas se suele distinguir entre, por un lado un nacionalismo territorial que tiene su referente en la Revolución Francesa y, por otro, un nacionalismo étnico-cultural que tiene sus raíces en el Romanticismo. A dichas tipologías corresponden una ciudadanía territorialmente basada - *jus solis*- y una que se basa en la comunidad sanguínea - *jus sanguinis*.

Una variante del ciudadano moderno *le citoyen* nace con la Revolución Francesa. Lo central del concepto de ciudadanía de 1789 fue la idea de que cualquier hombre podía ser ciudadano de Francia a condición de que aprendiera el lenguaje y obedeciera las leyes francesas. El ciudadano fue también el hombre armado, aquel convocado, en *La marseillesa*, a las armas.³¹ Con miras a la unidad nacional en torno a la Revolución, se sustituyeron los términos señor y señora por los de ciudadano y ciudadana.

La integración de las mujeres sustentada en el ejercicio de la ciudadanía en el interior de un estado soberano, ha seguido una trayectoria diferente de la experiencia masculina.³² Carole Pateman (1988, 102) considera que la sociedad civil moderna "está construida a través de la 'original' separación entre el mundo público civil moderno y la moderna esfera familiar conyugal". La autora interpreta la transición desde el mundo tradicional al moderno como "un cambio desde una forma tradicional y paternal de patriarcado a una nueva forma específicamente moderna y fraternal: la sociedad patriarcal civil". Se entiende así que los conceptos de ciudadano y de sociedad civil deben ser leídos en masculino a pesar de que las mujeres ya son ciudadanas en las "democracias liberales", en las cuales su ciudadanía formal se inserta dentro del poder patriarcal.

³¹ Este aspecto de la ciudadanía ha sido abordado para el caso colombiano por Calderón y Thibaud 2010, 153-173.

³² Para el caso latinoamericano ver varias contribuciones en Bareiro y Soto, 1997.

El Estado moderno y su ciudadanía es, en mayor grado de lo que normalmente se quiere reconocer, un legado de un desarrollo que vía la Ilustración y el Despotismo Ilustrado pasando por la época revolucionaria y por el Estado burocrático, nos ha conducido a la llamada democracia de hoy; una "democracia" de ciudadanos sin participación activa. Hacia finales de la época medieval comenzó un proceso que gradualmente transformaba al individuo político activo, "el ciudadano" en un sujeto pasivo, en un "súbdito" del Estado absolutista que ha dejado mucho más en herencia al Estado moderno y a su forma de ciudadanía, no participativa, que lo que queremos aceptar. Las revoluciones políticas a finales del siglo XVIII efectuaron un movimiento terminológico que aparentemente va en una dirección opuesta a la tendencia y trayectoria que he señalado, cuando reemplazaron el término súbdito con el término ciudadano. Innegablemente este cambio en el discurso político está asociado a un punto de ruptura real en la historia de la institución. Está relacionado a la transición a un segundo y moderno modelo de ciudadanía.

Esta discontinuidad revolucionaria, sin embargo, no debe impedirnos ver una continuidad tal vez más profunda y fundamental en el desarrollo del Estado. Gradualmente la ciudadanía, después de los éxitos en la lucha por el sufragio de los movimientos obrero y feminista, ha asumido o ha tomado forma y carácter de universal y no diferenciada, por lo menos en principio. Lo típico o característico es, sin embargo, que estas conquistas en cuanto la extensión e inclusión de la ciudadanía, a menudo han sido acompañadas por un vaciamiento de su significado más profundo. El sujeto, por cierto, se volvió de nuevo ciudadano, pero en un mundo de aparatos de estado crecientes y reforzados que a través de sus técnicas específicas produjeron un ciudadano disciplinado, lo cual implica entender a la ciudadanía como un proceso de subjetivización y personificación que regula, enseña y forma al ciudadano. Tal como señala Agamben (1998, 154) en su trabajo *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*:

Es como si, a partir de un cierto punto, cualquier acontecimiento político decisivo tuviera siempre una doble faz: los espacios, las libertades y los derechos que los individuos conquistan en su conflicto con los poderes centrales preparan en cada ocasión, simultáneamente, una tácita pero creciente inscripción de su vida en el orden estatal, ofreciendo así un nuevo y más temible asiento al poder soberano del que querían liberarse.

La ciudadanía liberal está fundamentada en una corriente central para la modernidad, que concibe al hombre como un individuo que libre e independientemente toma decisiones sobre su propio destino y con su voz política contribuye al bienestar de la sociedad. En lo fundamental es esta imagen del ciudadano la que se ha convertido en un ingrediente importante para la fórmula a través de la cual las sociedades occidentales se conciben a sí mismas. Al mismo tiempo es evidente que esta idea presupone un ciudadano que es *introuvable*, y

que los Estados probablemente considerarían como un problema si llegara a aparecer.

La figura central del liberalismo es ontológicamente ambigua. La maniobra del poder que es peculiar del liberalismo se centra en otorgar libertad, igualdad y representación a sujetos abstractos en vez de a sujetos concretos. Así, el sujeto es idealmente liberado o emancipado a través de su ungimiento como persona abstracta, un ser humano formalmente libre e igual, y es re-subordinado en la práctica a través de los constituyentes materiales que constriñen su libertad. El Estado liberal deja a su hombre ideal a la merced de los verdaderos poderes que lo constriñen y lo subyugan. El falso universalismo del Estado presupone y refuerza poderes sociales estratificantes. El Estado constitucional liberal se basa en relaciones sociales no igualitarias y despolitizadas. Dominada por una perspectiva racionalista, individualista y universalista, la visión liberal es incapaz de aprehender el papel constitutivo del antagonismo.

El núcleo de la concepción imaginaria liberal está ocupado por individuos autónomos que constituyen la política liberal, y, al mismo tiempo, se construyen a través de esa política. La "primera persona" de esa cultura liberal se convierte caprichosamente en el "nosotros universal" para justificar los patrones de juicio y pautas de acción. El "nosotros" deviene impersonal y el nuevo artefacto sociocultural es el individuo. Este no en cuanto ciudadano como en la tradición aristotélica sino el *individuo qua individuo* de la sociedad liberal.

Imaginemos por un momento otros puntos de partida, otros presupuestos. Si dejamos de considerar la libertad del individuo como algo dado, preexistente y poseedor de un don "natural" tal como la doctrina liberal presupone, y, en su lugar, vemos los sujetos políticos como efectos de una multiplicidad de acciones gubernamentales que promueven la construcción del individuo como un ser "racional y responsable", entonces tanto la libertad como la autonomía, es decir las bases del liberalismo, se relevan como supuestos abiertos a cuestionamiento. Los sujetos emergen a partir de tecnologías de subjetivación a través de las cuales los individuos son instruidos y la persona asume su forma social. Por lo tanto, tenemos que preguntarnos ¿qué queda de la libertad individual y de la autonomía personal? Si renunciamos a una visión trascendental del sujeto y privilegiamos una en la que éste pueda ser entendido como condicionado, por lo tanto, no como constituyente sino como constituido por y en el juego mismo de las relaciones sociales, entonces la función *a priori* privilegiada y fundacional de la doctrina liberal debe ser problematizada. En el contexto colombiano estos aspectos de la ciudadanía liberal han sido señalados por el sociólogo Adrián Serna Dimas (2006, 452) quien observa que impiden reconocer que la reflexividad del sujeto autónomo y la socialización interdependiente "no son inmanencias del individuo o de la sociedad, sino que ellas se deben a la naturaleza de las luchas que estructuran el mundo social".

Fue bajo el signo de la colectividad de individuos autónomos que la modernidad hizo su entrada en América Latina. En las repúblicas independientes latinoamericanas el discurso del liberalismo ha sido dominante hasta ahora. Nada más apropiado entonces que indagar en los supuestos del imaginario liberal. Las constituciones latinoamericanas están moldeadas sobre la matriz de las constituciones liberales de tradición francesa y norteamericana. Toda discusión sobre la ciudadanía debe partir de un replanteamiento de los fundamentos de esta tradición. Tal replanteamiento debe reflejarse en propuestas que orienten no sólo el debate teórico, sino la práctica de una ciudadanía que, sobre la base de problematizar los principios liberales y etnocéntricos, nos permita imaginar caminos diferentes. Hay que descentrar el enfoque de la ciudadanía con relación a la tradición universalista de raíz liberal que supone sociedades homogéneas.

En 1726 la Real Academia de la Lengua definió el concepto ciudadano bajo el término jurídico de vecino que se refería al habitante de una ciudad junto con sus derechos y obligaciones. En 1803 la Academia redefinió al ciudadano con el sinónimo de "hombre bueno". Pero, algunos años más tarde, los gestores de la Independencia comenzaron a hacer uso de esta palabra para marcar una nueva relación entre el individuo y el Estado. En su discurso el concepto ciudadano no sólo significaba una nueva relación constitucional, es decir, una nueva libertad política, sino que también denotaba un nuevo orden económico que prometía la supresión de privilegios y leyes que daban pie a la desigualdad. Sin embargo, las promesas de este nuevo orden político no incluyeron las mujeres y no se extendieron en términos reales a los estratos populares, a los indígenas y a los afrodescendientes (Anrup 2001, 253-266). Pronto el discurso de amplia ciudadanía entró en contradicción con las estructuras socio-políticas heredadas de la colonia y con el nuevo proceso social y político generado por la independencia. Se fueron ejecutando sucesivos recortes a la amplia y concesiva institución de la ciudadanía de la primera hora. La definición de la ciudadanía republicana fue profundamente influenciada por formas de diferenciación social y racial que implicaba limitar las promesas revolucionarias de igualdad de derechos. La inmensa mayoría de la población quedó por fuera de la ciudadanía y la estructura socio-política y económica continuaba desigual.

El artículo tercero de la actual Constitución Política Colombiana de 1991 dispone que la soberanía reside exclusivamente en el pueblo, del cual emana el poder público. De aquí se desprende que el pueblo ejerce la soberanía de forma inequívoca. Sin embargo, durante dos siglos de historia republicana, la distancia entre la realidad sociopolítica, marcada por formas extremas de exclusión, y la retórica, acerca de "la ciudadanía" y del "pueblo soberano", se ha ido profundizando. Tras el carácter emancipatorio que se le ha querido atribuir a la Constitución de 1991 se esconde un proyecto de exclusión hegemónica, cuyo fin es perpetuar un esquema de dominación, mimetizándolo mediante figuras como el Estado de Derecho y la "democracia participativa" (Fuentes 1991, 179-262; Mejía,

2005, 75-100; Moncayo, 2004, 197-217). La recurrente apelación al constitucionalismo como una solución para todos los males de la sociedad colombiana se ha usado para intentar contener, y en algunos casos disolver, la insurgencia de los sectores populares, preservando y asegurando los intereses de las clases dominantes, atribuyéndole al sistema, al mismo tiempo, una apariencia de legitimidad (Mejía 2002, 60-67; Amador 2005, 87-124). Tal como concluye Hernando Valencia Villa (1997, 44): "En suma, el reformismo constitucional es un operador del continuismo político y social". En el caso del fetichismo constitucionalista colombiano, se produce todo lo contrario al principio democrático de la Constitución como contenido concreto del pueblo. Marx (1979, 92) constata en su trabajo *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850* que la consigna ¡Viva la Constitución! no significaba otra cosa que ¡Abajo la revolución! y somete las ilusiones constitucionalistas a una fuerte crítica:

[...] a pesar de todo su experiencia de la Asamblea Constituyente, no había comprendido todavía que la interpretación de la Constitución no pertenecía a los que la habían hecho, sino solamente a los que la habían aceptado; que su texto debía interpretarse en su sentido viable y que su único sentido viable era el sentido burgués.

Sin importar si el soberano es concebido como Padre o Príncipe, Emperador o Pueblo se trata siempre es de aplicar el concepto de soberanía a una situación concreta. La soberanía y su evolución conceptual dependen de luchas políticas de poder. Esta dinámica permitió que, en un determinado momento histórico, la idea de soberanía transitara de la figura del Príncipe hacia la ficción del Pueblo como soberano. En su lenguaje inconfundible, Jacques Derrida (2003, 38) se refiere a este trayecto histórico y señala además su carácter paternalista y patriarcal:

[...] esta mitología teogónica de la soberanía pertenece, si no es que lo inaugura, a un largo ciclo de teología política a la vez paternalista y patriarcal, por lo tanto masculina, con la filiación padre-hijo-hermano. También la llamaré ipsocéntrica. Teogonía o teología política impulsada o sustituida (a pesar de algunos desmentidos de los expertos en Bodino y en Hobbes, en los que no me puedo extender aquí) por la teología política así llamada moderna de la soberanía monárquica e incluso por la teología política inconfesada, y no menos falocéntrica, falo-paterno-filio-fraterno-ipsocéntrica, de la soberanía del pueblo - en una palabra, de la soberanía democrática.³³

³³ « [...] cette mythologie théogonique de la souveraineté appartient, si elle ne l'inaugure pas, à un long cycle de théologie politique à la fois paternaliste et patriarcale, donc masculine dans la filiation père-fils-frère. Je la dirais aussi ipsocentrique. Théogenie ou théologie politique relancée ou relayée (malgré quelques dénégations des experts de Bodin et de Hobbes sur lesquelles je ne peux m'étendre ici) par la théologie politique dite moderne de la souveraineté monarchique et même par la théologie politique inavouée, et tout aussi phallocentrique, phallo-paterno-filio-fraterno-ipsocentrique, de la souveraineté du peuple - en un mot de la souveraineté démocratique. »

En el racionalismo del siglo XVIII, “el Siglo de las Luces”, la influencia de la teología política no desaparece, de hecho subyace en la idea de “la voluntad general”, propuesta por Jean-Jacques Rousseau, quien opone al derecho positivo la ley verdadera, “aquella inspiración celeste que enseña al cuerpo a imitar aquí abajo los decretos inmutables de la divinidad”.³⁴ El concepto rousseauniano de voluntad general (*volunté générale*) gravita toda una tradición teológica que pone justamente en la generalidad la característica de la voluntad divina. Este carácter general de verse a sí mismo como parte de un todo referido a Dios como centro es característico de la voluntad general. La misma que resulta ser idéntica a la voluntad del soberano, si bien en esta concepción es el Pueblo el que ha tomado la posición del Príncipe. La autoridad suprema, la soberanía popular, no puede ser alienada ni modificada por la creación de un poder superior. Rousseau insiste en que el gobierno es fruto de una concesión que el pueblo hace para ser administrado. Por lo tanto, se supone que el soberano - el pueblo - controla continuamente a sus delegados.³⁵ No hay contrato entre el pueblo y el gobierno sino sólo un mandato el cual puede ser revocado a voluntad del pueblo soberano. Para Rousseau (2003, 106-107) el cuerpo político tiene dos móviles, el de la voluntad que es el poder legislativo el cual emana del soberano en tanto ciudadanos y el de la fuerza que es el poder ejecutivo depositario del mismo soberano y encargado de la ejecución de las leyes al pueblo en tanto súbdito. La fuente del cuerpo político es originaria y no derivada. Rousseau (2003, 67) concebía esto en el sentido de excluir todo gobierno representativo, ya que la soberanía del pueblo no puede ser representada, ni tampoco enajenada; consiste esencialmente en la voluntad general y la voluntad no se representa:

Por lo tanto, digo que, siendo la soberanía tan sólo el ejercicio de la voluntad general, no puede nunca enajenarse, y que el soberano, que no es sino un ser colectivo tan solo puede ser representado por sí mismo: el poder puede transmitirse, pero no la voluntad.

El objetivo de Rousseau en *El Contrato Social* es determinar qué condiciones pueden hacer legítima la situación universal de sujeción política en la que los individuos se encuentran. Su intención es explorar bajo qué requisitos el sometimiento político dejaría de ser injusto y tiránico y se convertiría en algo legítimo. La *auctoritas* de la voluntad general permite oponer el universalismo del cuerpo colectivo al particularismo del interés del individuo. Cada sujeto debe participar en el acto de gobernarse para dar forma a la voluntad general, cuyo sentido no proviene del hecho de ser mayoría, sino de permitir la expresión del interés común (2003, 55):

³⁴ Citado por José Montoya, “Rousseau” en Victoria Camps, ed., *Historia de la ética: La ética moderna*, Barcelona: Crítica, 2002, 276.

³⁵ Béjar 1993, 19-48. Sobre la concepción de Rousseau del pueblo ver Shklar 1985, 165-197; Frédéric Lefebvre, « Peuple et identité chez Rousseau » en Hélène Desbrousses, Bernard Peloille, Gerard Raulet, 2003, 65- 78.

Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos además a cada miembro como parte indivisible del todo. Inmediatamente, en lugar de la persona particular de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo, compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea y por este mismo acto ese cuerpo adquiere su unidad, su yo común, su vida y su voluntad.

La legitimación del poder se sitúa en la primacía de la esfera pública. Cada individuo renuncia y transfiere lo que le queda de libertad natural a una voluntad general por medio de la cual se va a obtener la libertad civil. Las condiciones que hacen posible la voluntad general se pueden resumir en una: la participación informada de todos los ciudadanos en todas las leyes que han de regir su vida común. El poder soberano despersonalizado en la voluntad general es el resultado de la forma en que se presenta la asociación de los ciudadanos, que es al mismo tiempo unión de todos y sumisión de todos al todo. En *El Contrato Social* Rousseau postula un estado de naturaleza como hipótesis y categoría teórica que le permite distinguir lo natural de lo artificial en el hombre.

La discusión sobre la naturaleza de la sociabilidad humana informa gran parte del pensamiento político moderno; para captar el carácter y las carencias de esta perspectiva es necesario volver a sus orígenes en la antropología política del iluminismo. Esta se enmarca en una concepción idealizada de la naturaleza humana que considera la violencia cómo un fenómeno que no le pertenece. A diferencia de la concepción hobbesiana en el estado de naturaleza rousseauiana no hay hostilidad y guerra, sino predomina la solidaridad y la paz. Todas las conductas hostiles, antagónicas y violentas creadas por el estado de opresión y desigualdad en la sociedad civil podrían erradicarse gracias a esta naturaleza esencial de los hombres. No hay violencia desinteresada, la violencia es provecho o compensación y se inscribe en las relaciones de opresión correspondientes a intereses sociales complejos. Rousseau (1992, 222) argumenta que cuando surge la propiedad se generan desigualdades y un antagonismo social cuya progresiva profundización sume a la sociedad en un estado de guerra. En su *Discurso sobre el origen de la desigualdad* (1987, 161-162) dice:

El primero que, habiendo cercado un terreno, se le ocurrió decir esto es mío, y encontró gentes lo bastante simples para creerlo, ése fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, cuantas miserias y horrores no habría evitado al género humano aquel que, arrancando las estacas o allanando el cerco, hubiese gritado a sus semejantes: “guardaos de escuchar a este impostor, estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra no es de nadie”!

En la ficción del “contrato social” de Rousseau se elimina la violencia y la hostilidad; el intercambio humano adopta la forma de una comunicación y una comunidad transparente entre iguales (Starobinski 1971). Rousseau establece una fórmula en la que no hay antagonismo entre ley y libertad: el individuo está obligado a participar de la libertad política. La forma de reconciliar la oposición entre libertad y ley consiste en asociarlas. Ya que el individuo ha perdido

irreversiblemente la inocencia del estado natural y debe sacrificarse a las imposiciones de una colectividad, es necesario que las reglas que la colectividad impone permitan la libertad. Rousseau será aún más enfático: la cuestión esencial consiste en lograr la identificación de la voluntad individual con la voluntad general. No se trata de escoger entre ser libre o estar sometido a la ley; la ley existe para permitir la libertad. En Rousseau (2003, 66) la libertad no es la ausencia de restricciones, sino el ejercicio de imponerse las propias reglas:

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y por virtud de la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y quede tan libre como antes.

El acuerdo de voluntades que funda la asociación se basa en una ficción que marca la originalidad de Rousseau respecto de los teóricos anteriores del pacto social, para quienes se trataba una convención entre dos partes distintas: el pueblo y el soberano (Althusser 1969, 19-20; Pozo 1980, 12). La soberanía, para él, no es otra cosa que la ficción de la voluntad general del pueblo. Cuando, a partir de las revoluciones anglo-americana, francesa e hispanoamericanas, el *Pueblo* se convierte en depositario único de la soberanía remplazando al rey en esta función, la cuestión de la ambigüedad del *pueblo* y su exclusión se vuelve por primera vez problemática (Rancière, 1990; 1998, 233-237; 2002; 2003). Desde finales del siglo XVIII las referencias a la *soberanía popular* comandan los más importantes artículos de las constituciones. Comentando la "Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América", Derrida (2009, 17-18) anota que el "nosotros" de la declaración habla "en nombre del pueblo":

Ahora bien, ese pueblo no existe. No existe *antes* de esa declaración, no existe *como tal*. Si se da origen, en cuanto de sujeto libre e independiente, en cuanto signatario posible, esto puede deberse únicamente al acto de esa firma. La firma inventa al signatario. Ese sólo puede autorizarse a firmar una vez llegado al final, por decirlo de algún modo, de su firma, y en una suerte de retroactividad fabulosa.

En el Estado moderno el pueblo es proclamado rey, pero su corona, en últimas, sirve para aturdirlo y aislarlo de la política. Tal ha sido la función del concepto de soberanía popular en el marco del Estado moderno. Según la ficción jurídico-política el Pueblo ejerce la soberanía en forma directa o por medio de sus representantes. En este sentido, el pueblo sólo es Pueblo en la medida en que es soberano (Guerra 1989, 133-178). Hans Kelsen (1977, 53) somete esta ficción a una deconstrucción *avant la lettre* cuando se refiere a la institución de la representación popular - supuestamente fruto de la soberanía del pueblo - y opina que ésta, en realidad, ha cumplido una función diferente:

[...] ha mantenido en un nivel sensato el movimiento político de los siglos XIX y XX que se hallaba bajo la inmensa presión de la idea democrática, haciendo creer que la gran masa del pueblo se determinaba políticamente a sí misma en el parlamento elegido, impidió una hipertrofia excesiva de la idea democrática en la realidad política.

El sometimiento que implicaría una relación amo-súbdito anula la naturaleza del pacto social. Este corresponde siempre a la unión de individuos que

en tanto libres naturalmente se conservarán libres socialmente. Sólo correspondiendo la unión a la libertad, las instituciones políticas son legítimas. Para Rousseau la soberanía no es el dominio por parte de otros, ni un consenso ante la ley de otros, sino la autoproducción de cada uno como pueblo a través de la conformación de su propia ley. El "contrato social" manifiesta el momento en que "el pueblo" se autoconstituye como sujeto autónomo: se da el ser al manifestar su voluntad. "El pueblo" funda en el "contrato social" su existencia. La idea del "contrato" es mistificadora ya que considera al "pueblo" como un cuerpo social único. En efecto, aunque "el pueblo" tenga todo "el poder", toda la "rectitud moral" y toda "la sabiduría", no puede, en cuanto sujeto social expresar su voluntad ni ejecutarla a nivel del moderno Estado territorial. Aunque ungido como soberano, como un agregado de ciudadanos, incluso como ser supremo, la "soberanía del pueblo" es fantasmagórica y, pese a las advertencias de Rousseau, alienada. La soberanía no es un asunto formal de doctrina constitucional, o de referencias hipócritas en torno al "pueblo", es un asunto que consiste en determinar qué fuerza social y política armada tiene la *potencia* de imponer su orden.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. (1998). *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Alejandro, Roberto. (1993). *Hermeneutics, Citizenship and the Public Sphere*. New York: State University of New York Press.
- Althusser, Louis. (1969). "Sur le Contrat Social", *Cahiers pour l'Analyse*, no. 8, Cercle d'Epistémologie de l'Ecole Normale Supérieure, Paris: Seuil.
- Amador Villanada, Santiago. (2005). "El camino de la constitución de 1991: Diario de la exclusión" en Oscar Mejía Quintana, *Poder constituyente, conflicto y constitución en Colombia*, Bogotá: Universidad de los Andes, , 87-124.
- Anrup, Roland. (1995). "El Estado ecuatoriano decimonónico y el proceso de integración nacional". *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, 7, 89-104.
- . (2001). "From Slaves to Citizens: Histories and Destinies of Black Latin American Women – Theoretical Reflections." En María C. Medina (ed.) *Lo Público y lo Privado: Género en América Latina*. Göteborg: Göteborg University, 253-266.
- Anrup, Roland y Vicente Oieni. (1999). "Ciudadanía y nación en el proceso de emancipación". *Anales*, 2, 13-43.
- Armiño, Mauro. (1982). "Prólogo". En Rousseau, *El contrato social*. Madrid: Edaf.
- Bareiro, Line y Clyde Soto. (1997). *Ciudadanas: Una memoria inconstante*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Beiner, Ronald. (1995). *Theorising Citizenship*, New York: Suny.
- Béjar, Helena. (1993). *La cultura del yo: Pasiones colectivas y afectos propios en la teoría social*, Madrid: Alianza.
- Calderón, María Teresa y Clément Thibaud. (2010). *La Majestad de los Pueblos en la Nueva Granda y Venezuela 1780-1832*. Bogotá: Universidad Externado.
- Critchley, Simon. (2012). *The Faith of the Faithless: Experiments in Political Theology*. London: Verso.
- Dalmasso, Gianfranco. (1983). *La política de lo imaginario. Rousseau/Sade*. Madrid: Encuentro.
- Derrida, Jacques. (2003). *Voyous*. Paris : Galilée.

- _____. (2009). *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política de nombre propio*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Desbrousses, Hélène, Bernard Peloille y Gérard Raulet. (2003). *Le peuple figures et concepts: Entre identité et souveraineté*. Paris: F-X de Guibert.
- Finley M. I. (1991). *Politics in The Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fuertes Forero, Marianela (1991). *Bajo la hegemonía del mercado: la democracia limitante y simulada*. Bogotá: Ediciones Antropos.
- García Gual, C. (1990). "La Grecia Antigua". En F. Vallespín (ed.), *Historia de la Teoría Política*, vol. 1. Madrid: Alianza.
- Grimsley, Ronald. (1993). *La filosofía de Rousseau*. Madrid: Alianza.
- Guerra, Francois-Xavier. (1989). "El pueblo soberano: fundamento y lógica de una ficción (Países hispánicos del siglo XIX)". En Fernando Calderón, *Socialismo, Autoritarismo y Democracia*, Lima: IEP.
- Heater, Derek. (1990). *Citizenship*. London: Longman.
- Kelsen, Hans. (1977). *Esencia y valor de la democracia*. Barcelona: Labor.
- López Castellón, Enrique. (1999). "Rousseau o racionalización de la vida en sociedad". En Rousseau, *El contrato social*. Madrid: Edimat.
- Marx, Karl. (1979). *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Moscú: Progreso.
- Mejía Quintana, Oscar. (2002). "Dominación y exclusión en la Constitución de 1991: La constitucionalización de la mentira". *Palimpsesto* 2: 60-67.
- _____. (2005). "Elites, Eticidades y Constitución: Cultura política y poder constituyente en Colombia". En María Teresa Cifuentes (ed.) *Cátedra Democracia y ciudadanía: Memorias*. Bogotá: Universidad Distrital.
- Moncayo Cruz, Víctor Manuel. (2004). *El Leviatán derrotado: Reflexiones sobre teoría del Estado y el caso colombiano*. Bogotá: Norma.
- Pateman, Carole. (1988). *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity Press.
- Pozo, Hernán (1980). *Sartre y Rousseau*. Santiago: Flacso.
- Rancière, Jacques. (1990). *Courts voyages au pays du peuple*. Paris: Seuil.
- _____. (1998). *Aux bords du politique*. Paris: Gallimard.
- _____. (2002). « Peuple ou multitudes : question de Eric Alliez ». *Multitudes*, no. 9.
- _____. (2003). *Les scènes du peuple. Les révoltes logiques*. Paris: Horlieu.
- Riesenberg, Peter. (1992). *Citizenship in the Western Tradition: Plato to Rousseau*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Rousseau, Jean-Jacques. (1987). *Discurso sobre el origen de la desigualdad*. Madrid: Tecnos.
- _____. (1992). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris: Flammarion.
- _____. (2003). *Contrato social*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Serna Dimas, Adrián. (2006). *Ciudadanos de la geografía tropical: ficciones históricas de lo ciudadano*. Bogotá: Universidad Distrital.
- Sevilla, Sergio. (2003). "Introducción: Rousseau y la política del sujeto". En Rousseau, *Contrato social*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Shklar, Judith N. (1985). *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Starobinski, Jean. (1971). *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle*. Paris : Gallimard.
- Steenbergen, Bart van. (1994). *The Condition of Citizenship*. London: Sage.
- Turner, Bryan S. (1994). *Citizenship. Critical Concepts*. London: Routledge.
- Valencia Villa, Hernando. (1997). *Cartas de Batalla. Una crítica del constitucionalismo colombiano*. Bogotá: CEREC.
- Villaverde, María José. (1988). "Estudio preliminar". En Rousseau, *El contrato social o Principios de derecho político*. Madrid: Tecnos.

Segunda parte

Ética, política y derechos

7. Tragedia y Justicia

Roland Anrup*

Mid Sweden University (Estocolmo – Suecia)

Dans *Force de loi*, j'avais insisté sur l'irréductibilité de la justice au droit. Là, je propose ainsi une déconstruction du concept heideggerien de justice. Cette proposition se propage partout, même si elle n'est pas très visible au premier plan: mise en cause, donc, de l'interprétation par Heidegger de la *diké*, de la *justice* comme harmonie.

J. Derrida, *De quoi demain*

À la différence d'un litige, un *différend* serait un cas de conflit entre deux parties [au moins], qui ne pourrait pas être tranché équitablement, faute d'une règle de jugement applicable aux deux argumentations.

J-F Lyotard, *Le Différend*

La tragedia *Antígona* de Sófocles, una de las más famosas e inmortales de la dramaturgia antigua griega, se refiere a la lucha entre Eteocles y Polínices, los hijos de Edipo, quienes hacen un pacto para gobernar Tebas alternativamente, de año en año, con Eteocles reinando primero. Sin embargo, tras su inicial año de reinado Eteocles se niega a entregar el poder a Polinices quien es desterrado y desde el exilio vuelve con un ejército para derrocar la tiranía. Tanto Eteocles como Polinices mueren en el enfrentamiento y su tío, Creonte, sube al poder. El nuevo soberano decide enterrar Eteocles con todos los honores del Estado mientras prohíbe dar sepultura a Polinices. Para los gobernantes autoritarios, sean de la antigüedad o de los tiempos actuales, la ley no puede ser aplicada de igual forma para quienes defienden el Estado y para quienes lo combaten. Al defender su bando, ante los ancianos ilustres de la ciudad, Creonte dice (Sófocles 2004, 20-21):

... he mandado que anuncien que en esta ciudad no se le honra, ni con tumba ni con lágrimas: dejarle insepulto, presa expuesta al azar de las aves y los perros,

*Profesor Titular de Historia de *Mid Sweden University* roland.anrup@miun.se Ha sido director del Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo e investigador de las Universidades de Estocolmo y Uppsala. Profesor invitado del *Department of Politics and Sociology, Birkbeck College*, Universidad de Londres; del *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, Universidad de París; de la Maestría de Estudios Culturales y del Doctorado en Historia de la Universidad Andina, Quito; de la Maestría en Historia de la Universidad de Los Andes, Bogotá; del Doctorado Interinstitucional de Educación de la Universidad Distrital, Bogotá y del Doctorado de Derecho de la Universidad Libre.

miserable despojo para los que le vean. Tal es mi decisión: lo que es por mí, nunca tendrán los criminales el honor que corresponde a los ciudadanos justos.

La decisión de Creonte de dejar a Polinices insepulto tiene el significado de convertirlo en un desterrado aún en su muerte. Para Antígona ese cuerpo que, como el suyo propio, ha salido del vientre de su madre Yocasta, no puede desaparecer en el orden ciego de la naturaleza, y así borrarse de la memoria. Resuelta a seguir la costumbre ancestral de enterrar a los muertos Antígona, ya desde principio del drama, se refiere al soberano, Creonte, como el enemigo, *echthros*, e invita a su hermana Ismene para que den sepultura a su hermano. Ismene se niega e intenta impedir que Antígona contradiga la ley. El conflicto entre Antígona e Ismene es una relación de oposición entre la rebelión y la sumisión ante el Estado.

Antígona baja al campo de batalla y, entre los muertos nivelados por la descomposición que empieza, reconoce a Polinices. Oponiéndose a la ley dictada por Creonte, y amparada por la oscuridad de la noche, Antígona entierra simbólicamente el cadáver de su hermano bajo una fina capa de polvo, suficiente como para que quede oculto a la mirada. No puede permitir que se despliegue ante el mundo esa podredumbre. Cuando más tarde, un mensajero comunica a Creonte lo ocurrido le asegura que no se encontró ninguna huella de quien lo hizo, ante lo cual Creonte ordena que se disperse nuevamente el polvo. Antígona regresa al sitio y repite el rito, pero esta vez es sorprendida en el acto. Creonte es informado que los guardias, después de haber retirado el polvo que cubría el cadáver de Polinices, se habían ubicado en sentido contrario al viento para evitar el olor de la putrefacción; pero el viento soplabla tan fuerte que llenaba de polvo la atmósfera. En ese momento, se había manifestado Antígona, lamentándose con aguda voz, junto al cadáver. Al ser capturada bruscamente no muestra señal de pánico, y al ser interrogada sobre los hechos no niega ninguna de sus acciones.

Cuando da sepultura a su hermano, en contra del decreto o del bando del gobernante, Antígona se convierte en rebelde. Ya que la acción de Antígona ha provocado la simpatía popular, Creonte la condena a morir encerrada viva en una rocosa caverna (Sófocles 2004, 48): "Y, pues que yo la hallé, sola a ella, de entre toda la ciudad, desobedeciendo, no voy a permitir que mis órdenes parezcan falsas a los ciudadanos; no, he de matarla". Antígona está impulsada por lo que Sófocles llama *astunómous orgás*, esto es las pasiones que fomentan la constitución de las ciudades, de las comunidades políticas. *Astunómous* proviene de *ástu* que significa ciudad en el sentido de una ley que funda la ciudad y la rige en tanto unidad política; *orgás* proviene del término *orgé*, de donde derivan también *orgáo* y *orgasmós*, palabras que denotan pasión y pulsión, empuje espontáneo e incoercible (Castoriadis 1986, 261). Antígona es, canta el coro, "capaz de caminar por cualquier lugar, de atravesar todo, de encontrar respuestas a todo". Ella realiza, exiliada, un viaje sin retorno que la lleva más allá de sí misma, al éx-tasis. Es inspirada por una profunda pasión que la *coloca* más allá del miedo, donde

ninguna amenaza, ni sanción tiene poder sobre ella y que la hace rebelarse contra el orden tiránico.

Creonte, quien considera que la trasgresión de Antígona amenaza al Estado con la anarquía, demuestra desde su primera aparición en la obra su carácter autoritario (Sófocles 2009, 41): “tales son las normas con que yo acrecentaré la prosperidad de esta ciudad”. No es sólo el gobernante de Tebas, sino también su estrategia (*strategós*) y jefe militar, tiene en sus manos todos los poderes civiles y militares. Decide enterrar a Etéocles con todos los honores militares de un jefe de Estado. La anarquía que al morir el soberano amenaza la ciudad se controla ritualizando el estado de excepción con luto público (Agamben 2004, 123-136). Dice Creonte (Sófocles 2009, 69):

... no existe mal mayor que la anarquía. Es ella la que destruye las ciudades, es ella la que arruina los hogares y la que hace prorrumpir en fuga a la lanza aliada. Por el contrario, la vida de los que triunfan la salva las más de las veces la disciplina. En consecuencia, he de prestar apoyo a las disposiciones dadas y no he de quedar vencido bajo ningún concepto por una mujer. Mejor es, si es preciso, sucumbir ante un varón así no se nos llamaría inferior a una hembra.

Representante paradigmática de una empresa liberadora, Antígona desenmascara la ilusión de una natural equivalencia entre feminidad y pasividad. La aparición “indebida” de una mujer en el escenario en el cual el orden dominante supone que no forma parte, transforma en modo de exposición la relación desigual soberano-súbdito que caracteriza al régimen creontino. Una subjetivización política es la capacidad de producir escenarios polémicos, esos escenarios paradójicos que hacen ver la contradicción de dos lógicas al postular existencias que son al mismo tiempo inexistencias o inexistencias que son a la vez existencias. Así hace Antígona cuando se presenta frente a Creonte como una igual frente a un igual, no como una súbdita sino como una ciudadana donde no las hay. Antígona demuestra la contradicción de la institución de la ciudadanía de la *pólis* que excluye su género. No se puede pasar por alto el hecho de que en la *pólis* se hacía irrealizable la justicia. Esta resultaba un ideal imposible de cumplir toda vez que se definía la *pólis* a partir de una ciudadanía excluyente, que dejaba de lado a la mayor parte de la población (Finley 1991, 70-96; Riesenbergr 1992, 3-55; García 1990, 53-166). En cambio, para Aristóteles la base de la *pólis* es la familia concebida como comunidad, *oikos* que es organizada en una estructura jerárquica patriarcal. La constituyen tres tipos de relaciones: el vínculo entre amo y esclavo, la asociación entre esposo y esposa y los lazos entre el padre y los hijos. En consecuencia, la ciudad está dividida en tres categorías: el hombre, que es amo, esposo y padre; la mujer, que es esposa y madre y el esclavo, que es la “cosa del amo” y está desprovisto – dice Aristóteles - de esa parte “deliberativa del alma propia del animal cívico”. El esclavo es la prolongación del animal de trabajo, se define ante todo como la “propiedad de un hombre” y no tiene existencia política. La mujer se asemeja al esclavo en que tampoco tiene existencia política, pero ambos son susceptibles de ser peligrosos para el orden reinante. El *oikos* es indispensable

para la *pólis* que sin su jerarquía podría hundirse en una anarquía que amenazaría el orden patriarcal.

Estableciendo un principio político diferente Antígona desobedece el decreto de su tío, el padre y amo de la ciudad. Ella reivindica el principio de la *filia*, la fraternidad, la relación entre hermanos y amigos. Antígona sabe lo que ha hecho, obra con conciencia de su derecho en contra de las leyes del soberano y está convencida de que su acción goza del favor de los ciudadanos (García 1990, 59-60). Creonte dice dirigiéndose al coro (Sófocles 2004, 26): "Tocante a mis órdenes, gente hay en la ciudad que mal las lleva y que en secreto desde hace ya tiempo contra mí murmuran y agitan su cabeza, incapaces de mantener su cuello bajo el yugo, como es justo, porque no soportan mis órdenes". La grieta que en *Antígona* se abre entre la ley del Estado y quien se opone a ésta genera el espacio en el cual se inscribe el conflicto. En su estudio *Literatura y derecho: Ante la ley* el escritor italiano Claudio Magris (2008, 38) afirma que "Antígona es el símbolo interminable de la resistencia a las leyes injustas, a la tiranía, al mal".

En una de las escenas más famosas e inmortales de la dramaturgia universal, Creonte dice a Antígona "has tenido la osadía de transgredir las leyes" y ella responde (Sófocles 2004, 35): "Es que no las ha hecho Zeus, ni Dike compañera de los dioses subterráneos". Lo que Antígona dice a Creonte es que su tiranía es incompatible con la justicia. Según la genealogía mítica Dike es hija de Zeus y de Thémis, hermana de Eirene y Eunomía. Al explicitar el parentesco de Dike con el Orden (Thémis), La Paz (Eirene) y la Legalidad recta (Eunomía) el poeta Hesíodo (finales del VIII a.C.) expresa su fe en que el derecho y la paz confirman y armonizan la divina Justicia que es un bien para toda la ciudad, bajo la tutela del padre Zeus (Richir 1995, 96-104). Para Hesíodo, Dike es una divinidad independiente, hija de Zeus a quien da cuenta de las injusticias de los hombres (García 1990, 55-56):

Hay una doncella, Dike, hija de Zeus, que es famosa y venerable para los dioses que habitan el Olimpo, y siempre que alguno la ultraja injuriándola torvamente, sentándose junto a su padre, Zeus Crónida, denuncia a voces el designio de los hombres injustos, para que el pueblo (*demos*) castigue las locuras de los reyes (*atasthalías basiléon*) que, tramando ruindades, desvían sus sentencias (*dikas*) con retorcidos.

Basiléon o *basileus*, a veces traducido como "rey", designa para Lewis Morgan el comandante militar y para Werner Jaeger, el propietario, tal vez el terrateniente (Morgan 1972, 229; Jaeger 1994, 104). En Hesíodo encontramos que la palabra *diké* se convierte en lema de una lucha social: las partes de un litigio dan y toman *diké*. Para Jaeger (1994, 107) *diké* es el dar a cada cual lo debido:

Significa que a cada cual es debido y que cada cual puede exigir y, por lo tanto, el principio mismo que garantiza esta exigencia, en el cual es posible apoyarse cuando *hybris* – cuya significación originaria corresponde a la acción contraria al derecho – perjudica a alguien. Así como *themis* se refiere

más bien a la autoridad del derecho, a su legalidad y validez, *diké* significa el cumplimiento de la justicia.

La leyenda heroica divide el mundo de la guerra en dos bandos opuestos y complementarios presididos por *díkē* e *hybris*; a todo guerrero "salvaje" opone un guerrero justo sentando el triunfo de *diké* sobre *hybris* (Loraux (2012, 167-168). Un aforismo de Heráclito dice que la justicia (*diké*) es conflicto (*éris*) y el comentario de Heidegger a este aforismo subraya la pertenencia recíproca (*Zusammengehörigkeit*) de la justicia y el conflicto (Derrida 1998, 410). Tal como indica Jaques Derrida (2002, 92), tampoco *pólemos* (discordia o guerra) es extraño a todas las formas y las significaciones de *diké*.

Los tempranos poetas griegos no distinguían entre dioses y principios activos, sus manuscritos estaban escritos en mayúsculas, no diferenciaban entre *díkē*, el principio de justicia, y Dike, la hija divina de Zeus. La diosa Dike no administra derecho desde el Olimpo, como su madre Thémis; ella se mueve entre los hombres, su contacto con ellos es mucho mayor que el de los "dioses superiores" y su carácter se manifiesta en la defensa de lo justo. Opuesto a la idea o principio de *diké* - que Antígona defiende - es el vocablo *hybris* - propio de Creonte - que designa lo desmesurado, lo injusto, lo repudiable. Antígona afirma, en contra Creonte, que (Sófocles 2004, 39): "Con todo, Hades requiere leyes igualitarias". La *isonomía* ateniense significa que el sentido de la ley consiste en representar la igualdad, es decir, la idea de que la ley específica de la política es una ley fundada sobre la igualdad que se opone a toda ley de dominación. La democracia es un acontecimiento singular que produce una ruptura con el orden consensual e instituye y crea un litigio a través de una reconfiguración que reivindica la igualdad (Rancière 1995, 34-97). Antígona defiende frente a Creonte las "leyes igualitarias", e invoca a la *pólis* y a los ciudadanos (Sófocles 2004, 38): "Todos éstos te dirán que mi acción les agrada, si el miedo no les tuviera cerrada la boca; pero la tiranía tiene, entre otras muchas ventajas, la de poder hacer y decir lo que le venga en gana".

Antígona da un ejemplo de la que Aristóteles (1994, 91-92) en su *Ética nicomáquea* llama *megalopsykhía* (magnanimidad): "Es propio del magnánimo [...] ser abierto en sus odios y en sus amistades, porque esconder sus sentimientos es propio del que tiene miedo. Más le preocupa al magnánimo la verdad que la opinión, y hablar y obrar a planea luz. Y porque todo lo tiene en poco con franqueza y veracidad". Al ser franca y decir la verdad, ella se muestra ser una *parresíastés*, alguien que asume el riesgo sin miedo a pesar de estar en una posición de inferioridad con respecto del interlocutor. Como señala Michel Foucault (2004, 42-43): "Cuando se acepta el juego *parresíástico* [...] se corre el riesgo de morir por decir la verdad en lugar de descansar en la seguridad de una vida en la que la verdad permanece silenciada." La *parresía* tiene la función de una crítica que puede enfurecer al interlocutor, arriesga la relación establecida entre quien habla y la persona a la que se dirige la verdad y hace peligrar la existencia

misma del que habla, al menos si su interlocutor tiene algún poder sobre él y no puede tolerar la verdad que se le dice (Foucault 2010, 31). La mayoría silenciosa de los ciudadanos no está presente en forma directa en el intercambio entre Antígona y Creonte. Sin embargo, Antígona ejerce una suerte de “*parresía* democrática”, ya que frente a Creonte, su interlocutor inmediato, toma a los ciudadanos, en el drama por el coro, como testigos. En efecto, la *parresía* viene a ser una característica esencial de la democracia ateniense, una línea maestra para la democracia de la *pólis* ejercida en el *ágora*, así como una actitud ética del buen ciudadano (Foucault 2004, 49). La *demokratía* ateniense estaba definida como una constitución (*politeia*) en la que los ciudadanos tenían igual derecho de hablar (*isegoría*) e igual participación en el ejercicio del poder (*isonomía*).

Creonte no representa en modo alguno a los ciudadanos de la *pólis*, la voz de esta *pólis*, el coro, unánime, está de parte de Antígona. En efecto, el corifeo concluye” (Sófocles, 2004, 57): “y ahora hasta yo me siento arrastrado a rebelarme contra leyes. La letra de la ley es desafiada por el espíritu primigenio y el naciente futuro de la ley. En las tragedias de Sófocles la argumentación y la persuasión (*peitho*) se desarrollan por las partes para mostrar claramente un desacuerdo (Andrade 2003, 13-40). En *Antígona*, la palabra *nómos* –la norma o la ley– es invocada con valores contrarios por las partes. Antígona afirma que existen leyes (*nomoi*) no escritas (*ágrapha nómina*) que son superiores al derecho del Estado. La resistencia se sitúa aquí de forma extraordinariamente firme, en un espacio ajeno a lo estatal. Antígona encarna la creación de autonomía frente al Estado y la rebelión contra el orden constituido. Ella realiza la unión de la justicia absoluta con la justicia que se desarrolla históricamente para superar el legalismo y el orden establecido.

Lo que Antígona defiende contra Creonte no es solamente el uso antiguo y el principio de la tradición familiar, sino el hecho de que la existencia de la *pólis* está limitada por el poder trascendente de *diké* como la fuente de la cual emana el auténtico derecho. Hegel (1991, 43) se equivoca cuando opina: “El *pathos* de Antígona, la mujer, es el interés de la familia; y el de Creonte, el hombre, es el bienestar de la comunidad [...] Los dioses que ella venera son los dioses inferiores del Hades (Sófocles, *Antígona*, v. 451; *he xýnoikos tôn káto theôn Dike*), los interiores del sentimiento, del amor, de la sangre, no los dioses diurnos del pueblo libre, consciente de sí, y de la vida del Estado”. No se trata sencillamente de que Antígona defienda los derechos sagrados de la muerte y de la familia, como lo afirmaba Hegel (1991, 43):

De manera plástica se presenta la colisión de los dos más elevados deberes morales entre sí en *Antígona*, ejemplo absoluto de la tragedia; de un lado el amor a la familia, la santidad, la intimidad, el sentimiento de pertenencia, por lo cual se llaman también las leyes de los dioses, en colisión con el derecho del Estado. Creonte no es un tirano, sino más bien un poder moral. Creonte no deja de tener razón; él afirma que la ley del Estado, la autoridad del Gobierno deberá ser respetadas y que la pena sigue a la violación.

Desde que Hegel quiso encontrar en la tragedia de Sófocles el conflicto entre el Estado y la familia se han defendido, continuamente, interpretaciones análogas. Pero la tenacidad con que tanto el coro, como su propio hijo Hemón y el viejo vidente Tiresias, hacen reproches a Creonte, deja tales interpretaciones sin fundamento (Álvarez, 2012, 23-25). Escuchamos una parte breve del fuerte litigio entre Creonte y su hijo Hemón (Sófocles 2009, 72-73). Empieza el primero diciendo:

- ¿Es una buena acción, acaso, tener clemencia con los sediciosos? ¿Nos va a decir la ciudad lo que debemos ordenar? ¿Para quién, sino para mi mismo, debo gobernar esta tierra?
- No hay ciudad que sea de un solo hombre.
- ¿No se estima que la ciudad es de quien tiene el poder?
- Solo, podrías mandar bien en una ciudad desierta.

Creonte se nos revela como un precursor, tanto de los teóricos del Estado patriarcal como de los actuales mandatarios autoritarios, cuando exige la obediencia como la norma fundamental de gobierno. Personificando el orden autoritario y patriarcal, Creonte afirma frente a su hijo Hemón (Sófocles 2004, 47): "Y así, hijo mío, has de guardar esto en el pecho: en todo estar tras la opinión paterna; por eso es que los hombres piden engendrar hijos y tenerlos sumisos en su hogar". Para Creonte, y también para Aristóteles, el semen del hombre es soberano pues contiene el "principio de la forma", mientras que la simiente de la mujer no lo es, ya que solo se trata de la "materia que recibe la forma". En consecuencia, el hombre manda, la mujer se somete y la familia se organiza según un principio patriarcal y monárquico. Creonte no quiere escuchar el discurso que se le opone. El coro le canta: "Y servirte de todo tipo de leyes te es sin duda posible tanto por lo que se refiere a los muertos cómo a los que aún vivimos". Para Creonte, el discurso verdadero era aquél que inspiraba respeto y terror, aquél al que uno hacía bien al someterse por ser el reinante, era el discurso de la ley, el discurso que señalaba el destino de cada uno, era el discurso que daba a cada uno su puesto en un orden jerárquico.

Platón asigna en ese orden jerárquico a cada uno su lugar donde debe ocuparse de sus asuntos, en hacer lo que le toca, lo que le corresponde, lo que le es propio, lo que corresponde a su lugar, y advierte que no trate de tener otro. En Platón encontramos un intento de fundar en el derecho y en la razón la jerarquía de la ciudad entre libres y esclavos, entre ricos y pobres (Castoriadis, 2003, 19-20). El teatro y la asamblea democrática son dos espacios que Platón tiene que negar conjuntamente para así poder constituir su idea de Estado como una vida orgánica comunitaria sin contradicciones, en realidad sin política, sin lucha, sin antagonismo (Rancière, 2000, 14-23). El Estado intentó establecer su control como ya Platón (1972, 1328) nos informa en *Las Leyes*: "la masa del público era mantenida en orden por medio de la vara de la policía". Platón denuncia la escena de la tragedia como portadora de un síndrome democrático y opina que la democracia en realidad debería llamarse "teatrocracia". Para Platón hay una

conexión esencial entre democracia y teatro. El tribunal ciudadano del público juzgaba la tragedia que se estaba representando, comparándola con otras que participaban en la misma competencia. La tragedia es un espectáculo cívico; es la puesta en escena de la democracia; es con su audiencia de quince mil a dieciocho mil personas un acontecimiento que incluye a un sector significativo de la población ateniense. El régimen estético de la institución teatral griega es el del *demos*, instauro la posibilidad de una comunidad democrática (Euben 1987). En Atenas el teatro fue un fenómeno social masivo, considerado demasiado importante para dejar solo a especialistas (Cartledge 1990, 296).

La invención que Platón llamaba *philosophia* es un intento de producir un discurso rival a la *theatrokratia* de la democracia ateniense. Los diálogos de Sócrates constituyen el epílogo de la tragedia. Benjamin (2010, 328) señala que "Sócrates nos propone como ejemplo el del pedagogo. Pero la guerra que su racionalismo le había declarado al arte trágico la emprenderá la obra de Platón concretamente contra la tragedia con una superioridad que va a acabar afectando más decisivamente al provocador que a los provocados". En la *República* la institución de este discurso en la educación de los guardianes requiere la exclusión de la tragedia y de los poetas trágicos. En el capítulo final de la *República* esta exclusión toma la forma de una crítica metafísica de la imitación (*mimesis*) considerada como alejada de la verdad y de una crítica moral del excesivo afecto que se evidencia en la tragedia, a veces como dolor y las pasiones extremas del duelo y el lamento. Es precisamente esta pena y lamentación que Sócrates quiere excluir de la vida de la ciudad, el régimen o *politeia* descritos en la *República*. La ferocidad con la que Platón se opone a la tragedia es muestra de una profunda preocupación por la perspectiva filosófica y política que contiene. Platón busca contener la dimensión de la experiencia trágica, que Hölderlin iba a designar con el término *das Ungeheuer*, lo que nosotros llamamos el pathos y el deseo incontenible (Steiner 2009, 108-109).

Las tragedias clásicas representan una dinámica de afectos y deseos, de conflictos y contradicciones entre fuerzas que se combaten. Los atenienses plantearon, a través de sus tragedias, las cuestiones políticas y jurídicas que los preocupaban en aquella época. En esa modalidad artística ponían en escena las contradicciones internas del pensamiento social que en aquel momento estaba siendo elaborado y puesto en práctica en la nueva forma política de la Ciudad-Estado ateniense. La escena se convierte en el lugar en el que la *pólis* reflexiona acerca de ella misma. Como ha dicho Jean-Pierre Vernant (1972, 278 y 288):

La tragedia es contemporánea de la ciudad y de su sistema legal. [...] La tragedia habla de sí misma y de los problemas legales que afronta. Lo que habla - y de lo que se habla - es el público en las graderías, pero ante todo es la ciudad ... que a sí misma se pone en escena y sí misma se representa. [...] La tragedia no solamente se representa a sí misma [...] también representa sus propias problemáticas. Pone en cuestión sus contradicciones internas, y revela [...] que el verdadero tema central de la tragedia es el pensamiento social [...] en proceso mismo de elaboración.

La tragedia es una institución social que la ciudad sitúa al lado de sus órganos políticos y judiciales. En la tragedia "la *pólis* se hace teatro" (Vernant y Vidal-Naquet 1987, 26). Aquella escenifica una representación histórico-jurídica del poder y del derecho público. Una de las mayores influencias sobre el lenguaje de la tragedia es el mundo de los tribunales. En la *pólis* democrática los tribunales y la asamblea son instituciones análogas al teatro y estos tres espacios públicos se relacionan estrechamente (Goldhill 1997, 132). El drama recurre a "la prueba despiadada de la escena" y opera a la manera de un "tribunal" (Terray 1990). Foucault (2003, 66) observa que muchas obras de Sófocles, como por ejemplo *Antígona* y *Electra*, son una suerte de ritualizaciones teatrales de la historia del derecho, una dramatización de la historia del proceso a través del cual el pueblo se apoderó del derecho de juzgar, de decir la verdad, de oponer su verdad a los señores, de juzgar a quienes lo gobernaban. Como miembros del coro que juzgaban las acciones de los protagonistas, los atenienses se incluyeron en sus dramas trágicos. Estar en el teatro era jugar el rol de ciudadano de la democracia (Goldhill 1997, 54). Para los ciudadanos el teatro era una suerte de educación no formal en tanto que participantes activos del auto-gobierno a través de la asamblea (*ekklesia*) y el debate entre pares (Cartledge 1997, 19). El coro está formado en parte por testigos jurados y en parte por la asamblea popular, que es la que está encargada de juzgar. Benjamin (2010, 326) señala, en su libro *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, la relación de parentesco entre el proceso político-judicial y la tragedia clásica griega. Citando las palabras de su amigo Franz Rozenzweig, anota que en Sófocles los héroes aprendan "no a hablar [sino] meramente a debatir".

Para Hegel (1991, 869) "el verdadero desarrollo [del conflicto trágico] no consiste más que en la superación de las oposiciones en cuanto oposiciones, en la reconciliación de las potencias de la acción que tratan de negarse mutuamente en su conflicto". Hablando de *Antígona*, Hegel (1987, 487) considera que "la conclusión de la tragedia es la reconciliación". La idea hegeliana es no solo la tramoya del combate sino, también, el lugar de reconciliación de las fuerzas antagónicas. Para él esta reconciliación se realiza en el Estado que engloba en una unidad orgánica, en una cohesión suprema, los resultados de las luchas y las guerras, las contradicciones históricas dialécticas. Hegel se comprometió en un pensamiento que pone en el centro de sus preocupaciones este tema nuclear en la tradición religiosa judeocristiana (Martínez Díez 2013, 12). No renuncia jamás a la búsqueda de los medios para una reconciliación entre los hombres y de estos con el estado existente. (Grégoire 1958, 5). En su *Filosofía del derecho* utiliza precisamente el concepto *Versöhnung* (reconciliación), en el curso de su argumentación referida a que la verdadera libertad no se da más que en el Estado, por medio de sus estructuras políticas, económicas y demás. Para Hegel este proceso de integración en el Estado constituye una reconciliación.

Tal como Jacques Derrida (2001, 102-103) nos recuerda: "Existe toda una tradición filosófica que hace concordar el proceso de perdón con el proceso de la historia. Hegel convierte el perdón y la reconciliación en el motor mismo de la historicidad". Contra la concepción hegeliana que interpreta la esencia de *diké* como armonía y reconciliación, Derrida (2002, 16-25) reivindica que hay que pensar, bajo el nombre de justicia, algo diferente a la ley. La justicia no es cuestión de reconciliación, unificación, totalidad y armonía. El imperio de la *diké* nunca es algo definitivamente logrado, sino un constante intento de superación de la *adikía*, la injusticia, la disyunción, lo trastornado o desquiciado (Guariglia 1964-1965, 144; Derrida 1995, 38-39; 1998, 384).

Las tragedias griegas abordan una disyunción entre el pasado y el presente, el sentido del tiempo como descoyuntado, la existencia de una injusticia básica en el corazón del orden político, la cual está dando vueltas y operando continuamente en la tragedia sin terminar en una reconciliación. Como señala acertadamente Jean-François Lyotard (1983,12), un caso de diferendo [*différend*] entre dos partes tiene lugar cuando el reglamento del conflicto que las opone se hace en el idioma de una de ellas, en tanto que el perjuicio de la otra no tiene significado en ese idioma. O más aún dice considera que resulta un perjuicio cuando las reglas del género del discurso según las cuales se juzga no son los adecuados a los géneros del discurso juzgados. En este sentido, Lyotard (1992,107-108) insiste en el carácter impositivo de la reconciliación sobre los diferentes discursos inconmensurables que circulan en la sociedad. Se trata de un conflicto entre posiciones en el cual todo consenso traiciona las reivindicaciones originales de al menos una de las partes. La proyección del diferendo en reconciliación, en acuerdo y armonía siempre será engañosa. No hay, no hay nunca, no hay en ninguna parte, ninguna instancia, ninguna dialéctica hegeliana, que en forma de una reconciliación reduzca el diferendo.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. (2004). *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Andrade, Nora. (2003). "Discurso político en el Áyax de Sófocles". En Nora Andrade (ed.), *Discurso y poder en las tragedias y la historiografía griegas*, 13-40. Buenos Aires: Eudeba.
- Anrup, Roland. (1985). "Totalidad social: ¿Unidad conceptual o unicidad real?" *Revista de extensión cultural* 20: 6-23.
- Aristóteles. (1994). *Ética nicomáquea*. Bogotá: Ediciones Universales.
- Álvarez Gómez, Mariano. (2012). "Antígona o el sentido de la *phrónesis*". En Eugenio Fernández García (ed.), *Nietzsche y lo trágico*, 11-36. Madrid: Trotta.
- Benjamin, Walter. (2010). "El origen del 'Trauerspiel' alemán". En *Obras libro I. vol.1*, 215-459. Madrid: Abada Editores.
- Cartledge, P. (1990). *Aristophanes and his Theatre of the Absurd*. London: Bristol Classical Press.
- _____. (1997). "Deep Plays: Theatre as Process in Greek Civil Life". En P.E. Easterling, (ed.). *Cambridge Companion to Greek Tragedy*, 3-35. Cambridge: Cambridge University Press.
- Castoriadis, Cornelius. (1986). *Le Carrefour du labyrinthe, II*. Paris: Le Seuil.
- _____. (2003). *Sobre El Político de Platón*. Buenos Aires: FCE.

- Clément, Catherine. (1994). *Syncope: The Philosophy of Rapture*. Minneapolis: University Minneapolis Press.
- Derrida, Jacques. (1995). *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva Internacional*. Madrid: Editorial Trotta.
- _____. (1998). *Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger*. Madrid: Editorial Trotta.
- _____. (2001). *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Madrid: Editorial Trotta.
- _____. (2002). *Fuerza de ley: El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Euben, J. P. (1987). *Greek Tragedy and Political Theory*, (ed.). Berkeley: University of California Press.
- Finley M. I. (1991). *Politics in The Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel. (2003). *La Verdad y las Formas Jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Barcelona: Paidós.
- _____. (2010). *El coraje de la verdad*. Buenos Aires: FCE.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1972). *La razón en la historia*. Madrid: Seminarios y Ediciones.
- _____. (1975). *Principios de Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Sudamericana.
- _____. 1987. *Lecciones sobre filosofía de la religión*, vol. 2. Madrid: Alianza.
- _____. 1991. *Estética*, t. 2. Barcelona: Ediciones Península.
- _____. 1999. *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Madrid: Alianza.
- García Gual, Carlos. (1990). La Grecia Antigua. En F. Vallespín (ed.), *Historia de la Teoría Política*, vol. 1. Madrid: Alianza Editorial.
- Gil Fernández, Luis. (2009). *Sobre la democracia ateniense*. Madrid: Dykinson.
- Goldhill, S. (1997). "The Language of Tragedy: Rhetoric and Communication". En P.E. Easterling, (ed.). *Cambridge Companion to Greek Tragedy*, 127-150. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grégoire, Franz. (1958). *Études hégéliennes. Les points capitaux du système*, Louvain-Paris: Vrin.
- Guariglia, O. N. (1964-1965). "Anaximandro de Mileto". *Anales de Filología Clásica* IX, 23-155.
- Jaeger, Werner. (1994). *Paideia*, Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Loraux, Nicole. (2012). *La invención de Atenas: Historia de la oración fúnebre en la "ciudad clásica"*. Buenos Aires: Katz Editores
- Lyotard, Jean-François. (1983). *Le Différend*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- _____. (1992). *Peregrinaciones: Ley, forma. acontecimientos*. Madrid: Cátedra.
- Claudio Magris. (2008). *Literatura y derecho: Ante la ley*. Madrid: Sexto piso.
- Martínez Díez, F. (2013). El perdón y la reconciliación desde la perspectiva cristiana. En G. Bilbao, F. Martínez, R. Mate, et. al. *Posterrorismo: De la culpa a la reconciliación*, 11-51. Barcelona: Antrophos.
- Morgan, Lewis. (1972). *La sociedad primitiva*, Bogotá: Universidad Nacional.
- Platón. (1972). *Las Leyes*, 701 A. En *Obras Completas*. Madrid: Aguilar.
- Rancière, Jacques. (1995). *La Méseintente: Politique et philosophie*. Paris: Galilée.
- _____. (2000). *Le partage du sensible: esthétique et politique*, Paris: Fabrique.
- Richir, Marc. (1995). *La naissance des dieux*. Paris: Hachette.
- Riesenberg, Peter. (1992). *Citizenship in the Western Tradition: Plato to Rousseau*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Sófocles. (1985). *Tragedias*. (Fernando Segundo Brieva, trad.). Madrid: Edaf.
- _____. (1997). *Antígona* (Juan Manuel Rodríguez, trad.). Madrid: Editorial Alba.
- _____. (2004). *Antígona*, traducción Carlos Miralles Solá, Biblioteca libro al viento número uno, Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, Instituto Distrital de Cultura.
- _____. (2009). *Antígona*, traducción de Luis Gil, Bogotá: Random House.
- Steiner, George. (2009). *Antígonas: La travesía de un mito universal por la historia de Occidente*, Barcelona: Gedisa.
- Stevens, Annick. (2004). "La démocratie vue par ses inventeurs". *Réfractions* 12: 47-57.
- Terray, Emanuel. (1990). *La politique dans la caverne*. Paris: Seuil.

- Vernant, Jean-Pierre. (1972). "Greek Tragedy: Problems of Interpretation". En Richard Macksey and Eugenio Donato (comps.), *The Structuralist Controversy*. Baltimore y London: John Hopkins.
- Vernant, Jean-Pierre y Vidal-Naquet, Pierre. (1987). *Mito y tragedia en la Grecia antigua*. Madrid: Taurus.

8. La Constitución política y su interpretación como referente moral en la relación Estado-individuo

Jaime Alberto Ángel Álvarez*

Universidad Libre Seccional Cali (Cali – Colombia)

Ya nos hemos trazado desde el comienzo de este programa de investigación varios objetivos en procura de comprender la relación entre ética, moral, política y derechos, especialmente enfocados al contexto que define dos escenarios que generan tensión: por un lado, la realidad política apoyada por el Derecho en el plano constitucional y por el otro, los argumentos que se presentan de carácter deontológico, si se quiere ideal, desde diferentes perspectivas de la moral, que no solamente se hace desde la mirada kantiana de estos asuntos, sino y como quedó evidenciado, presente en prácticamente todos los enfoques de la filosofía sobre la moral pública. Teniendo como fundamento la relevancia que desde cualquier perspectiva de la ética se le otorga a la libertad del individuo en los niveles más íntimos de su conciencia y la trascendencia desde la teoría del Estado que se le da al concepto de soberanía, aparece de nuevo la pregunta: ¿cómo se fijan los límites entre la autoridad del Estado y la libertad individual?, o ¿hasta dónde puede entrometerse el Estado en las convicciones éticas de los ciudadanos, que se expresan o manifiestan en comportamientos efectivos y en decisiones personales? Lo cierto es que la hipótesis que demostramos en esta parte de la investigación, con fundamento en la ética del Estado, es que las decisiones del Estado mediante el recurso de las Sentencias Constitucionales, suelen entrar en conflicto con la libertad individual, lo que impide fijar unos límites claros, definitivos y absolutos entre la autoridad del Estado y la libertad de conciencia que caracteriza a los individuos, tensión que se ha venido definiendo como elemento clave del ordenamiento político en el debate filosófico realizado por la Corte Constitucional en sus Jurisprudencias.

* Jaime Alberto Ángel Álvarez es filósofo de la Universidad de la Salle, Especialista en Docencia Universitaria del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Magíster en Estudios Políticos de la Pontificia Universidad Javeriana y Doctor en Estudios Políticos de la Universidad Externado de Colombia. Profesor – investigador de la Facultad de Derecho, ciencias políticas y sociales de la Universidad Libre Seccional Cali, Grupo de investigación Phylojuris.

En esta investigación participó el estudiante de la Maestría en Derecho Constitucional John Jairo Bohorquez, como integrante del Semillero de investigación “El café del Ángel”.

Correo: jaimeinv@yahoo.es

A partir de la metodología cualitativa de análisis de casos, se ha tomado la decisión de probarlo a partir de las Sentencias de la Corte Constitucional relativas a tres situaciones bien distintas: una, la permisibilidad del consumo de drogas (Sentencia No. C-221/94); la objeción de conciencia como argumento para dejar de prestar el servicio militar obligatorio (Sentencia C-728/09), como lo reconoce expresamente la interpretación de la Defensoría del Pueblo:

“La postura de jurisprudencia constitucional sobre el derecho fundamental a la objeción de conciencia frente a la prestación del servicio militar obligatorio ha ido cambiando sustancialmente con el paso del tiempo. Antes de la Sentencia C-728 de 2009, la Corte no reconocía la objeción de conciencia como una causal para fundamentar la no prestación del servicio militar. A partir de esta sentencia se reconoció, entre otras cosas, que no se necesita reglamentación para que este derecho fundamental se pueda ejercer”³⁶.

Y tres, en la sentencia relativa a las prácticas médicas de la suspensión del embarazo (Sentencia C-355/06). En estas sentencias se determinó cómo el Estado le otorga al individuo libertades y obligaciones y cómo se comporta moralmente el Estado colombiano a través de las decisiones de la Corte Constitucional.

Con el propósito de cumplir el objetivo de responder las preguntas señaladas y basar el debate en la hipótesis planteada, partimos de tres premisas básicas. Primero, que el Estado colombiano es la primera autoridad política y por lo tanto se permite el derecho a fijar los límites del comportamiento de la sociedad civil con el propósito de conservar el orden social. Segundo, el individuo mantiene el uso de su libertad como valor fundamental para poder consumir drogas cuando lo quiera, negarse a prestar el servicio militar o interrumpir voluntariamente un embarazo. Tres, estos dos supuestos implícitos generan una tensión entre la moral del Estado y la moral del individuo, que conduce a los máximos escenarios de decisión política y jurídica del Estado como la Corte Constitucional, obligando a los Magistrados de más alto nivel a proferir sentencia con el fin de resolver esta tensión.

Las implicaciones morales y políticas del debate

En estos asuntos tan complejos de las decisiones del Estado con respecto a las citadas situaciones de decisión de los ciudadanos se mezclan la potestad y la responsabilidad individual sobre las acciones con las implicaciones políticas, legales, éticas y colectivas que estas decisiones tienen. Si se observa con más detalle, los aspectos implicados son de diferente naturaleza.

En principio tenemos unas implicaciones éticas. La posibilidad de tomar una decisión sobre cualquiera de estos asuntos o abstenerse de hacerlo es el resultado de una decisión individual que no le pertenece a nadie más que al posible afectado. Esto es lo que defienden los más liberales y atacan los más

³⁶ Defensoría del Pueblo. Servicio militar obligatorio en Colombia: Incorporación, reclutamiento y objeción de conciencia. Bogotá D. C. Defensoría Delegada para los Asuntos Constitucionales y Legales, 2014. Pág. 99.

conservadores, normalmente que ven estos asuntos de la mano de la iglesia. Esta decisión es potestad de los individuos, pero se podría pensar que la sociedad y los políticos pueden incidir sobre esa decisión para el control y para establecer márgenes de permisibilidad. De este lado estarían los que afirman que lo que resulta verdaderamente ético es la capacidad de un sujeto a decidir seguramente amparado en sus principios y en sus valores y a asumir las consecuencias de estas acciones utilizando los medios adecuados que le debe proporcionar el Estado; justamente lo que no es ético es impedir el ejercicio de decidir. Para esto hay que revisar la perspectiva de empoderamiento más conservadora y de la iglesia y contrastarla con la tradición liberal de los derechos individuales, teniendo en cuenta, además, desde una y otra perspectiva, el rol que el Estado debe cumplir.

En este asunto igualmente interviene la ética profesional del médico, de los juristas, de los psicólogos, de los sociólogos, de los antropólogos y su derecho a sentar su postura frente al tema, pues desde ellos podemos tener otras visiones sobre lo mismo, con el propósito de entender cómo deciden los políticos en forma ética, de manera general y en estos temas en particular.

Ya lo han dicho los gobiernos y los representantes del poder, el costo de la discusión y la decisión puede llegar a ser muy alto, por lo que debe mirarse con cautela sus implicaciones morales de pronunciarse a favor o en contra del consumo de sustancias psicoactivas, de la interrupción del embarazo o de negarse a prestar servicio militar. En estas dos posturas que suscitan el dilema ético hay un gran archivo de argumentos y hechos que son muy útiles.

También tenemos unas implicaciones legales. Los límites de los derechos individuales existen para cualquier acto, ¿por qué no para estos temas? La sociedad genera leyes sobre el nivel de consumo permitido y sobre en qué proporción de consumo pasa la raya de lo intolerable legalmente, también determina las excepciones a la interrupción del embarazo o le obliga al ciudadano mayor de edad a prestar servicio a la patria por medio del servicio militar y les permite a otros abstenerse de ir a defender militarmente al Estado. Se crean excepciones a las prohibiciones generales. Más allá de cierto nivel, los individuos pierden autonomía y el Estado gana poder. También se dan excepciones cuando pasamos de la droga como diversión a la droga como posibilidad de convertirse en medicamento o en atenuante para ciertos problemas de salud, de interrumpir un embarazo por un descuido a raíz de una relación sexual pasajera a pensar en cuidar la vida de una madre gestante o impedir la llegada al mundo de un ser con serios problemas físicos, de eximir a un joven del servicio militar por las comodidades que le debe seguir ofreciendo su posición social a pensar en la defensa del Estado sacrificando la condición antropológica y sociológica de un indígena.

El marco normativo constitucional y legal ofrece ciertos derechos que ofrecen al individuo un espectro de conducta moral dentro del cual se puede mover la persona. Principios como la libertad, el libre desarrollo de la personalidad o la

autonomía del sujeto son ingredientes que sirven para que este tipo de leyes y de marcos constitucionales sean más o menos rigurosos, más o menos flexibles.

Por un momento se ven competir derechos individuales como el de la libertad, por un lado y el de la salud por el otro. El legislador deberá optar por dar más importancia a uno que a otro. Es un asunto de pesos y contrapesos o en términos jurídicos, de balanceo y ponderación.

En otro momento se ven competir los derechos colectivos. El consumo de sustancias psicoactivas, del control de los embarazos o el de la prestación del servicio militar son problemas públicos y se convierten en política de Estado porque son elementos clave para el ordenamiento de la sociedad. Como en todos los importantes dilemas y debates de la ética, la política y del derecho las respuestas no tienen que ver con un sencillo sí o un simple no, al contrario, la simplicidad y el reduccionismo debe ser el último recurso. Es la sociedad la que debe decidir cómo enfrentar este problema, este dilema y para ello cuenta con los tomadores de decisiones, que al fin y al cabo determinan los márgenes permisibles de comportamiento de los sujetos de un Estado. El caso de Holanda es ejemplar en Europa, tiene la tasa más alta de consumo de drogas y un promedio similar a los índices de interrupción voluntaria del embarazo. ¿Cómo sucede esto y que hacen los servicios sociales? El problema de la responsabilidad colectiva de las acciones individuales es fundamental aquí para el análisis.

En este asunto se hacen presentes las ideologías. Se piensa *a priori* que los que atacan el consumo, el aborto o defienden sin más la prestación del servicio militar son conservadores, con filiación religiosa y los que defienden la decisión individual de consumir o no, de interrumpir el embarazo o no o de objetar al Estado la prestación del servicio militar son liberales, laicos. A nivel ideológico, al menos el que se conoció en la teoría como en la práctica a lo largo del siglo XX, demostró la simpatía del Estado comunista por ejercer todo tipo de controles sobre sus ciudadanos, por lo que estos debates también allí se vieron afectados y a fin de cuentas el Estado decidía en todas estas materias, también negando autonomía al individuo y dejando todo el debate y la decisión en manos del Estado, un Estado que siempre tenía la respuesta sobre qué hace bueno lo bueno y qué hace malo lo malo, tal como ocurre hoy por ejemplo en Corea del Norte o cualquier régimen autoritario. La parcialización social vía ideologías es otro fenómeno al que hay que darle su parte en este asunto, porque refleja qué tanto está preparada la sociedad civil para discutir el tema. Las estadísticas en Colombia aseguran hombres y mujeres, de todas las edades, de diferentes estratos socioeconómicos, de diferentes tendencias ideológicas, con problemas o con ellos ya resueltos, etc., recurren al consumo, al aborto o a decidir no prestar el servicio militar. En las estadísticas disponibles no hay un grupo que claramente se destaque.

La biología y la vida humana, el concepto de persona, una vida lograda o maltrecha. Respuestas hay de todos los tipos, pero lo cierto es que se trata de la cuestión límite. La vida tiene unos códigos que superan esta disyuntiva, pero al

final nos vamos en principio a justificaciones de la moral religiosa para resolver este dilema. Se atenta contra el creador. Se ponen las costumbres de las personas como un acto de fe. Mientras para la ciencia o la filosofía soportadas en la razón teórica y práctica representa una cuota de desarrollo que puede marcar un límite político, legal, ético y social.

Ahora, con este panorama se puede decidir por dónde debe ir un programa de investigación. Nos inclinamos por diferentes fórmulas: el choque de los derechos individuales y colectivos a la hora de legislar sobre estos tres casos. El recurso a las tradiciones filosóficas nos presenta argumentos a partir de las filosofías morales a la hora de decidir el alcance de los derechos individuales, la falta de preparación de los medios educativos, de los servicios de salud, la ideologización de los argumentos en pro o en contra, la falta de preparación de las sociedades para tratar estos asuntos.

Orientamos el análisis de este estudio en la reflexión sobre aspectos éticos de la política y el derecho, no solo presentes en las teorías políticas y jurídicas sino en la propia legislación colombiana contrastada con el debate periodístico. Los medios de comunicación y los diferentes foros sociales que se ofrecen para debatir este tema agregan ingredientes a la decisión de los políticos y los líderes del sistema. Los aspectos sociales obligan a un estudio en función de la tradición religiosa, las ideologías políticas dominantes, los partidos políticos, los grupos de presión, las Organizaciones no gubernamentales y en general los actores del sistema político internacional. Argumentos biológicos también entran en el debate. Contrastado todo este análisis de realidad moral, las conclusiones vienen definidas en la tesis, ya que el desarrollo de los diferentes puntos planteados depende de qué aspecto es más relevante para el análisis de la ética política.

Nos inclinamos en este estudio por un diagnóstico social, político y jurídico, determinando sus implicaciones morales en los aspectos mencionados, más que ofrecer argumentos que favorezcan a una u otra posición. Nuestra intención es determinar cómo decide éticamente el Estado colombiano y a través de qué organizaciones e instituciones.

En una sociedad como la colombiana hay consumo, comercialización, distribución y tráfico de drogas, todo ello dentro de la ilegalidad. Esto se permite, pues los actores cuentan con medios suficientes, poniendo en peligro hasta la vida de las personas y, desde esta perspectiva, poniendo en riesgo valores fundamentales de la sociedad colombiana, centro de este debate. Con ley o sin ley, con discusión o sin ella, esto sucede. Así que el control sobre este asunto es un deber del Estado y un compromiso ético colectivo, más allá de ideologías o tradiciones religiosas, lo que implicaría menos riesgos para el conjunto de la sociedad tomar decisiones racionales desde la más alta dirección del Estado. En este caso la ley debe cubrir todos los aspectos: prevención, educación e intervención, ajustándose a los diferentes modelos internacionales.

La importancia de la ética dentro del ordenamiento jurídico y político

A lo largo de esta investigación, se ha ido fundamentando de forma teórica y sistemática la existencia de una estrecha e indisoluble relación entre las concepciones políticas y los juicios morales o éticos. En este sentido, la ética política es pues una ética aplicada que sirve de marco delimitador de la conducta humana en este escenario, orientándola hacia lo que es considerado como correcto o aceptable dentro de un espacio social determinado y, del mismo modo, sirviendo como garantía de conducta en el sentido en que crea expectativas sobre el proceder de los gobernantes y de los actores del sistema político. Este conjunto de comportamientos deberá encontrar correspondencia con los enunciados propuestos en los juicios morales, a fin de evitar tener que soportar la destructiva sanción social de la ilegitimidad.

La importancia que representan estos juicios morales en la estructuración de la sociedad política, también se ve concretada de manera práctica en la influencia que tienen estos juicios dentro del ordenamiento normativo-legal de una nación. Al vincularse a la necesidad existente en el campo jurídico por legitimar el derecho con base en criterios de universalidad, ha obtenido como resultado la positivización normativa de dichos juicios, construyendo de esta forma una especie de filosofía moral objetivada, aplicada, universal y vinculante contenida dentro del articulado de la Constitución Política del país.

En efecto, la Constitución es llamada Constitución Política porque nace de un pacto político entre distintos grupos sociales que fueron representados en una Constituyente³⁷, dando como resultado un documento de enorme contenido axiológico, en donde se ha plasmado normativamente los valores e ideales políticos que representan los intereses deontológicos de la gran mayoría de la población. Nuestra posición respecto del objeto de análisis e interpretación se ubica entonces dentro del lado de la balanza que la toma la Constitución Política de Colombia como un documento esencialmente axiológico, donde se plasman las aspiraciones éticas y políticas de una sociedad, no como una simple norma jurídica jerárquicamente superior a las demás, tal como se puede deducir en una primera hermenéutica al preámbulo de la Constitución:

"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"³⁸.

³⁷ En el caso colombiano la constituyente nace como parte esencial de un proceso político que recoge exigencias sociales y políticas de sectores armados y no armados de la sociedad colombiana, ciudadanos que responden a múltiples caracterizaciones.

³⁸ CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA (1991), OP. Cit., preámbulo.

Desde el preámbulo, se hace evidente el carácter axiológico de la Carta, pues en él se encuentran depositados, a manera de un resumen muy general, todos los valores éticos y políticos que inspiraron el articulado subsiguiente y de los cuales se pretende que funcionen como elemento vinculante y articulador, no solo para la interpretación constitucional, sino también para direccionar todo acto individual y colectivo que pueda presentarse dentro de los límites físicos de la república. Valores como la paz, la libertad, la convivencia, el respeto a la vida y el compromiso de crear un orden político, económico y social justo y asegurar la Unidad Nacional, son desde nuestra perspectiva visibles declaraciones políticas y éticas, las cuales se deben vincular indisolublemente a toda actividad administrativa, judicial y legislativa del Estado en relación con los gobernados. Por esta razón, podemos afirmar que el preámbulo no es un simple recurso retórico y estético que sirva de introducción a un discurso estrictamente jurídico y aislado de todo contenido valorativo. El preámbulo, es decir, los principios políticos y éticos que éste contiene son vinculantes para la interpretación y aplicación de la constitución, tal como lo manifiesta la Corte Constitucional en sentencia C-477 de 2005:

"El Preámbulo da cuenta del sentido político y jurídico que el Pueblo de Colombia le imprimió a la formulación de la Carta Política de 1991; es decir, indica los principios que la orientan y los fines a cuya realización se dirige y por ello no sólo hace parte de ésta como sistema normativo sino que además tiene efecto vinculante sobre los actos de la legislación, la administración y la jurisdicción y constituye parámetro de control en los procesos de constitucionalidad. Y esto es comprensible pues carecería de sentido que una fórmula política y jurídica tan densa de contenidos como la advertida en el Preámbulo, no estuviera llamada a tener implicaciones en los ejercicios de poder subordinados a la teleología en ella señalada"³⁹.

Además del preámbulo de la Constitución encontramos muchas otras normas de gran contenido axiológico y político que delimitan y construyen o intentan construir una especie de moralidad objetiva, en contraposición al subjetivismo axiológico, algo que resulta supremamente necesario, pues el orden social que se desea establecer se debe sustentar con base en criterios que deben percibirse y aceptarse como universales, para que de esta forma sea posible generar un consenso social fundamentado en unas reglas de juego claras, o, como le llamarían los juristas y abogados, una seguridad jurídica. La Constitución es entonces un documento que prescribe y legitima una moralidad pública y un orden político determinado y, en ese mismo sentido, los jueces constitucionales encargados de interpretarla y aplicarla son jueces políticos y éticos, tal como lo expresa el Doctor Diego López Medina cuando afirma que

³⁹ CORTE CONSTITUCIONAL, Sentencia C-477 de 2005, M.P. Jaime Córdoba Triviño. Ver en: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2005/C-477-05.htm>

“Sería ingenuo suponer que puede existir un derecho político sin toma de decisiones políticas (que no partidistas o personales). Por esta razón se ha dicho con frecuencia que el juez de constitucionalidad es inevitablemente un juez político”⁴⁰.

La ética, la política y el derecho no pueden ser considerados en forma aislada, todo lo contrario, éstos están irremediabilmente entrelazados. Inclusive, la concepción más tecnócrata de la política y la administración pública que intente escindirlos, toma como punto de partida concepciones éticas y políticas que definen al Estado como algo ineficiente y por ello “malo”. Es por ello necesario entonces rescatar el espíritu de la filosofía helénica donde no es posible hablar de política, derecho o Estado sin recurrir a la ética.

El objetivo del Estado colombiano de establecer una especie de “moral objetiva” y un derecho político que sea común a todos los habitantes dentro del territorio, muchas veces se ve truncado por las prácticas o conductas tanto en el campo político y burocrático real, como en el ámbito subjetivo y la conducta de los gobernados. La moralidad subjetiva de los ciudadanos muchas veces entra en conflicto con las razones de Estado y es por ello por lo que se hace necesario que exista un mediador que solucione el problema con base en los criterios éticos y políticos contenidos en la Constitución. La Corte Constitucional fue creada entonces con la intención de ser mediadora entre esa ética pública y la ética privada, entre esa moralidad simbólica plasmada en la carta magna y aquella moralidad individual presente en el fuero interno o la subjetividad de las personas, siendo su jurisprudencia el referente indispensable para quien desee encontrar las reglas implícitas que resuelven éste conflicto de valores que claramente se perciben en los debates filosóficos dados al interior de ésta corporación.

En consecuencia, la contradicción o el conflicto entre la ética pública plasmada en la constitución y las conductas o actos socialmente manifiestos, no se predica exclusivamente de los sujetos particulares, sino también por parte de las instituciones del Estado. En Colombia es muy común que las ramas del poder público no ajusten sus actuaciones a los principios y valores contenidos en la Constitución. A ello se debe, en gran parte, la crisis de legitimidad institucional por la que ha atravesado la historia política de Colombia. Al respecto, la Constitución de 1991, influenciada fuertemente por la ideología del neoconstitucionalismo, fue consciente de que la praxis política no siempre está acorde con la moral social y constitucional y, por ello, el llamado Estado Social de Derecho, cuyo nombre tiene también un alto contenido ético, se fundamenta ideológicamente como una democracia constitucional, en donde se entiende al Estado como un agente que también puede violar los principios constitucionales y por ello es sujeto a un control en todas sus actuaciones. Esto es algo que la distancia de la Constitución de 1886 de tendencia más formalista, donde los valores políticos y los juicios éticos positivos consideraban al Estado, en especial el poder Legislativo, como el principal

⁴⁰ LOPEZ MEDINA, Diego Eduardo. Interpretación constitucional. Segunda edición, Colombia. Ed: Consejo Superior de la Judicatura - Universidad Nacional de Colombia – Unibiblos; 2006, Pág. 42.

garante y optimizador de los derechos fundamentales, siendo la legalidad, y no la constitucionalidad, el criterio ético central en torno al cual gira la actuación pública. Con todo, el panorama no presenta una tarea fácil para la Corte Constitucional ya que muchos de los actos que realiza el Estado y los particulares se organizan con base en el desarrollo de principios y derechos constitucionalmente protegidos y por ello, al enfrentarse, cada parte esgrime como estandarte de ese enfrentamiento un valor jurídicamente tutelado por la Constitución, problema surgido en parte a la naturaleza misma de las normas constitucionales, que, al nacer de un intento de lograr el consenso entre sectores sociales ética y políticamente contrapuestos, se plantearon consensos caracterizados por la generalidad y la abstracción, pero presentados como herramienta para el criterio de la acción y la decisión práctica, por lo tanto:

"Aunque a veces la Corte Constitucional invoca tales objetivos para analizar la constitucionalidad de una determinada ley o decisión política, es claro que ellos, que no proporcionan criterios útiles para que la sociedad reconozca o niegue la legitimidad a las decisiones políticas concretas"⁴¹.

La Constitución no contiene pues reglas claras para la solución de esta clase de conflictos y al tener sus normas un contenido axiológico, la regla de la subsunción aplicada a las leyes ordinarias no puede ser predicada.

Los argumentos expuestos nos sitúan en ciertos interrogantes: ¿cuál son los criterios en los que se basa la Corte Constitucional para resolver éste conflicto entre valores y principios constitucionales?, ¿responderán éstos, por tratarse de elementos axiológicos, a juicios éticos y políticos subjetivos del intérprete?, o ¿será posible la existencia de una regla infalible capaz de dar una solución de manera objetiva a conflictos entre normas que no son estrictamente jurídicas? La solución a este problema de primacía de valores recae en los hombros de la Corte Constitucional, como mediadora y gendarme de la ética pública constitucional. Ésta institución, mediante un debate filosófico que toma como referencia los planteamientos políticos y éticos positivizados en la carta, es la que con sus pronunciamientos ha creado lo que se conoce como la "doctrina constitucional", la cual podemos catalogar como la principal fuente jurídica de esta rama del derecho, en donde la constitución consagra un catálogo de principios y valores socialmente aceptados, y la doctrina constitucional es la encargada de interpretarlos, aplicarlos y constituir el precedente obligatorio. Por esta razón, podemos parcialmente dar como acertada las afirmaciones de juristas y abogados que dicen que el derecho constitucional no se encuentra en la constitución sino en la jurisprudencia de la Corte.

Con todo, el papel de la Corte Constitucional no se limita exclusivamente al de un gendarme jurídico de la carta, esta institución también cumple un papel preponderantemente legitimador. En este sentido, y como lo planteamos al inicio

⁴¹ PALACIOS MEJÍA, Hugo. La Economía en el Derecho Constitucional Colombiano, (1999). Citado por: LÓPEZ MEDINA, Diego. *Ibíd.* Pág. 74.

de esta investigación, la adecuación de lo político a principios éticos aceptados por los gobernados es determinante para lograr que éstos perciban a sus gobernantes o a una política pública determinada, como algo legítimo y deseable, lo que desde hace muchas décadas ha estado ausente en la praxis política nacional, trayendo consigo la ya comentada crisis de legitimidad. Por ello afirmamos que el control constitucional entra en el juego no solo como un revisor de las actuaciones del aparato estatal frente los particulares, sino también como un director de las políticas públicas hacia criterios éticos aceptados, algo que en últimas y acorde con lo que hemos sustentando a lo largo de esta investigación, resulta beneficioso para la política, pues si se actúa siendo coherente con los juicios éticos aceptados por la comunidad, es más factible lograr la aquiescencia pública.

Las decisiones políticas no son necesariamente percibidas por la sociedad como positivas, por más acertadas que sean en un aspecto administrativo o económico. En estos casos también influye el grado de coherencia que tengan los líderes del sistema político y jurídico respecto a esa filosofía moral plasmada en la constitución. Verbigracia, una medida puede ser beneficiosa para la economía no será percibida como legítima si no respeta criterios aceptados como la dignidad humana y la justicia social, como, por ejemplo, si ese crecimiento económico se basa en la violación de los derechos laborales y otros derechos humanos. Podemos concluir entonces que la carta cumple una función integradora del ordenamiento, y la Corte una función sistemática e integradora de toda la actuación judicial, legislativa, gubernamental y social en torno a los principios establecidos en ella.

El análisis de constitucionalidad, realizado por quienes podemos llamar jueces éticos y morales, es pues la prueba reina de la hipótesis que hemos planteado al inicio de esta investigación. Mediante el estudio de la jurisprudencia constitucional podemos encontrar un nexo fundamental e indisoluble que liga tanto a la ética, la política, las organizaciones e instituciones del Estado y el Derecho, siendo los escenarios de control de constitucionalidad espacios privilegiados para el análisis de las relaciones existentes entre estos elementos, permitiendo a este programa de investigación identificar los límites según los cuales se mide éticamente la actuación del Estado dentro de la esfera de la libertad y la subjetividad de los particulares.

Con esta breve introducción se abre paso al análisis de los presupuestos conceptuales para el análisis de las sentencias que conforman el eje central alrededor del cual girará la respuesta al problema de investigación que nos hemos planteado. El objetivo será determinar los límites éticos que tiene la autoridad estatal en relación con la libertad del individuo, ya que éstos (los límites) no están consagrados explícitamente en la constitución por el carácter general y abstracto de sus preceptos y, en el mismo sentido, se hacen más difíciles de definir cuando ambas partes presentes en el conflicto justifican su actuación en el desarrollo de un valor protegido por la Constitución. La doctrina constitucional consagrada en la jurisprudencia tendrá un lugar privilegiado en esta investigación, al ser esta

institución la principal encargada del control político y ético de los actos del Estado en relación con los particulares, y dentro de su doctrina podremos predicar sobre la existencia, o no, de reglas claras o definitivas que permitan dar una solución a la dicotomía moral que se presenta entre las decisiones institucionales tendientes a proteger al orden político establecido y la libertad y la conciencia de los individuos.

El diseño de políticas públicas y la jurisprudencia constitucional

Por medio de las políticas públicas los gobiernos y las diferentes autoridades del Estado en sus más altos niveles toman decisiones o se abstienen de tomarlas, se trate del poder ejecutivo, del poder legislativo o del poder judicial, representados estos poderes en los diferentes actores y las instituciones que ellos representan. Colombia no es la excepción, por medio de las políticas públicas se pretende dar solución al manejo de los asuntos públicos dentro de las competencias constitucionales y legales que se les confiere,

“Estas decisiones u omisiones que tienen el carácter de política pública, pueden desarrollar contenidos desde una perspectiva restrictiva, ausente, incompleta o integral de derechos; todo dependerá de las concepciones ideológicas y políticas de la autoridad y su entorno, pero sobre todo, de la capacidad de incidencia y diálogo político de los actores interesados en enrumbar, disputar o emplazar a quien toma las decisiones de orden público; mucho más, cuando es producto de las demandas de los sectores directamente involucrados y movilizados socialmente”⁴².

¿Cómo se expresan las políticas públicas? Habitualmente, las políticas públicas tienen diferentes presentaciones, pero bajo la expresión de normas jurídicas de diferente estatus, desde la presentación de ordenanzas municipales, resoluciones ministeriales, decretos ejecutivos, normas reglamentarias, normas legales o normas constitucionales. Las políticas públicas pueden igualmente concretarse por la vía de planes, programas, proyectos y acciones promovidas por los diferentes niveles del gobierno de un Estado. Otra forma de expresión de las políticas públicas se hace en los planes presupuestales y de inversión fiscal, que se ordena jurídicamente se ejecuten por las instituciones del Estado. Finalmente, las resoluciones judiciales de órganos de justicia de carácter nacional o internacional son otra de las formas en que se expresan y se concretan las políticas públicas⁴³.

⁴² BENALCÁZAR, Patricio. Políticas públicas y movilidad humana en un nuevo escenario constitucional. Ecuador: Agencia latinoamericana de información. 30 de septiembre de 2008. En: <http://alainet.org/active/26621&lang=es> (Patricio Benalcázar es Defensor de Derechos Humanos, Doctor en Jurisprudencia, Especializado en Derechos Humanos en la Universidad Andina Simón Bolívar, se ha desempeñado en los últimos años como asesor en movilidad humana en instituciones como Catholic Relief Service, Instituto Nacional del Niño y la Familia, Departamento de Movilidad Humana de la Iglesia Católica y la Asamblea Constituyente; profesor invitado a los cursos de derechos humanos y migraciones en la Universidad Andina Simón Bolívar y la Universidad de Cuenca)

⁴³ Ibid.

A pesar de todas estas diferentes formas de expresión de las políticas públicas y de las decisiones políticas que hace el Estado, desde la perspectiva de esta investigación normativa, de una ética del Estado que se pueda fundamentar en los derechos, se defiende la idea de que la Constitución Política de Colombia es la norma jurídica con contenido ético presente en sus principios, valores y derechos humanos, la que determina y prevalece sobre cualquier otra forma de ordenamiento jurídico del Estado colombiano. Por esta razón, todas las formas de expresión de poder presentes en las políticas públicas de Colombia serán consecuentes con los principios y valores de orden constitucional, además de ser formuladas, implementadas y evaluadas a la luz de la Carta de Derechos Humanos de las Naciones Unidas y de todos los tratados internacionales.

Un Estado como el colombiano, legitimado bajo los principios de las democracias modernas en una constitución democrática, tiene que tener como fuente de la decisión pública los principios y valores dispuestos en la Constitución Política, de tal suerte que evidencie el respeto que el Estado colombiano tiene por los Derechos Humanos y por las normas que regulan las relaciones sociales que se definen en los grupos de presión o en los grupos de interés que manifiestan sus expectativas sobre cuestiones sociales, culturales, políticas o económicas. Estas normas consagradas en la Constitución política de 1991 en Colombia se legitiman en cada uno de los escenarios, por la actualidad que se ofrece en las políticas públicas que expresan los derechos de los sujetos y de los grupos. Las políticas públicas deben ser adecuadas a los derechos individuales y colectivos que desde su creación previó la Constitución Política, tal y como lo asegura Benalcázar,

"... la nueva Constitución, prevé las garantías de política pública, disponiendo que su gestión debe hacer efectivo el buen vivir y todos sus derechos; precautelar el interés general sobre el interés particular; garantizar la distribución equitativa y solidaria del presupuesto, garantizar la participación de las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades, promover la reformulación de las políticas o la adopción de medidas alternativas, cuando éstas tengan como efecto la vulneración de los derechos constitucionales"⁴⁴.

Y agrega,

"... para el diseño de las políticas públicas es imprescindible contar con un marco jurídico legítimo, que garantice la vigencia, promoción y protección de los derechos humanos, y mucho más si es de carácter constitucional"⁴⁵.

De esta manera la Constitución Política de Colombia consagra en varios de sus artículos diferentes tipos de derechos sobre los cuales se determina el debate jurídico y político alrededor de la legitimidad o ilegitimidad del consumo de sustancias psicoactivas y de drogas, de la objeción de conciencia para evitar prestar el servicio militar o para interrumpir voluntariamente un embarazo. Estos articulados junto con el conjunto de normas legales van a determinar en Colombia la forma de tomar decisiones y de definir las políticas públicas sobre la

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

permisividad o no de estas prácticas. Pero en últimas lo que aquí se quiere demostrar es la forma como decide éticamente el Estado Colombiano, superando el dilema entre autoridad estatal legítima y soberana y la libertad del individuo.

Los estudios de caso que venimos presentando han sido analizados bajo este presupuesto constitucional: de estar creada bajo principios y valores y bajo este presupuesto presente en la Declaración Universal de Derechos Humanos. Se han escogido estos casos porque en ellos se evidencia la relación entre ética, política y derecho como criterios en la toma de decisiones de los más altos dirigentes del país, propósito de nuestra investigación.

La Corte Constitucional: control y direccionamiento ético de lo político y lo normativo

Siguiendo con el problema y en dirección de la hipótesis plateada, recordemos que existe una dicotomía entre las razones de Estado y el desarrollo de la libertad individual. Jurídica y políticamente no se ha establecido una regla clara y expresa en la Constitución que resuelva dicha tensión, todo lo contrario, los principios que fundamentan la autoridad del Estado y la libertad individual coexisten dentro de la misma⁴⁶. El carácter general de las normas constitucionales dificulta, en principio, la fijación de límites claros al Estado para el respeto a la libertad individual cuando su actuación está motivada también en principios y valores constitucionales, y la solución debe presentarse dentro un contexto histórico donde ya no es aceptable para los juristas recurrir a la posición mayoritaria como consecuencia del pluralismo jurídico, (por lo ocurrido con la Alemania Nazi) y donde la aplicación de la regla de la libertad negativa esbozada por Hobbes⁴⁷ y plasmado en el artículo 16 de la Constitución, resulta insuficiente⁴⁸.

Sabiendo pues que la Constitución es un marco de referencia, mas no un límite infranqueable para la determinación del alcance de los valores constitucionales en la intervención del Estado, una investigación que pretenda encontrar esos límites deberá centrarse pues en la actividad de la Corte Constitucional como corporación encargada de velar por la adecuación fáctica de la actuación de todas las ramas del poder público a determinados valores éticos y políticos, en el entendido de que

⁴⁶ Sin pretender hacer una enumeración taxativa e irrefutable consideramos que artículos como el 1, 2, 3, 5, 7, 11, 13, 16, 18, 19, 20, 24, 27, 28, 45, 58, 67, 71, 73, 76, 77, 80, 82, 83, 95, 152, 333, son articulados con gran contenido ético que suelen ser referentes para la solución de conflictos entre el Estado y la libertad individual

⁴⁷ HOBBS, Thomas. El Leviatán. Bogotá: ed.: Skla, p. 87.

⁴⁸ Es muy claro que la regla de la libertad negativa, predicada respecto del libre desarrollo de la personalidad (art. 16 de la Constitución), según la cual el sujeto es libre para autodeterminarse mientras no afecte los derechos de los demás, no es un recurso suficiente para fijar los límites del Estado cuando nos encontramos ante razones de interés general y orden social, como se puede percibir por los debates dados al interior de la Corte cuando se habla de casos paradigmáticos como la objeción de conciencia, la dosis personal y el aborto.

la República de Colombia se estructura jurídicamente desde la constitución del 91 como un Estado democrático con control constitucional. Es por ello por lo que escogimos enfocarnos exclusivamente en la actividad de esta Corte por ser la institución idónea, al interior de la cual confluyen debates que pretenden ponderar entre la razón pública y la razón individual, en otras palabras, es el espacio más adecuado para probar el nexo entre lo ético, lo político, las organizaciones e instituciones del Estado y el sistema jurídico⁴⁹.

Ya determinado cual será el eje central de nuestro análisis, aún queda en el aire resolver algunos interrogantes, como ¿cuáles son las reglas que sigue la Corte Constitucional para resolver asuntos en que la actividad del Estado choca con la libertad individual?, ¿existen estas reglas?, de existir, ¿son estas reglas una línea tajante e infalible que permitan resolver la dicotomía entre las decisiones basadas en el orden público y aquellas relativas a la libertad y la conciencia individual? o, ¿podrán dichas reglas estar permeadas por consideraciones éticas y políticas subjetivas de los magistrados, haciendo imposible la estancia de una solución tajante de la dicotomía planteada? La ética normativa presente en la constitución nos obliga a establecer que lo correcto es actuar acorde con los derechos en ella consagrados, pero será solo mediante un debate filosófico-jurídico dentro de la Corte constitucional que se podrán materializar estos preceptos. En este sentido, el debate sobre la elección correcta de las Sentencias que permitieran el debate en el marco de la ética pública, junto con los presupuestos interpretativos ocuparon el centro del debate y del análisis.

Antes de continuar con un estudio de las reglas de interpretación dentro de las sentencias escogidos en el marco de una concepción axiológica de la Constitución, uno de los puntos que deben quedar claros para el lector de este estudio, sobre todo si se trata de especialistas en el área jurídica, es que la metodología que ha de seguirse no reviste los presupuestos ordinarios de una interpretación “técnica” de las sentencias, ya que, luego del debate metodológico siempre presente en este tipo de estudios normativos y axiológicos, consideramos pertinente acudir a otros escenarios hermenéuticos que permitieran cumplir objetivos y corroborar la hipótesis general planteada y algunas que fueron apareciendo, resultado de los hallazgos parciales. El estudio técnico de las Sentencias dentro de la praxis jurídica reviste objetivos distintos a los aquí planteados. Sin duda podemos afirmar que se trata una relación distinta respecto al fin buscado con la interpretación, pues, como lo afirma Pierre Bourdieu, el objetivo de los intérpretes del derecho y del mismo lenguaje jurídico es esencialmente práctico, es decir, destinado a producir

⁴⁹ Esta selección también responde a un criterio delimitador del objeto de estudio, siendo conscientes de que se deja de lado otras perspectivas que puedan ser muy enriquecedoras, como sería el análisis de actos administrativos, la legislación o actuaciones judiciales en otras ramas del derecho. Sin embargo, consideramos que éstas solo permiten un acercamiento parcial del problema, lo que no respondería a las exigencias probatorias de la hipótesis planteada

efectos que permitan solucionar conflictos⁵⁰. Distinto es el objetivo perseguido por literatos y filósofos, asegura Bourdieu, para los cuales el simple conocimiento de los principios de la realidad se constituye como un fin en sí mismo. Para ello los juristas se valen de una combinación del lenguaje común con elementos de un lenguaje técnico y especializado, "para crear una retórica de la impersonalidad y la neutralidad"⁵¹, permitiendo que se pueda construir un sujeto universal sustentando de esta forma "una desposesión que busca la adopción de una postural global, visible en materia del lenguaje"⁵². En otras palabras, el objetivo de la técnica de la interpretación jurídica de las sentencias radica esencialmente en encontrar un precedente que sea vinculante para los jueces de inferior jerarquía y también para la misma corporación, intentando de esta forma que casos semejantes sean resueltos bajo los mismos parámetros y logrando así un consenso en la jurisprudencia, exigiendo a los intérpretes que adopten soluciones iguales para casos semejantes en desarrollo del principio de la igualdad, el cual es un valor fundamental para la Ética política desde la revolución Americana y Francesa⁵³. En esta investigación, *contrario sensu*, no se busca encontrar el precedente vinculante, y por ello en la elección de las sentencias no es determinante ni los fundamentos normativos (si estos son los mismos o están vigentes), ni la vigencia de la jurisprudencia, ni si los fundamentos fácticos son análogos entre ellas. Lo

⁵⁰ BOURDIEU, Pierre y TEUBNER, Gunther. La fuerza del derecho. Bogotá (2000) ed.: Uniandes, p. 171.

⁵¹ JIMÉNEZ GIL, William. Teoría del campo Jurídico. Aplicación a un caso práctico del derecho colombiano, p. 13,
En:

<http://www.docentes.unal.edu.co/wjimenezg/docs/LA%20TEORIA%20DEL%20%20CAMPO%20JURIDICO%20%20DE%20PIERRE%20BOURDIEU.pdf>

⁵² BOURDIEU, Pierre. Poder derecho y clases sociales. (2001) Ed: Desclée de Brouwer, p. 187.

⁵³ La adopción de criterios universales e iguales dentro de la interpretación y aplicación de la norma jurídica no fue inicialmente tomada con el rigor que amerita dentro de la doctrina jurídica continental, pese a que el principio de igualdad ha sido un eje fundamental en el pensamiento político y en la estructura normativa del llamado "Estado de Derecho", es solo a partir de la constitución de 1991 y la llamada constitucionalización del derecho que vino con ella, que el principio de igualdad en materia de decisiones judiciales ha venido ganando mayor peso. Anteriormente una interpretación del artículo 4 de la ley 169 de 1896 que fue de gran acogida, dictaminaba que la jurisprudencia era de carácter indicativo, y los jueces podrán o no usarla como fundamento de sus sentencias para casos análogos, ya que con base en el Art. 17 del Código Civil las sentencias solo poseían efectos inter partes, salvo en el entendido en que por su naturaleza llegasen a reconocerse derechos con efectos Erga Omnes como cuando se reconocen derechos reales, como la propiedad. Sin embargo, en la medida en que se fueron arraigando los valores éticos y políticos de la constitución del 91 dentro de la subjetividad de las personas y en especial de los magistrados de la Corte Constitucional, la Corte fue reconociendo cada vez más la necesidad de la obligatoriedad del precedente, hasta llegar a tomar una posición unánime sobre el tema que también obligaba a las demás cortes a que siguiesen su propio precedente (precedente Horizontal) mediante la reconstrucción del concepto de la doctrina probable, consagrado en la ley 169 de 1896. Para profundizar más en el tema, recomendamos la lectura de la Sentencia de la Corte Constitucional: C-831 de 2001.

que se busca es un análisis del dilema ético que se presenta en el debate al interior de la corte en el momento de elegir, ponderar o balancear entre principios jurídicos constitucionalmente relevantes, como cuando se presenta el conflicto entre la libertad del individuo y la potestad del Estado para intervenirla en pro de asegurar el orden público y el interés general. Sin embargo, existe un punto de confluencia entre los objetivos propuestos en la interpretación técnica de las sentencias y la interpretación *iusfilosófica*, materia de esta investigación, emanada de la ética y la política. Dicha confluencia radica en el particular interés que se tiene de buscar las sub-reglas que usa la corte para la solución de problemas jurídicos determinados, lo que resulta de gran ayuda para nuestro análisis, pues se logra focalizar la interpretación de la jurisprudencia hacia los puntos más relevantes que permitan demostrar la forma en cómo influyen las concepciones éticas y políticas en la elección de las reglas interpretativas que usan los magistrados para mediar los conflictos entre los principios ya planteados.

Para empezar, uno de los elementos centrales de la técnica de interpretación de sentencias es distinguir entre la *obiter dictum*, la *Ratio decidendi* y el *Decisum*. Sin querer centrarnos mucho en este asunto, se puede diferenciar en forma resumida que el *Decisum* es la parte resolutive de la sentencia, donde se declara si se tutela o no el derecho, o si se declara si existe o no constitucionalidad o exequibilidad en las normas acusadas. La *ratio decidendi* contempla la sub-regla por medio de la cual la Corte resuelve el problema jurídico planteado, es el argumento principal que ha llevado a tomar la decisión explícitamente consagrada en el *decisum* y es aquella parte de la sentencia que constituye el precedente vinculante y de obligatorio cumplimiento para los jueces de inferior jerarquía. Al respecto, la Corte Constitucional define a la *ratio decidendi* como: "... la formulación general, más allá de las particularidades irrelevantes del caso, del principio, regla o razón general que constituyen la base de la decisión judicial específica. Es, si se quiere, el fundamento normativo directo de la parte resolutive"⁵⁴. "La *obiter dictum* son argumentos que no son relevantes para la solución del problema sino que cumplen un fin persuasivo, en otras palabras, dan un sustento argumentativo para explicar la *ratio decidendi*, sin embargo, la *obiter dicta* no necesariamente debe ser descartada como material irrelevante en la interpretación del derecho, "en muchos casos permiten interpretar cuestiones jurídicas importantes en casos posteriores que tengan situaciones de hecho distintas, aunque no necesariamente deban ser seguidos en posteriores decisiones"⁵⁵ y en lo que respecta a esta investigación, los

⁵⁴ CORTE CONSTITUCIONAL, Sentencia SU-047 de 1999. M.P Carlos Gaviria Díaz, Alejandro Martínez Caballero. En: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1999/su047-99.htm>

⁵⁵ CORTE CONSTITUCIONAL, Sentencia C-831 de 2001. M.P Alvaro Tafur Galvis. En: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2001/c-831-01.htm>

argumentos referenciados como *obiter dicta*, pueden coadyuvar a determinar los criterios éticos usados por los magistrados para la solución del caso⁵⁶.

De forma subsecuente, dentro de un análisis jurídico técnico de una sentencia no basta con determinar qué argumento constituye la *ratio decidendi*. Ésta no es por sí sola un precedente vinculante, ya que una sentencia aislada puede ser suficiente para afirmar que la Corte, en un caso concreto, plantea una solución que tal vez no tenga nada que ver con los criterios jurídicos aceptados en la actualidad, en otras palabras, puede citarse una jurisprudencia para solucionar un problema jurídico que en un determinado momento histórico la Corte optó por una posición conservadora, cuando en las últimas sentencias la posición de la Corte ha sido de una tendencia más liberal.

Para la praxis judicial, las sentencias deben ser entonces citadas de forma técnica y por ello "*ser entendidas como líneas jurisprudenciales en su conjunto y no como pronunciamientos jurídicos aislados*"⁵⁷. Es pues imprescindible que una correcta interpretación de una sentencia deba hacerse con base en una línea jurisprudencial, donde no es la cercanía conceptual entre ellas el elemento aglutinador de las mismas, sino la similitud entre los patrones fácticos que constituyen el problema jurídico estudiado⁵⁸. Para ello, la doctrina constitucional ha establecido que existen tres tipos de sentencias presentes en una línea jurisprudencial: i) las sentencias fundadoras de línea, ii) las sentencias hito y iii) las sentencias, confirmatorias.

Las sentencias fundadoras de línea son aquellas que tratan por primera vez un problema jurídico. La falta de una jurisprudencia anterior o de un precedente que sirva de referencia, hacen que éstas estén plagadas de *obiter dicta* que justifique la *ratio decidendi* acogida por la Corte para resolver el problema jurídico. Este tipo de sentencias son muy interesantes para ser estudiadas desde la perspectiva de la ética y la política ya que la falta de una doctrina constitucional vigente se recurre a una citación más amplia de elementos tanto jurídicos como extrajurídicos que permiten entender las dinámicas que presentan las concepciones éticas y políticas subjetivas de los magistrados para adoptar una solución a un problema. Muchas de estas Sentencias se presentan dentro del periodo 1992 a 1994 y por lo general consagran visiones muy reformistas de la sociedad colombiana⁵⁹.

Las sentencias hito son aquellas que se caracterizan por ser relevantes dentro de la jurisprudencia y por ser las más citadas, pues se encargan de cimentar las sub-reglas del derecho constitucional para solucionar un determinado caso. Para Diego López medina

⁵⁶ Para profundizar en la diferenciación entre estos tres conceptos pueden consultarse las sentencias SU -168/99, SU 047/99, SU-640/98, T-961/00, T-937/99, T-022/01, T-1003/00, C-831/01

⁵⁷ LÓPEZ MEDINA, Diego. Interpretación constitucional. (2006) Unibiblos. 2da edición. p. 114.

⁵⁸ Ibid., p.117.

⁵⁹ Para profundizar en el tema, contrastar con: LÓPEZ MEDINA, Diego, Ibid. p. 147 y ss.

"... estas sentencias, usualmente originan cambios o giros dentro de la línea [...]. Son, usualmente, sentencias ampliamente debatidas al interior de la Corte y es más probable que susciten salvamentos de voto por parte de magistrados disidentes"⁶⁰. Es común que una sentencia fundadora de línea sea también una sentencia Hito, aunque no necesariamente, pues el problema jurídico pudo no ser tratado de forma profunda al inicio del precedente.

Las sentencias confirmadoras, son aquellas que solo aplican las subreglas ya establecidas en las sentencias "hito" y en la mayoría de los casos éstas solo se limitan a corroborar la existencia del precedente vinculante y la regla que soluciona el problema. Este tipo de sentencias no son, por lo general, relevantes a la hora de establecer una línea jurisprudencial, salvo que sea una sentencia reciente que pueda ser tratada como "sentencia arquimédica".

La sentencia arquimédica no es técnicamente un tipo de sentencia de la Corte constitucional, es más bien un recurso metodológico para poder establecer la línea jurisprudencial y cuyo nombre hace referencia al punto de apoyo arquimédico, es decir, se ajusta a la expresión de Arquímedes "*dadme un punto de apoyo y moveré el mundo*"⁶¹, con ella se intenta desvelar las relaciones existentes entre las distintas sentencias hito-precedentes y que pueden ser incluidas dentro de la línea jurisprudencial. Una sentencia arquimédica, en palabras de López Medina, por lo general, es la sentencia más reciente o por lo menos la más cercana al problema jurídico y puede ser tanto una sentencia confirmatoria o una sentencia hito. Si se determina que tan solo existe una única sentencia que resuelva el problema jurídico planteado, no será necesario hacer línea jurisprudencial, pues ésta sentencia constituirá el precedente vinculante.

La construcción de la línea jurisprudencial es indispensable para lo que se conoce como una interpretación técnica de las sentencias de la corte constitucional, pues solo mediante su constitución y el saber diferenciar entre la *Ratio decidendi* y la *obiter dictum* se puede determinar cuál es el precedente vigente y vinculante para resolver un problema jurídico y cuáles elementos constituyen simplemente un criterio auxiliar en los parámetros del artículo 230 de la Constitución. Empero, no es materia de esta investigación seguir expresamente los criterios dados por la doctrina constitucional para estudiar e interpretar las sentencias emitidas por la Corte Constitucional, esto se debe, como lo hemos dicho anteriormente, a que el nuestro no es un análisis jurídico que pretenda encontrar un precedente vinculante para solucionar un problema determinado, nuestro objetivo es encontrar las reglas que fijan los límites entre la autoridad del Estado y la libertad individual poniendo en evidencia la dicotomía ética y política entre las decisiones asumidas en pro del orden público y aquellas en favor de la libertad individual. En el mismo sentido, se busca describir las dinámicas que se presentan al interior de la Corte Constitucional en relación con los elementos axiológicos consagrados en la constitución y aquellos

⁶⁰ Ibid., p. 148.

⁶¹ Ibid., p 132.

valores interiorizados dentro de la subjetividad de los intérpretes, que de una u otra forma pueden determinar la forma de interpretación y aplicación de los preceptos constitucionales. Sin embargo, es importante aclarar que lo dicho, no excluye que podamos recurrir a estos elementos para interpretación técnica de la jurisprudencia, con el objeto de facilitar nuestro análisis y una correcta interpretación y categorización de los argumentos presentados por la corte en las sentencias que serán estudiadas, y por esta razón es que se ha tomado la decisión de incluirlos dentro de este documento.

Con base en lo anteriormente dicho, el siguiente paso radica en determinar las sentencias que serán objeto de nuestra investigación iusfilosófica. La elección de las sentencias se hizo inicialmente con base a la necesidad de que éstas resuelvan problemas jurídicos paradigmáticos, es decir, que en ellas confluyan gran cantidad de concepciones éticas y políticas contrapuestas, como también de su importancia en relación con los alcances o consecuencias sociales que puedan derivarse de la decisión adoptada, con el fin de que sea fácilmente evidenciable las dinámicas que presentan los criterios políticos y éticos del interprete para la solución del caso. Consecuentemente con lo dicho, puede predicarse que estas sentencias paradigmáticas son esencialmente sentencias hito, aunque es necesario aclarar que no es nuestro objetivo realizar una línea jurisprudencial de cada caso particular. Por otro lado, otro criterio de elección y también el nexo entre las sentencias elegidas no es la cercanía de los supuestos fácticos del problema jurídico tratado (los cuales sí son determinantes para establecer una línea jurisprudencial) sino la cercanía axiológica, si puede llamarse así, entendiendo que los valores principales en disputa son la libertad individual (entendida en un sentido amplio) y la potestad del Estado de interferirla para mantener el orden público y el interés general, es por esta razón que se ha decidido recurrir principalmente a sentencias de constitucionalidad y no de tutela. Por último, se buscó que en las sentencias escogidas la postura principal o *ratio decidendi* pueda ubicarse dentro del espectro político, en el entendido en que la posición asumida por la corte en cada sentencia pueda definirse como una postura liberal (Haciendo prevalecer la libertad individual), una postura tradicional o conservadora (haciendo prevalecer las razones de Estado) y una postura más ecléctica que busque armonizar más que establecer una jerarquía de principios. Este último criterio se da con el fin de poder analizar claramente qué valores políticos prevalecieron dentro de la corporación en momentos históricos y circunstancias fácticas determinadas.

Bibliografía

BENALCÁZAR, Patricio. Políticas públicas y movilidad humana en un nuevo escenario constitucional. Ecuador: Agencia latinoamericana de información. 30 de septiembre de 2008.
En: <http://alainet.org/active/26621&lang=es>

BOURDIEU, Pierre y TEUBNER, Gunther. La fuerza del derecho. Bogotá (2000) ed.: Uniandes P. 171.

BOURDIEU, Pierre. Poder derecho y clases sociales. (2001) Ed: Desclée de Brouwer.

Defensoría del Pueblo. Servicio militar obligatorio en Colombia: Incorporación, reclutamiento y objeción de conciencia. Bogotá D. C. Defensoría Delegada para los Asuntos Constitucionales y Legales, 2014.

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA (1991) preámbulo.

CORTE CONSTITUCIONAL, Sentencia C-477 de 2005, M.P. Jaime Córdoba Triviño. Ver en: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2005/C-477-05.htm>

CORTE CONSTITUCIONAL, Sentencia SU-047 de 1999. M.P Carlos Gaviria Díaz, Alejandro Martínez Caballero.

En: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1999/su047-99.htm>

CORTE CONSTITUCIONAL, Sentencia C-831 de 2001. M.P Alvaro Tafur Galvis.

En: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2001/c-831-01.htm>

HOBBS, Thomas. El Leviatán. Bogotá: ed.: Skla.

JIMÉNEZ GIL, William. Teoría del campo Jurídico. Aplicación a un caso práctico del derecho colombiano.

En:

<http://www.docentes.unal.edu.co/wjimenezg/docs/LA%20TEORIA%20DEL%20CAMPO%20JURIDICO%20DE%20PIERRE%20BOURDIEU.pdf>

LOPEZ MEDINA, Diego Eduardo. Interpretación constitucional. Segunda edición, Colombia. Ed: Consejo Superior de la Judicatura - Universidad Nacional de Colombia – Unibiblos; 2006.

LÓPEZ MEDINA, Diego. Interpretación constitucional. (2006) Unibiblos. 2da edición. p. 114.

PALACIOS MEJÍA, Hugo. La Economía en el Derecho Constitucional Colombiano, (1999).

9. Sobre los orígenes de la noción de persona como posesión en la filosofía griega

Diego Alfredo Pérez Rivas*

Universidad Autónoma de Baja California (Ensenada – México)

"Sin aprendizaje no resultan asequibles ni el arte
ni la sabiduría"
(Demócrates)

La palabra *persona* es de acuñación latina y su traducción literal al español es "máscara". En sentido estricto, en Grecia Clásica no existió debate alguno acerca de tal concepto en su acepción más precisa, pues no existía palabra alguna para definir dicha realidad en su sentido actual. El pensamiento personalista es más bien de reciente creación y dista mucho de ser lo que su significado etimológico nos dice. En tal cauce, es menester diferenciar tres doctrinas del pensamiento personalista *grosso modo*.

En primer lugar, la doctrina teológica que afirma la "personalidad de Dios como causa creadora del mundo", defendida por vez primera por Shleiermacher en *Reden* (Discursos) en 1799. En segundo lugar, la doctrina metafísica, "según la cual el mundo está constituido por una totalidad de espíritus finitos que en su conjunto constituyen un orden ideal en el cual cada uno de ellos conserva su autonomía", defendida por vez primera por Howison en *The Conception of God*, en 1897. Finalmente, la doctrina ético-política "que insiste acerca del valor absoluto de la persona y de sus relaciones de solidaridad con las otras personas", expuesta por Eugen Dühring en su *Geschichte der National-Ökonomie* (Historia de la economía nacional) en 1899, y Emmanuel Mounier en *Le personnalisme* de 1950.

El presente ensayo pretende analizar la concepción griega de "la persona como hombre" apoyándonos fundamentalmente en la doctrina ético-política. Con nuestro análisis veremos que si bien es cierto que el mundo clásico puede ser considerado como la época de nacimiento o desarrollo de los fundamentos de las doctrinas personalistas, también puede ser considerado como germen de sus más grandes

* Dr. Diego Alfredo Pérez Rivas. Profesor-investigador de tiempo completo en la UABC (campus Ensenada). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Maestro y doctor en filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública por la UNAM. Correo electrónico de contacto: diego.perez.rivas@ucm.es

vicios.⁶² El mundo clásico se nos presenta como el momento histórico en el que se cimentaron los principios humanistas que sostienen a la filosofía personalista, en muchos de sus rubros, pero también se nos presenta como el momento en el que se erigieron los obstáculos más afrentosos para la consolidación de una visión más universal.

Para empezar nuestra indagación sobre tierra firme hemos de clarificar qué entendemos por <personalismo>. En tal sentido, hemos de afirmar junto con Urdanoz que "Personalista en sentido amplio es toda filosofía que reivindica la dignidad de la persona en el campo ontológico, gnoseológico, moral o social, contra las negaciones materialistas o inmanentistas. En sentido más riguroso, puede llamarse personalismo o filosofía personalista la doctrina que centra en el concepto de persona el significado de la realidad".⁶³

Después de lo dicho, la primera cuestión que surge en el camino es clarificar si el <personalismo> forma parte del <humanismo> (si participa en algunos puntos y en algunos no del humanismo), si se identifica con el humanismo (si es el propio humanismo), o bien, si es algo totalmente distinto.⁶⁴ En este sentido, el texto *La persona como don* de Carlos Díaz nos auxiliará en nuestra indagación. A continuación, se enumerarán algunas de las tesis fundamentales de las cuales nos habla nuestro pensador para llevar a cabo su crítica:

1. Descartes: "El hombre como animal racional". Según el pensamiento de Descartes, en el cual la duda se lleva a fronteras inimaginables, el personalismo no puede identificarse con el humanismo. Para Descartes el <ser del hombre> se identifica única y exclusivamente con su parte racional, con el *cogitare*. De tal manera, la filosofía de Descartes se desliza

⁶² Se habla de <nacimiento o desarrollo> debido a que Carlos Díaz advierte que "Guste o no guste, el personalismo tiene raíz bíblica, no helénica...El judeocristianismo presentó al mundo antiguo el <escándalo> de la singularidad y de la multiplicidad, de la individualidad y de la personalidad; de un Dios que <pone> lo numéricamente distinto como <término> de su conocimiento y de su amor". En *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Fundación Mounier, Madrid, 2005, pp. 33-34. Así pues, se hace a un lado la discusión acerca de si el personalismo tiene raíz bíblica o helénica, dando paso a la discusión de la significación que tuvo en el mundo helénico "la persona como hombre".

⁶³ Citado por Carlos Díaz en *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Fundación Emmanuel Mourier, Madrid, 2002, p. 44.

⁶⁴ Para hablar del término <humanismo> recurriremos al concepto acuñado por Tomás de Aquino cuando dice: "Humanidad significa los principios esenciales de la especie, tanto formales como materiales, prescindiendo de los individuales. Pues se dice Humanidad en cuanto que alguien es hombre, y el hombre es alguien, no por sus principios individuales, sino porque tiene los principios esenciales de la especie". En *Contra Gentiles*, IV, 81. Analizaremos, pues, si las tesis principales a las cuales critica Carlos Díaz consiguen o no sintetizar en sus postulados fundamentales la forma de ser del hombre.

inevitablemente a la pretensión de omnisciencia, al individualismo y la desconfianza.

2. Nietzsche: "El sujeto es máscara, hipocresía". El <yo pienso> de Descartes es negado por Nietzsche y es sustituido por una nueva fórmula. La individualidad es disuelta, la facultad unificadora del *cogitare* es negado como propiedad de la persona, y por el contrario viene a ser "ello" con lo cual se repele. Al igual que en Descartes, el personalismo no puede ser humanismo, pues exclusivamente una parte de la persona, la *voló*, el <querer poderoso>, le identifica con su ser.
3. Lacán: "El sujeto del inconsciente". La persona deja de ser exclusivamente *cogitare* como lo era con Descartes y deja de ser también *voluntad de poder* como lo era con Nietzsche; ahora la persona se convierte en sujeto para <evitar roces con la tradición judeocristiana> y viene a presentársenos como un *ir hacia*, como una pasión por ser. El personalismo no puede ser humanismo, pues se da vida a un ente somnífero que todo el tiempo pretende ser algo que nunca llega a consumarse. El sujeto viene a ser un sueño cuya persona y humanidad nunca despiertan del letargo del inconsciente.
4. Max Stirner: "El único y su propiedad como la apoteosis del ego". El padre del narcisismo moderno, niega que del *cogitare*, de la *voló* y del querer <participe> el sujeto. Por el contrario, aduce que de esas cualidades no se <participa>, sino que se <posee>. "Ser se reduce a tener"... "La propiedad es lo que es mío". El Humanismo con "H mayúscula" es algo que no pertenece a la persona fáctica-concreta, sino que por el contrario, intenta poseerle.

Las cuatro tesis bosquejadas anteriormente representan a grandes rasgos las perspectivas mediante las cuales nos puede ser accesible lo que buscamos. Por ello es importante recalcar, en una primera instancia, que para las cuatro tesis el personalismo no puede ser identificado con el humanismo. Sin embargo, la negación de la identificación personalismo-humanismo proviene de diferentes fuentes para cada una de ellas.

En la primera el énfasis se encuentra puesto en el *cogitare*, negando con ello la corporeidad y el *sensum* propios de lo humano. Frente a esta tesis únicamente hemos de exponer las inconsecuencias e inconsistencias que tendría un ser de dichas características, teniendo la facultad del raciocinio sin poseer cuerpo (*basar*), alma (*nephes*), espíritu (*ruah*) y corazón (*lebab*). Aquel ser, como diría Carlos Díaz, se encuentra expuesto a la pretensión de la omnisciencia, al individualismo extremo y a la desconfianza absoluta. Es decir, prácticamente se encontraría negado a una de las múltiples esferas de la realización humana que es la sociabilidad, pues la confianza, el colectivismo y el rechazo a la omnisciencia son sus virtudes principales. Es decir, no puede haber sociabilidad ahí en donde se considere al hombre como un ente que lleva su autosuficiencia al aislamiento más

contundente. Descartes nos habla de una sola facultad, el *cogitare*, que es para él lo más propio de lo humano, deshumanizando con tal ejercicio todo lo que no forma parte de dicha facultad.

La segunda tesis es parecida a la segunda en cuanto a sus efectos. Empero, la afirmación de la *voló* y la negación del *cogitare* se dirigen al extremo contrario. Para Nietzsche el <querer poderoso> es la única realidad humana, mientras que el cuerpo y el *sensum* se erigen como las facultades constructoras del ser del hombre. Negando el *cogitare* se pasa de la pretensión de omnisciencia al conformismo del superhombre en el nadismo; el individualismo cobra más vida que nunca pero no por razones apolíneas sino por la *voló* dionisiaca y sus efectos de fusión⁶⁵; y la desconfianza viene a parar en la afirmación que dice que es imposible que el Dios haya muerto sin siquiera haber nacido. En suma, la tesis de Nietzsche pasa a convertirse en un nihilismo en el que las razones unificadoras de lo humano son disueltas por su <querer poderoso>.⁶⁶

La tercera tesis resulta peculiar pero no menos equivocada que las dos anteriores. Para ella el ser humano es un *querer ser perpetuo* que nunca se consume, que nunca llega a ser. Si para algunos filósofos, como Santo Tomás de Aquino, el hombre es acto y potencia debido a su esencia necesaria y divina como acto, y debido a su esencia contingente como potencia, para esta filosofía el hombre es únicamente potencia. Pareciera, en tal sentido que la vida del hombre es un sueño, postura que es indefendible ya que si somos sólo inconsciente no hay forma de estar conscientes siquiera de tal certeza.

La cuarta tesis quizás sea la más peligrosa de todas, ya que su radicalismo es absoluto. En ella no sólo el personalismo no participa del humanismo, sino que parece ser algo totalmente contradictorio que así sea. En ella se defiende el ser del hombre como posesión, negando facultades como la libertad, el amor, la *voló* y hasta el mismo *cogitare*. Para Stirner, el cuerpo no es el yo, el *cogitare* no es el yo,

⁶⁵ Tal idea se expresa muy bien en Nietzsche cuando habla de la tragedia en los siguientes términos: "El hombre griego se sentía también aniquilado en presencia del coro de sátiros, y el efecto más inmediato de la tragedia dionisiaca es que las instituciones políticas y la sociedad, en una palabra, los abismos que separan a los hombres los unos de los otros, desaparecían ante un sentimiento irresistible que los conducía al estado de identificación primordial de la naturaleza. La consolación metafísica, que nos deja toda verdadera religión, el pensamiento de que la vida, en el fondo de las cosas, a despecho de la variabilidad de las apariencias, permanece poderosa y llena de alegría, este consuelo aparece como una evidencia material, bajo la figura del coro de sátiros, del coro de entidades naturales, cuya vida subsiste de una manera casi indeleble detrás de toda civilización, y que, a pesar de las metamorfosis de las generaciones y las vicisitudes de la historia de los pueblos, permanecen eternamente inmutables". En *El origen de la tragedia: del espíritu de la música*, Porrúa, México, 2001, p. 42.

⁶⁶ El texto de Herman Hesse titulado *El lobo estepario* se sostiene en la tesis nietzscheana de la multiplicidad inherente de eso que llamamos "persona". Para el escritor de tal novela, el hombre no puede ser considerado unidad en ningún momento. Por el contrario, para él lo más característico de lo humano es la diversidad de personalidades que conviven en un mismo ser, desgarrándolo y haciéndolo entrar en contradicción en todo momento. La parte racional del hombre pierde su importancia en dicha tesis, mientras que la parte volitiva cobra una importancia inusitada.

la voluntad no es el yo, el querer ser no es el yo, sino que cuerpo, *cogitare* y voluntad son objetos de posesión que <pertenecen> mas no se identifican con eso que "yo soy". La deshumanización stirneana de las facultades humanas es de tal grado que se llega a plantear la posibilidad de que el "yo" es solamente la unidad de pertenencia a un ente específico. Para Stirner el "yo", la persona, solamente puede ser entendible a través de la dicotomía privado-público en su forma hobbesiana, según la cual hemos de predicar que el <yo es lo privado>, aquello que por mi propia fuerza he logrado arrebatar al terreno de lo público, de lo que le pertenece a los otros.⁶⁷

En suma, para las tesis mostradas anteriormente, el personalismo no se identifica con el humanismo. Para las tres primeras el personalismo participa del humanismo, pero como lo advertimos anteriormente, sólo en algunos puntos. Para la cuarta, personalismo y humanismo son dos cosas hartamente diferentes. Desde nuestro punto de vista, hemos de decir que el humanismo se identifica totalmente con el personalismo debido a los siguientes puntos:

1. El hombre es *cogitare*. Es propio de su ser el estar dispuesto al uso de la razón y la deliberación. El hombre es un ser que reflexiona y sin esa reflexión queda disuelto y desamparado en el mundo de la indeterminación.
2. El hombre es cuerpo. Es propio de su ser el estar dispuesto a la percepción-receptiva, y a su vez el estar dispuesto a la percepción-emisora.
3. El hombre es *voló*. Es propio de su ser el estar dispuesto a las facultades del querer que desea.
4. El hombre es libertad. Es propio de su ser el estar dispuesto a la deliberación, la percepción y el querer autónómico.
5. El hombre es dignidad. En tanto que es propio de su ser el estar dispuesto a participar de las facultades mencionadas, es propio también de su ser el respeto que debe a la otredad y que la otredad le debe a su vez para su realización. El hombre es fin en sí, nunca medio para otros fines.

"Si, como Mounier dijera, el existencialismo es una reacción de la filosofía del hombre contra los excesos de la filosofía de las ideas (idealismos desencarnados) y contra los de la filosofía de las cosas (cientifismo y materialismo), también el personalismo es una reacción contra esos excesos. Pero además de criticar y rectificar al materialismo y al determinismo, el personalismo deberá rectificar los defectos en que el propio existencialismo incurre al criticar a sus enemigos, a saber, su solipsismo (sus egocentrismos y narcisismos) y su desesperanzado pesimismo".⁶⁸

⁶⁷ En este sentido, Hobbes afirma en que el estado de naturaleza consiste en "un mantenerse ausente del dominio y la propiedad, ya que no hay propiamente seguridad acerca de lo <tuyo> y <mío>" y más adelante dice "Las controversias nacen de diferencias de opiniones entre los hombres acerca de lo <mío> y <tuyo>, <justo e injusto>, <útil-inútil>, <honesto-deshonesto>, <hacerse-evitarse> de la vida común. Esas reglas se llaman Leyes civiles o Leyes del Estado, como mandatos que son del que ostenta el poder supremo en el Estado". Ver Hobbes, Thomas, *Tratado sobre el ciudadano*, Trotta, Madrid, 1999, Capítulo VI.

⁶⁸ Díaz, Carlos, *¿Qué es el personalismo comunitario?*, p 32.

Aclarado el asunto anterior, hablaremos acerca de la forma en la que el mundo griego entendía aquellos valores de “libertad y respeto” de los cuáles hemos hecho uso. Analizaremos el pensamiento de Platón y Aristóteles fundamentalmente para tratar el tema, insertando la reflexión de una serie de sentencias clave de la épica Homérica. Basta aclarar que la temática se orientara en dos cauces: el primero de ellos, el realizado por Platón en la *República* que tiene que ver con la idea de justicia; la segunda de ellas, la Aristotélica que tiene que ver con la relación “hombre libre-esclavo”, “hombre-mujer” y “padre-hijo” referidas como tales en el libro I de *La Política*.

A falta de una realidad léxica que avale la cuestión de la persona en estricto sentido en el mundo griego, recurriremos al concepto que más se le asemeja, ἀνθρωπῶν.

Para Platón la persona es posesión de sí, es decir, la persona se define a partir de su propia autorrelación. En el pensamiento de Platón el elemento más importante para entender la cuestión de la <persona> se encuentra en el término <justicia>, ya que precisamente de ese concepto se va a desprender el análisis más minucioso que realiza nuestro filósofo acerca del hombre o ἀνθρωπῶν. Para Platón la justicia consiste en el “asignar a cada quien lo que le corresponde” (Rep. 463 d). Ese <asignar a cada quien lo que le corresponde> consiste en un ejercicio del cual se hace uso (χρεῖα) tanto en la ciudad como en el hombre. Tal ejercicio, a su vez, consiste en la correcta relación entre los elementos que componen a cada uno de ellos (Rep. 372 a), a saber, a la ciudad y al hombre. Veámoslo con un poco de detenimiento.

En el libro II de la *República*, Sócrates propone a sus interlocutores investigar qué es la justicia a partir de un método específico: propone mirar, metafóricamente, en “letras grandes” lo que no se puede leer en “letras chicas”. Las letras grandes vienen a significar el macrocosmos que es la ciudad, mientras que las letras chicas vienen a significar el microcosmos que es el individuo; dos esferas que se vinculan y se encuentran emparentadas analógicamente. El alma de la persona (la ψυχή), para Platón, se compone de tres elementos. Dichos elementos pueden ser encontrados a su vez en la ciudad y son equivalentes a los del alma del hombre.

En el libro III del texto mencionado, Platón indica que los elementos que componen a la ciudad son los gobernados (ἀρχομένοις), guardianes o guerreros (στρατιώτης) y gobernantes (ἀρχουσιν). Asimismo, indica que la virtud correspondiente a los gobernados y a los gobernantes es la templanza (σωφροσύνη), mientras que la virtud correspondiente a los guardianes y a los gobernantes es la valentía (ἀνδρεία). Por su parte, dice que la virtud exclusiva de los gobernantes es la prudencia (φρόνησις). De tal manera, afirma que de la

presencia o ausencia de tales virtudes y de su mutua combinación se van a crear distintos tipos de ciudades. Habrá una ciudad que es timocrática, otra que será oligárquica, otra democrática, y una tiránica que será la peor de todas. La más bella de las formas de gobierno será el gobierno regio o *Basileia*.

Para ilustrar la forma en la que también existen tres elementos ínter actantes en el hombre, Platón hace uso de la fórmula anterior y dice que en el hombre existen tres maneras de apetitos fundamentales. Los apetitos son concupiscencia (ἐπιθυμητικόν), irascibilidad (θυμοῦται) y comprensibilidad (μανθάνει). De la combinación de dichos apetitos en el alma del hombre, de su <posesión o privación> y de su armonía, surge la tipología de los hombres.

Ahora bien, en cuanto a la diferencia que realiza Platón con respecto a los tipos de hombre, existen dos esencialmente diferentes. La primera de ellas es la diferenciación política. Existe un hombre timocrático en el que el afán de honores y riquezas predominan. De la degeneración de aquel va a surgir, al igual que la que tiene cabida en la ciudad, el hombre oligárquico: hijo del timocrático que sólo es dominado por el hambre de la riqueza. Posteriormente, de una segunda degeneración va a surgir el hombre democrático, hombre que posee las seguridades de los hombres anteriores y que va a amar la libertad excesiva: el libertinaje. En el último lugar de la degeneración humana y política se encuentra el tirano, aquel hombre que domina entre esclavos y que termina por ser esclavo de sus propias pasiones concupiscentes. Obviamente, la tipología de los hombres se encuentra íntimamente ligada a los tipos de felicidad, siendo el hombre regio, el βασιλικόν, el único verdaderamente feliz, ya que se <posee a sí mismo>.

La segunda diferenciación que realiza Platón es la que podríamos denominar como filosófica, aunque también se encuentra enraizada en la <posesión o privación> de las virtudes señaladas. En tal sentido, el de anchas espaldas lleva a cabo nuevamente una distinción tripartita. Por una parte, se encuentra el filósofo (φιλόσοφον), por otra el ambicioso o amante de honores (φιλονικόν), y por último el amante de riquezas o ambicioso (φιλοκερδές). Como podemos darnos cuenta, la división que aquí se efectúa es similar a la anteriormente señalada ya que el βασιλικόν y el ἄριστος van a representar a la naturaleza filosófica, mientras que el amante de honores corresponde al timocrático, y el amante de riquezas al oligarca.

De lo dicho anteriormente podemos comenzar a plantearnos distintas hipótesis. Primero: Para Platón el <ser de la persona> está constituido por tres elementos. Segundo: Dichos elementos no guardan entre sí una relación simétrica, ya que de guardar una relación simétrica todos los elementos tendrían la misma importancia. Tercero: Al no guardar una relación simétrica, los elementos que componen al hombre tendrán que guardar entre sí una relación de estratificación. Cuarto: La relación de estratificación estará dispuesta de tal manera que un <agente> sea quien disponga el orden de los tres elementos esenciales.

Así pues, la pregunta que se impone en nuestro camino es la siguiente ¿Cuál es el agente que dispone el orden en los elementos que componen el alma

según la doctrina platónica? Para descubrir la necesidad de la existencia de ese <agente> es necesario conocer primero el orden de importancia que asigna Platón a cada uno de los elementos del alma. A su parecer, los apetitos se distinguen primeramente en necesarios e innecesarios, y secundariamente en legales e ilegales.⁶⁹ De tal manera, los que se acercan más a los placeres necesarios ocupan el rango más ínfimo, mientras que los que se encuentran orientados a la contemplación del “bien en sí” son los más sublimes. El apetito concupiscente (ἐπιθυμητικόν) ocupa entonces el lugar más bajo, seguido de la irascibilidad (θυμοῦται) y continuado últimamente por la comprensibilidad (μανθάνει), siendo esta última el elemento más importante para entender la estratificación que nuestro pensador lleva a cabo en el orden de los hombres. Platón asignará a la comprensibilidad el título de placer legítimo, mientras que denominará bastardos a los dos restantes.

Ahora bien, si en el hombre y en la ciudad existen tres elementos, y si de la ordenación de esos elementos hacia “el bien en sí” se sigue la estratificación en la escala de hombres, habría que decir entonces que gracias a la supremacía de un elemento sobre otros es posible la estratificación en la escala de la “persona”, dado que si todos los elementos tuvieran la misma valía habría que colocarlos en sus relaciones en una escala horizontal. En otros términos, dado que de la ordenación de los elementos hacia el “bien sí” existen distintos tipos de relaciones, habría que decir que tales tipos de relaciones son las virtudes a las cuáles se refiere Platón en una primera instancia.

La valentía es el valor político e individual que dispone al alma a no temer lo que no se debe de temer. Asimismo, la prudencia es el valor político e individual del saber elegir en circunstancias particulares. Mientras que la templanza es el valor mediante el cual el alma, considerada como el elemento de más valía, somete al cuerpo, considerado como el elemento de menor valía. De tal manera, la persona o el hombre, aquel que puede ser denominado justa y precisamente con ese título, es el individuo que consigue, a través de la virtud de la “justicia”, asignar a cada elemento su papel correspondiente. El esclavo, considerado como tal por Platón, es un cuasi-hombre que carece de ordenación en el alma, y que por lo tanto, no se puede pertenecer a sí mismo, pues los placeres le pueden más que la comprensibilidad.

Con lo dicho anteriormente, se puede vislumbrar de forma clara como para Platón el concepto de persona u hombre es un concepto que se encuentra íntimamente ligado a la “posesión o privación” de las virtudes cardinales. En principio todos los hombres tienen concupiscencia, irascibilidad y comprensibilidad,

⁶⁹ La legalidad y la ilegalidad de la que habla Platón no tiene nada que ver con la ley jurídica en la manera en la que normalmente la entendemos. Es decir, Platón no hace referencia a la “ley” como esa serie de normas que rigen la vida cotidiana a manera de derecho positivo. Por el contrario, cuando Platón hace referencia a la “Ley” está hablando de aquello que es siempre igual, inmortal y verdadero (ομοίου ἐχόμενον και αθανατου και αληθείας) y que a su vez es asequible para el hombre. *República*, 585 c.

sin embargo, en unos domina la primera, en los intemperantes; en otros la segunda, en los imprudentes; y en los que se acercan más al “deber ser” del hombre la comprensibilidad, es decir, los filósofos.

Con esto venimos a darnos cuenta que la filosofía platónica en la cuestión de la “persona” se asemeja en cierto modo a la concepción de Descartes, en el sentido de que también para esta filosofía el *cogitans* es el agente diferencial entre la persona que se posee a sí misma y la que no. Sin embargo, dista mucho de aquella en cuanto al principio del cual parte su investigación, pues si Descartes comienza con la “tabula rasa”, con la duda progresiva que parece desdoblarse hasta el infinito, Platón reconoce de antemano la existencia de una serie de trascendentales frente a los cuáles nos cabe ningún tipo de duda, a saber, la idea del bien en sí, de la justicia, de la belleza, de la esencia, de la verdad y de la inteligibilidad de cada una de aquellas. En otros giros, para Platón la persona y el hombre existen en cuanto tal, porque existe a su vez una <idea> de ellas, mismas de la cuales, si es permitido decirlo así, le adviene su realidad. En tal sentido, la persona también es un Don para Platón, sin embargo, la cuestión de la posesión se sobrepone a aquélla, pues la persona, la humanidad, habrá que ganársela por medio de la posesión de las virtudes que le son propias al que es dueño de sí.

Cuando habla Platón de la ciudad (πόλις) y del hombre (άνθρωπον), así como del género humano (άνθρωπινώ γενει) en general, entiende que la persona (tanto el Estado como persona, como el individuo como persona) se compone de una multitud de elementos cuya tarea es ordenarlos correctamente para alcanzar su realización. Por eso mismo, no es de sorprendernos esa idea humanista que predica Platón al afirmar que el factor decisivo en la ciudad es el gobierno, y que su tarea es conseguir la felicidad particular de todos los elementos que le componen (*Républica*, 421 c). Asimismo, no es de sorprender que Platón defina a la persona y al hombre de acuerdo con su gobierno interior (αὐτῷ πολιτείαν) (*República*, 592 a). Para nuestro filósofo, la persona es lo que es en tanto que <posee> una parte divina (θεῖον τι ἐν ἡμῖν) gracias a la cual puede orientarse en su paso por el mundo.

Otro de los rasgos importantes de la filosofía platónica acerca de la persona como hombre es el que tiene que ver con la denominada *anamnesis*. Hay que recordar que con dicho término lo que Platón quiere explicitar es la forma en la que el hombre conoce a través del alma. Conocer es recordar lo que se nos ha olvidado, lo que está afuera del tiempo, lo que permanece en el mundo de las ideas y al amparo y la luz del reino del <bien en sí>. Para nuestro filósofo ignorar no es algo propio de la persona, es decir, no es algo que pertenezca a la idea del hombre en cuanto tal. Si en alguna ocasión manifestó que el vicio es hijo de la ignorancia, y que nadie puede ser vicioso a conciencia, habría que decir entonces que la

anamnesis consiste en recordar la vía verdadera que tiene que recorrer el alma del hombre para llegar a su objetivo final: la virtud, y por ende, la felicidad.⁷⁰

Hemos hablado ya acerca de lo que a grandes rasgos nos dice Platón sobre la persona como hombre. Ahora es menester analizar lo que el pensamiento aristotélico tiene que decirnos al respecto. En este sentido, utilizaremos el libro I de *La Política*, fundamentalmente, para tratar el tema, ya que precisamente en dicho texto se condensa el aporte más importante que dicho autor puede hacer en tal tema. El análisis se llevará a cabo, fundamentalmente desde las dicotomías hombre libre-esclavo (ελευθερόν-δούλον), hombre-mujer (γαμική), y padre-hijo (πατρική).

Antes de comenzar por entero, hay que aclarar que en el pensamiento de Aristóteles existen al menos dos caminos fundamentales que habría que recorrer y desarrollar para entender su postura con respecto a la persona. El primero de ellos, por decirlo de alguna manera, es el positivo y es el que tiene que ver con la forma en la que <predicamos>, con los llamados en el medioevo como *predicamenta*. En las *Categorías*, Aristóteles nos habla acerca de la entidad y de lo que le <echamos en cara>. Nos dice que hay dos tipos de entidades o sustancias por medio de las cuales nos es dado pensar. La primera de ellas son las entidades primarias o las de más alto rango, ya que “de no existir las entidades primarias sería imposible que existiera nada de lo demás”.⁷¹ Tales entidades son las entidades concretas, el hombre individual, la persona.

Las segundas entidades son aquellas a las que llamamos con el título de género y especie. Siendo “la intención y la extensión” de lo que prediquen el factor clave para determinar cuál de ellas es más entidad que la otra. Cuando la predicación sea más intensiva se dirá que es más entidad, pues, como indica Aristóteles, para referirse a un individuo particular se estará diciendo más si se le llama <racional> que si se le denomina como <animal>.

Basta decir que la tradición tomista recogió esta concepción lógica de la persona para desarrollar su sistema de pensamiento. La persona para tal filosofía tendrá características tales como no tener ningún contrario (el individuo particular no tiene un contrario), ser afectada por la categoría del cuánto en tanto que unidad determinada (puede ser un individuo particular o dos individuos particulares), no ser afectada por el más o menos (pues no se puede ser más o menos entidad), ser idéntica a sí misma e invariable, y estar predispuesta a

⁷⁰ Filósofos como Wolff reconocerán a la *anamnesis* como uno de los criterios fundamentales para identificar a la persona. En tal sentido dice: “La persona es el ente que conserva la memoria de sí, esto es, que recuerda ser lo mismo que fue precedentemente en este o aquel estado”. Consultar Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, parágrafo 741).

⁷¹ Aristóteles, *Categorías*, 2b, 5.

padecer estados contrarios como los que tienen que ver con la pasión o lugar. Así mismo, a la entidad primaria se le adjudica la posibilidad de poder predicar a partir de ella todos los *predicamenta* que son cantidad, relación, cualidad, lugar, tiempo, encontrarse, tener, accionar y padecer. La entidad primaria es considerada por ello como la más importante, ya que de ella se predicen las demás categorías y sin su existencia simplemente sería imposible cualquier premisa, juicio o argumento. De hecho, sin su existencia sería imposible el enunciado.

Considerada desde ese punto de vista la cuestión de la persona en Aristóteles el problema es prácticamente inexistente, pues "<valorar> a la persona pueden hacerlo muchas filosofías, <estructurar> una filosofía en torno a la persona, es lo propio del personalismo".⁷² Habría que decir, en cierto sentido, que la filosofía de lo predicable del estagirita es aquella que sustenta al <personalismo> en un sentido lógico, pues le considera como el elemento más importante en el sistema. Sin embargo, existe una dificultad difícil de no mirar en dicha afirmación aventurera. Para Aristóteles la persona como individuo particular es una entidad primaria, pero no toda entidad primaria es una persona como individuo particular. Es decir, entidad primaria es todo aquel objeto particular que sea susceptible de ser concebida como sustancia única e indivisible en el pensamiento lógico. Una entidad primaria puede ser desde la persona hasta un objeto inanimado concreto como una piedra.

Aclarado el sentido positivo desde el cual puede ser visto el pensamiento aristotélico en lo que respecta a la persona, definiremos lo que significa para nosotros su sentido negativo. Si el sentido positivo tiene que ver con la preeminencia de las sustancias primarias en la predicación o lógica, el sentido negativo tiene que ver con la idea metafísica o proto-filosófica que presupone la premisa <el todo es anterior a las partes> mediante el cual se analiza al hombre de carne y hueso en el libro I de la *Política*.⁷³

La primera sentencia que arroja Aristóteles con respecto al hombre en el texto mencionado es la que tiene que ver con la cuestión de la barbarie y la esclavitud. En este sentido, habría que decir que para el griego no todas las gentes del mundo son hombres. Quedan excluidos de su concepto de hombre los esclavos, los bárbaros, los infantes y las mujeres. Está de más decir que dicha defensa del concepto del hombre que es excluyente en sí misma ha sido concebida en diversas circunstancias como una manifestación de etnocentrismo. Nosotros no analizaremos principalmente la cuestión desde ese frente, pero si tomaremos en cuenta tal prescripción pues puede aclararnos cierto camino.

⁷² Díaz, Carlos, *¿Qué es el personalismo comunitario?*, p. 44.

⁷³ En el libro I de la *Política* (1253 a), Aristóteles afirma un presupuesto metafísico fundamental que sostiene, a mi parecer, gran parte de su tratado al decir: "La ciudad es por naturaleza anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte; en efecto, destruido el todo, no habrá pie ni mano, a no ser equivocadamente, como se puede llamar mano a una de piedra: una mano muerta será algo semejante".

Aristóteles dice que la unida originaria en la que existe el hombre es en un primer momento el hogar, posteriormente el clan o la aldea, y finalmente la ciudad. La prioridad ontológica se encuentra puesta evidentemente en el todo, es decir, en la ciudad que es considerada como la unidad primigenia dentro de la cual tienen cabida las demás formas de organización humana. En este sentido, el de Estagira cita a Homero diciendo que aquel que viva sin "clan, sin ley y sin hogar" o es un dios o una bestia. Asimismo, indica que el hombre forma parte de uniones necesarias con otros seres sin los cuales simplemente sería imposible su existencia. La primera unión necesaria es la que tiene que ver con la procreación y es la que liga al hombre con la mujer. La segunda de dichas uniones es la que tiene que ver con la seguridad y es la que se erige entre hombre libre y esclavo.

Aristóteles dice que la primera circunstancia que diferencia al hombre del bárbaro es que el primero sabe diferenciar en la administración del hogar el papel de la mujer y el del esclavo. En tal sentido, dice que, entre los bárbaros, la mujer y el esclavo ocupan el mismo lugar y asumen las mismas funciones. Aquella confusión de funciones le parece una aberración, pues a su parecer existe una diferencia natural que resulta evidente. A razón de tal causa, afirma dos cosas:

1. "La razón (de que entre los bárbaros la mujer y el esclavo sean iguales) es que no tienen el elemento que mande por naturaleza, y su comunidad resulta de esclava y esclavo".⁷⁴
2. "<Es justo que los griegos manden sobre los bárbaros>, entendiendo que bárbaro y esclavo son lo mismo por naturaleza".⁷⁵

De tal forma, dicha filosofía predica que solamente ahí en donde el uso de la razón a manera de *diéresis* o *crítica* existe se puede estar frente a un hombre. Aquella <gente> que no sabe diferenciar el *télos* que la naturaleza ha impreso en el ser de la mujer y el esclavo no es en sentido estricto un hombre, una persona. No se es persona de manera aislada, se es persona a través de las hetero-relaciones, es decir, sabiendo diferenciar los papeles que los personajes han de asumir en el teatro del mundo.

El segundo elemento diferencial entre el hombre en sentido estricto y el bárbaro es el que tiene que ver con el gobierno que cada uno implanta en su ciudad. El bárbaro, dice Aristóteles, sigue gobernándose por monarquías (tiránías o despotismos en sentido estricto, pues se parte del hecho de que los bárbaros son esclavos), mientras que entre los hombres libres ese gobierno ya no existe. Los bárbaros erigen sus gobiernos con la finalidad de salvar las necesidades propias de la vida, mientras que los hombres libres erigen sus gobiernos para ser autosuficientes y para <vivir bien>. En este sentido cabe señalar que el <vivir bien>, el querer tener una buena vida se entiende como una voluntad que se manifiesta exclusivamente en aquellos que son hombres libres. La famosa dicotomía entre <acto y potencia> de la filosofía aristotélica viene a mostrarse en

⁷⁴ Aristóteles, *La política*, 1252 b, p.2.

⁷⁵ *Ibidem*.

este punto como un factor decisivo, pues mientras el bárbaro es exclusivamente potencia al "vivir" o "subsistir", el hombre libre es acto al "vivir bien".

El tercer elemento diferencial entre hombre y bárbaro quizá sea el más importante, pues es el que tiene que ver con la <posesión o privación> de la facultad de la politicidad, muchas veces interpretada erróneamente como sociabilidad. La confusión entre "sociabilidad y politicidad" surgió a partir de la traducción e interpretación tomista del texto aristotélico. El término *societas* que proviene del latín no tiene *stricto sensu* un sinónimo en griego clásico. Se podría entender a la *societas* latina como la *koinonia* griega, pero jamás se podrían igualar, pues la sociedad puede ser entendida simplemente como una agregación de gentes, como un rebaño, mas no como una *koinonia* que persiga un fin ético común como el "vivir bien" o la felicidad aristotélica que se desprende de tal forma de existencia. En ese sentido, es menester recordar que para separar la politicidad de la sociabilidad, Aristóteles dice que las abejas son animales gregarios o sociales (él utiliza el concepto *agelaiou*, que proviene de *agele*=muchedumbre o rebaño), pero no participan de la politicidad. Podríamos decir, en tal sentido, que los bárbaros son considerados por Aristóteles como seres que pueden reunirse socialmente, pueden formar rebaños, pero jamás podrán ser políticos porque carecen de la idea del <bien vivir> y porque no conocen el uso articulado de la palabra.⁷⁶

El balbuceo característico de los bárbaros es considerado similar a la voz con la que los animales manifiestan "emociones" tales como el dolor y el placer. Sin embargo, dice Aristóteles, los hombres en sentido estricto son aquellos que tienen uso de la palabra (y por ende de la razón), y que a través de ella manifiestan algo más que "emociones", es decir, "ideas". Tales "ideas" son las que tienen que ver con lo que es justo e injusto, con lo que es bueno y malo, con lo que es provechoso y nocivo. Los hombres, a diferencia de los esclavos o bárbaros, pueden acceder al terreno de los principios éticos que son inmutables, y por ende, superiores. Por la misma razón, el de Estagira sentencia que "Así como el hombre, cuando llega a su perfección es el mejor de los animales, así también es el peor de todos cuando está divorciado de la ley y la justicia".⁷⁷

En este primer análisis habría que decir que el hombre es considerado como tal y a diferencia del bárbaro, debido a que se encuentra en <posesión> de cualidades noéticas y éticas. Persona y hombre es solamente aquel que puede dar razón de sus acciones a través del habla. En este sentido, Aristóteles sigue en cierto sentido la línea de reflexión construida por Platón, al afirmar que ser virtuoso no consiste exclusivamente en actuar con virtud, sino que consiste también en hacerlo a conciencia. La unidad de la persona se explica a través de la conciencia y razón con la que actúa un ente como el hombre, ente dotado de la

⁷⁶ Hay que recordar que el término bárbaro proviene del griego y se extiende su uso al latín y significa "balbuceo".

⁷⁷ Aristóteles, *La política*, 1253 a, 35-40.

facultad de ubicuidad entre los demás entes. Por la misma razón, nos encontramos con que la tradición filosófica afirma que “La persona es la sustancia individual de naturaleza racional” (Boecio, *De duabus naturas et una persona Christi*, 3, P.L., 64, col. 1345). En el mismo horizonte de pensamiento, pero llegando a través de distinto camino, Kant llega a afirmar que “El hecho de que el hombre pueda representar su propio <yo> lo eleva infinitamente sobre todos los seres vivientes de la tierra. Por esto es una Persona, y conforme a la unidad de conciencia persistente a través de todas las alteraciones que puedan tocarlo, es una sola y misma Persona”.⁷⁸

La persona como hombre es en la filosofía aristotélica aquel ente, animal político en estricto sentido, que tiene la capacidad de reconocer su unidad de conciencia a través del lenguaje. Asimismo, la persona es considerada como tal en tanto que tiene la facultad de responsabilizarse por sus posiciones con respecto a los criterios de justicia e injusticia, de provecho o nocividad que han de implantarse en ese gran *corpus* común que es la ciudad. En tal sentido, coincidimos enteramente con Hannah Arendt cuando afirma que “La antigüedad griega clásica considero que la forma más elevada de vida humana era la que se vivía en la polis, y que la capacidad humana suprema era el lenguaje, *ζῶον πολιτικόν* y *ζῶον λόγον ἔχον*, según la famosa doble definición de Aristóteles”.⁷⁹

Hablando en términos claros tenemos que afirmar que para Aristóteles el concepto de ciudadano es análogo al concepto de persona. La ciudad es una pluralidad que admite en su seno la existencia de seres diversos, desde los esclavos hasta los hombres libres. De aquella pluralidad que tiene como objeto salvaguardar la autosuficiencia y la unidad de la ciudad surge la diferenciación entre los libres y los no libres. Todos habitan al interior de una ciudad, son parte de ella, empero, unos se dedican a los trabajos “serviles” o manuales, y poseen la condición de esclavos. Por ende, Aristóteles llama a los esclavos como “instrumentos animados”, instrumentos que se mueven (que tienen *anima*) pero que son <pertenencia> de la ciudad, ya sea como instrumentos públicos o de algún ciudadano. Dichos miembros de la ciudad, los esclavos, se encuentran marginados de la actividad política y por lo tanto no se les reconoce como personas. Los esclavos están privados de la facultad de <posesión>, pues ellos mismos son considerados como <poseídos> por el mando de alguien que es superior, a saber, la persona o el ciudadano. Con ello se puede deducir una premisa clave en el pensamiento aristotélico: una de las características inalienables de la persona es su capacidad de poder poseer, pues quien puede poseer tiene título, dominio y libertad sobre lo poseído y sobre su propio ser; mientras que quien no puede poseer no es persona pues para ser tal se requiere primero tener libertad sobre sí mismo, facultad de la cual el esclavo está privado.

⁷⁸ Kant, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, Traducción de José Gaos, Madrid, Alianza, 1991, parágrafo 1.

⁷⁹ Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro*, Península, Barcelona, 1998, pp.72.

La relación entre hombre libre y esclavo es considerada por nuestro filósofo como una relación de posesión. En términos ontológicos tendríamos que hablar de una estratificación de los niveles de existencia, estratificación de la cual participa tanto el esclavo como el hombre libre. El hombre libre es aquel que se encuentra por encima del esclavo, poseyendo enteramente su ser considerado como inferior, como un útil. En tal cauce, lo que se lleva a cabo es una cosificación o deshumanización del esclavo, pues se le considera ya no como una persona libre y autónoma, sino como una <cosa> propensa a ser <utilizada> a libertad del dueño. En tal sentido, Aristóteles señala lo siguiente “La vida es acción, no producción, y por ello el esclavo es un subordinado para la acción (ὑπηρέτης πρὸς τὴν πράξιν). De la <posesión> (κτῆμα) se habla en el mismo sentido que de la parte: la parte no sólo es parte de la cosa, sino que pertenece totalmente a ésta, y lo mismo la posesión (κτῆμα). Por eso el amo no es del esclavo otra cosa que <amo>, mientras que el esclavo no sólo es esclavo del amo, sino que le pertenece por completo”.⁸⁰

Posteriormente, Aristóteles es aún más tajante y su pensamiento no deja lugar a dudas, pues afirma que por naturaleza la facultad del esclavo consiste en <no pertenecerse así mismo sino a otro>. Dicha posesión se convierte entonces en una relación persona-instrumento en la que al hombre libre le es asignada la idea de persona y al esclavo la de instrumento.

Me parece preciso indicar que en la cuestión hombre libre-esclavo, Aristóteles lleva más lejos aún la concepción de la persona a partir de la <posesión> que Platón. Mientras que para el de anchas espaldas dicha <posesión o no del sí mismo> tiene que ver con la forma en la que los apetitos se organizan en el alma, para su alumno tiene que ver con eso también, pero además con la vida y el rol que se asume en la administración del hogar, rol que además de todo se presume como asignado por naturaleza. Veamos a detalle la argumentación de Aristóteles en torno a la relación alma-cuerpo y sus implicaciones:

1. El ser vivo consta en primer lugar de alma (ψυχή) y cuerpo (συνέστηκεν), de los cuales el alma es por naturaleza el elemento rector y el cuerpo el regido.
2. El alma (ψυχή) ejerce sobre el cuerpo un imperio despótico (δεσποτικήν), mientras que la inteligencia ejerce un imperio político o regio sobre los apetitos (πολιτικήν καὶ βασιλικήν).
3. El alma debe de dominar al cuerpo, y la parte afectiva debe ser dominada por la inteligencia (νοῦς), ya que la igualdad entre estas partes o la relación inversa son perjudiciales para todas.
4. De lo que se sigue, que los animales domésticos son mejores por naturaleza que los salvajes, y para todos ellos es mejor vivir sometidos a los hombres porque así consiguen su seguridad.

⁸⁰ Aristóteles, *La política*, 1254 a.

Igualmente, se sigue que por seguridad el macho debe regir a la hembra.

5. Todas las relaciones de los hombres tienen que estructurarse de la misma manera: para los esclavos por naturaleza es mejor estar sometidos a esa clase imperio. Es naturalmente esclavo el que es capaz de ser de otro y participa de la razón (*κοινωνών λόγου*) en medida suficiente para reconocerla pero sin poseerla, mientras que los demás animales no se dan cuenta de la razón, sino que obedecen a sus instintos.

La argumentación de Aristóteles nos arroja varios rasgos que son importantes para nuestra indagación. La primera característica tiene que ver con la manera en la que lleva a cabo el análisis, muy similar a la que Platón había hecho ya en la *República*. Los criterios de los cuales hace uso el de Estagira son evidentemente políticos, recordándonos aquella metáfora de su maestro en la cual nos decía que la persona era una pequeña ciudad con una forma de gobierno determinada. Para Aristóteles la diferencia entre esclavo y hombre libre, así como la diferencia entre hombre y mujer tiene que ver con una ordenación determinada del alma y el cuerpo. Sin embargo, transforma el papel de un elemento que no había sido considerado por Platón de la misma forma, la inteligencia. Para Aristóteles la inteligencia no es un apetito como lo era para su maestro, para él es el elemento rector que debe de estar por encima del alma. La inteligencia es, pues, lo que hace distintos a unos seres de otros.

Puesto en evidencia el papel de los criterios políticos de los cuales hace uso Aristóteles para explicar la naturaleza de la esclavitud, habría que aclarar estos. Cuando dice que el alma ejerce un imperio despótico sobre el cuerpo, habría que ver que quiere decir con ello. Recordemos en tal sentido, que la tipología de las formas de gobierno en el estagirita es en un sentido bipartita y en otro tripartita. Por un lado, se encuentra la diferencia básica entre las formas de gobierno justas e injustas, mismas que tienen que ver con si el gobierno está constituido en pro del gobernante o del bien común. Por otro, se encuentra el criterio del número de gobernantes. Dentro de las formas justas hay tres fundamentalmente: monarquía, aristocracia y *politeia*, según gobierne uno, pocos o muchos. Dentro de las injustas: tiranía, oligarquía (o plutocracia) y democracia, según gobierne uno, pocos o muchos. ¿En qué lugar podemos situar la forma despótica? El reino despótico es considerado por Aristóteles como una forma de gobierno a la que podríamos denominar como impersonal, pues lo importante de aquella es que el órgano rector gobierna sin tomar en consideración las leyes. Déspota puede ser el gobierno de la muchedumbre, convirtiéndose el gobierno en olocracia; igualmente lo puede ser uno al convertirse en tirano, o bien lo pueden ser pocos al convertirse en plutocracia.

En suma, el elemento diferencial para reconocer al hombre del esclavo es mirando en la forma de gobierno conforme a la cual se rige su ser. Ahí en donde

en un animal político domina lo noético por encima de los apetitos (sean estos irascibles o concupiscibles) se estará frente a una persona, en otra situación, de ninguna manera. Por la misma razón, Aristóteles asienta en la *Metafísica* lo siguiente:

"Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber. El placer que nos causan las percepciones de nuestros sentidos son una prueba de esta verdad. Nos agradan por sí mismas, independientemente de su utilidad, sobre todo las de la vista. En efecto, no sólo cuando tenemos intención de obrar, sino hasta cuando ningún objeto práctico nos proponemos, preferimos, por decirlo así, el conocimiento visible a todos los demás conocimientos que nos dan los demás sentidos. Y la razón es que la vista, mejor que los otros sentidos, nos da conocer los objetos, y nos descubre entre ellos gran número de diferencias...el hombre de experiencia parece ser más sabio que el que sólo tiene conocimientos sensibles, cualesquiera que ellos sean: el hombre de arte lo es más que el hombre de experiencia; el operario es sobrepujado por el director del trabajo, y la especulación es superior a la práctica".⁸¹

La persona como hombre, bajo estos términos, tiene la necesidad y la facultad de conocer. Por ende, en el desarrollo de esta facultad se encuentra, en un primer momento, la perfección del ente al que llama ζῶον πολιτικόν o persona. Bajo esta lógica, el hombre es considerado más perfecto conforme más sabio es. Por tal causa Aristóteles delimita también los distintos niveles de conocimiento en los cuales se van a enmarcar los distintos tipos de hombre, en cierto sentido igualando la división platónica.

Aquel que conoce exclusivamente vía la sensibilidad, se encuentra en el rango inferior. Mientras tanto, el artista, el que conoce y consigue crear a través de la imaginación, es superior al que sólo adquiere conocimiento por medio de los sentidos. El artista, conoce y es conocido a través de su obra, en el desdoblamiento de su imaginario. El artista, en contraposición al que conoce por la sensibilidad únicamente y sin crear nada, imprime su visión de la cosa (*εἶδος*) a lo que es producido, modifica la realidad a través de la *praxis*.

En una tercera dimensión, la superior, encontramos al hombre teórico que descifra el *eídos* de cada cosa. En otros giros, aquel que se encuentra en el rango más alto de los niveles del conocimiento es el hombre que inquiere y descifra los primeros principios, los que competen al ser en tanto que ser. Recordemos, en este sentido, que teoría significa etimológicamente "ver a través de" o "ver desde lo alto". El hombre teórico es aquel que, a partir de reflexiones propias, desoculta al mundo, trazando códigos de desciframiento para cada entidad, mismos que tienen que ver, rigurosamente, con la perfección hacia la cual tiende cada ente.

El filósofo es considerado como aquel individuo que se dedica a descubrir las primeras causas y los primeros principios, a saber, los que se refieren al "ser", desde una postura que trasciende la materialidad o sensibilidad. El conocimiento absoluto es considerado un tipo de conocimiento al que se accede produciendo, y esa es la tarea primordial que pertenece de forma exclusiva al hombre teórico.

⁸¹ Aristóteles, *Metafísica*, p. 23.

Conocer la verdad es por ello mismo acceder al terreno de la αλήθεια, a través del proceso de des-ocultamiento al que solamente puede acceder, en su sentido radical, el filósofo. La virtud noética <pertenece> enteramente sólo a este último.⁸²

En lo que respecta a la relación hombre libre-esclavo hemos ahondado demasiado. Asimismo, la aclaración entera de este tema requeriría todo un trabajo especial, cosa que no se hará en este momento.

Otra de las heterorrelaciones importantes para entender el concepto de persona en Aristóteles en su sentido negativo es el que tiene que ver con el hombre y la mujer. En este sentido, Aristóteles hace uso nuevamente de Homero y la tradición cultural griega para afirmar que "el silencio es el ornato de la mujer". Con ello lo que Aristóteles indica es que la mujer no tiene la facultad de la palabra en la manera en la que lo tiene el hombre libre o ciudadano. Igualmente, con tal presupuesto, pretende darle mayor consistencia a una de las afirmaciones que hemos señalado arriba en lo concerniente a que la mujer está al mando del hombre por cuestiones de seguridad.

Aunado a lo anterior, y haciendo uso de las opiniones socialmente reconocidas, Aristóteles emplea a Homero para afirmar junto con aquel que "cada uno es legislador de sus hijos y de sus mujeres". En el mismo sentido indica "El padre y el marido gobierna a su mujer y a sus hijos como a libres en ambos casos, pero no con la misma clase de autoridad: sino a las mujeres como a un ciudadano y a los hijos como vasallos". Resulta interesante resaltar que Aristóteles, contrariamente al sistema jurídico imperante en toda Grecia, considera a las mujeres iguales a los hombres en cuanto a su condición de ciudadanos. Sin embargo, insiste en que la diferencia primordial entre mujer y hombre, salvo en casos antinaturales, consiste en que el segundo es más apto para el mando que la primera.

En lo que compete a la relación padre-hijo, Aristóteles dice que el primero es el elemento rector sobre el segundo, en tanto que existen diferencias de edad y experiencia. En este sentido, se entiende dicha relación como un vasallaje, o en términos más propios, como una propedéutica para la participación política. Dicha propedéutica tiene que ver con la premisa ética aristotélica que indica que para saber mandar es necesario primero saber obedecer. Es decir, el hombre libre ejerce gobierno sobre sus pupilos que son en potencia ciudadanos con la finalidad de encaminarlos al ejercicio de la virtud. El gobierno del padre sobre el hijo es

⁸² En una afirmación que refuerza tal idea, el estagirita se expresa de la siguiente manera: "El filósofo será el más sabio de los hombres". Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, p. 143. En este sentido, al estar fundamentada la virtud en el conocimiento, no es suficiente actuar correctamente para ser feliz, sino que se es feliz en gran medida por que se conocen las causas y los motivos de dicha compilación de virtudes que llevan a la felicidad. Dicha afirmación se justifica con la interpretación erística que realiza Aristóteles del legislador ateniense Solón, mismo que indica "Nadie es malvado voluntariamente, ni involuntariamente dichoso". *Ibid*, pp. 34.

considerado, en todo caso, como un régimen de carácter regio en su vertiente dinástica.

En suma, las virtudes de los hombres libres, de las mujeres, de los hijos y de los esclavos serán de distinta naturaleza. Solamente el primero puede ser considerado como persona en sentido estricto, aunque el papel de la mujer no parece estar completamente definido en Aristóteles, pues, aunque indica que aquella está siempre al mando de un varón, también afirma que debe de ser considerada como un ente libre y ciudadano, cosas que en el fondo significan una y la misma cosa.

Conclusión

Después del breve recorrido que hemos hecho de los pensadores clásicos tenemos que concluir primeramente que las categorías metafísicas de la <privación y posesión> se encuentran estrechamente ligadas con la concepción de la "persona como hombre" en Platón y Aristóteles. Asimismo, es necesario decir que el análisis de los dos filósofos se encuentra vinculado en gran medida con la teoría política, ya que para explicar lo que la persona como hombre es hacen uso de conceptos y metáforas que tienen que ver con las formas de gobierno.

Para Platón la persona es aquel hombre que se pertenece a sí mismo en lo que respecta a la relación entre alma y cuerpo. Mientras tanto, para Aristóteles la persona es aquel que se pertenece a sí mismo en la relación alma-cuerpo-inteligencia, pero también en las heterorrelaciones establecidas en la ciudad y en la administración del hogar. En este sentido, es necesario señalar que existen dos caminos fundamentales para entender a la persona como hombre en el pensamiento aristotélico. La primera de ellas tiene que ver con lo que denominamos la vertiente positiva y lógica, mientras que la segunda tiene que ver con lo que denominamos la vertiente negativa.

A la segunda vertiente la denominamos como negativa simplemente por su carácter excluyente. Dicha exclusión, cabe decir, se encuentra poco fundada, o mejor dicho aún, fundada con la gracia de argumentos etnocéntricos pertenecientes a la cultura griega. Si para Platón el elemento central de la persona consistía en un virtuoso autodomínio de las pasiones, es decir, dependía de la forma en la que el propio individuo ordenara sus apetitos, para Aristóteles la cuestión política y *oikonomica*⁸³ eran las fundamentales. En otras palabras, si Platón pensaba que el alma era una manifestación en micro de la ciudad, y afirmaba que la tarea primordial consistía en que la ciudad estuviera ordenada en

⁸³ Hago uso de este concepto, tal vez recurriendo a un barbarismo, para diferenciar la administración del hogar en los términos aristotélicos de lo que hoy entendemos vulgarmente como economía.

pro de sus miembros, para Aristóteles la relación es inversamente proporcional, pues los miembros son los que tienen que estar ordenados en pro de la ciudad.

Hemos de enumerar lo que consideramos los aportes positivos del pensamiento clásico a la consolidación del personalismo como humanismo:

1. El descubrimiento de los elementos inalienables que componen el ser y el alma del hombre como persona.
2. La clarificación de que en la persona pueden existir vicios y virtudes, dicotomía que será retomada en cierto sentido por el cristianismo al hablar de pecado y redención.
3. La analogía entre ciudad y hombre, así como sus respectivos gobiernos, que clarifica la manera en la que los apetitos deben de estar ordenados para que la persona se <posea> a sí misma.
4. La introducción platónica de que en el hombre existe un componente divino que debe de ser respetado, dignificado y perfeccionado.
5. La aclaración aristotélica en lo que respecta a la posesión del lenguaje como componente indispensable en la persona, ya que sólo a través de aquel puede tener uso de razón para inquirir en lo justo e injusto, en lo provechoso y nocivo, en lo bueno y lo malo.
6. La persona es imposible de comprender sin la sociabilidad y sin los semejantes, ya que reducir a la persona a la posesión traería consigo el vicio de la tiranía, como lo indica Aristóteles. Vicio que en el fondo lo único que hace es confundir lo poseído con lo que posee. Por eso el tirano es dueño sólo de forma degenerada, pues verdaderamente aquel es esclavo de sus apetitos más bajos.
7. La afirmación aristotélica que indica que a diferencia de los demás entes el animal político que es la persona puede responder por su "yo noético", así como por su sustancia ética como la búsqueda del "vivir bien".
8. La premisa aristotélica acerca del tipo de <posesión> que es característica de la persona, ya que para él la facultad de la <posesión> está predeterminada por la existencia de una sustancia racional que pueda <poseer> y no a la inversa como en Stirner, en donde lo <poseído> se confunde con el yo.

Con base en el escueto recuento realizado hasta este momento, podemos decir que los pensadores clásicos visualizaron desde un principio la existencia de una entidad autónoma, animada, independiente y libre que es la persona. De la misma manera, observaron y describieron a la perfección sus características fundamentales, erigiendo en cierto sentido el centro de su reflexión en aquella. Sin embargo, a la par, fueron los precursores de una serie de predeterminaciones que impidieron visualizar a la persona desde un horizonte más amplio. Enumeremos a grandes rasgos dichas predeterminaciones:

1. Para Platón existía una estratificación clara entre distintos tipos de hombres. Dicha diferenciación se fundamentaba sustancialmente en el mito hesiódico acerca de las tres razas. Para él existían guardianes, gobernados y gobernantes, siendo estos últimos los únicos a los que se les podía denominar con el nombre de personas en sentido estricto.
2. La confusión platónica que iguala el "yo" con el alma y la comprensibilidad, pues a su parecer aquel era aisladamente el elemento diferencial para identificar a la persona. En este sentido, habría que recordar que la Academia platónica fue precursora de escuelas antagónicas como el epicureísmo (evidentemente sensualista) y el estoicismo (pregoneros de la indiferencia a través de la *epoké*).
3. La afirmación aristotélica acerca de la existencia de los esclavos por naturaleza en términos ontológicos.
4. La introducción de presupuestos culturales en el pensamiento filosófico en los que se presume que el género es significativo para diferenciar lo que rige (el hombre) de lo que es regido (la mujer).

Así entonces, los pensadores clásicos fueron precursores del personalismo, como hemos afirmado al inicio del ensayo, pero también fueron precursores de los más grandes prejuicios que se han erigido en lo que respecta a una visión estrecha de lo que ello significa.

Me parece que uno de los resultados más significativos del trabajo, amén de lo que implica el camino recorrido por el pensamiento, es el que tiene que ver con la negación de la tesis radical del pensamiento de Stirner en la que se presume que el "yo coincide con la persona". Descubrimos, primeramente, que lo que llamamos "yo como conciencia" es un elemento indispensable para entender el personalismo, sin embargo, su entendimiento no implica marginar otros elementos que componen a la persona como hombre. En otras palabras, si bien el "yo como conciencia" es un elemento de la persona, no es el único. Lo mismo sucede con las filosofías que igualan a la racionalidad, la corporalidad, la posesión, el inconsciente u otros elementos con la persona, no entendiéndolos como lo que son, elementos. En una segunda instancia, otra revaloración trascendente es la que tiene que ver con la sustancialidad, libertad y dignidad que componen a la persona, ya que precisamente eso que llamamos persona es lo que hace posible tales propiedades y no a la inversa. En otros giros: La persona como posesión no consiste en la correspondencia del "yo" con lo poseído, ni tampoco tiene que ver con la posesión de lo poseído sobre el "yo", sino que tiene que ver con la posibilidad de que el "yo" pueda poseer y que en tal posesión se demuestre indirectamente su "yoidad". La persona no es una máscara tras la cual se oculte un rostro desconocido, tal vez monstruoso, como lo mostraron los griegos y los romanos en sus cultos dionisiacos. La persona no puede ser una cosa fantasmagórica como una máscara. La persona es, por el contrario, un rostro luminoso y claro a través del cual somos capaces de reflejarnos e identificarnos. La persona es la combinación de aquellos

ojos, de aquella boca, de aquella gesticulación y de aquel lenguaje articulado y universal mediante el cual podemos visualizar la humanización en la alteridad y en la yoidad. Sólo se puede ser persona en la dimensión de la mutua dignificación. Ser personalista consiste en reconocer la existencia de particularidades que nos singularizan. Pero, ser personalista significa también reconocer la "comunidad de rasgos" que nos unen a los unos con los otros y a lo cual podríamos denominar como universal antropológico, siendo en este sentido fieles a la etimología griega.

Bibliografía

- Abbagnano, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro*, Península, Barcelona, 1998.
Aristóteles, *Categorías*, Gredos, Madrid, 2000.
----- *Ética Nicomachea*, Porrúa, 1970.
----- *Metafísica*, Edimat, Madrid, 2000.
Díaz Hernández, Carlos, *La persona como don*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001.
----- *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Fundación Mounier, Madrid, 2005
Hobbes, Thomas, *Tratado sobre el ciudadano*, Trotta, Madrid, 1999.
Kant, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Alianza, 1991
Nietzsche, Frederic, *El origen de la tragedia: del espíritu de la música*, Porrúa, México, 2001, p. 42.
Platón, *Político*, Instituto de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981.
----- *República*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981.

10. Algunas consideraciones éticas políticas en el conflicto de Afganistán

Harold Adolfo Ortiz Calero*

Universidad Libre Seccional Cali (Cali – Colombia)

INTRODUCCIÓN

Permanentemente la humanidad ha estado expuesta a situaciones de guerra siendo un problema muy acuciante en el presente histórico de la humanidad, a pesar de los logros de civilidad alcanzados. Como es de observarse, en la órbita de la política internacional concretamente, lo sucedido en Afganistán, podemos deducir que desde finales del siglo XX y en lo que va del siglo XXI los sujetos y los Estados apelan al recurso de la violencia para exigir derechos para remediar conflictos o someter e invadir naciones y pueblos.

Así mismo, ante el poder apocalíptico de las armas nucleares se comprometería la seguridad del género humano. Esta es la causal de las cavilaciones de pensadores y filósofos para enfrentarse con sus nuevos modelos teóricos al problema de la guerra y más en concreto, para acertar el horizonte de la paz.

Los presupuestos filosóficos de la filosofía política de Kant y de Hegel sobre la guerra y la paz, tienen el propósito de hallar en esta referencia teórica la comprensión del problema de la guerra y de la paz en la convulsionada republica de Afganistán. Para alcanzar el objetivo, se tendrá como marco teórico *Hacia la paz perpetua*, en los que el filósofo de Königsberg, Kant, describe su visión filosófica sobre el conflicto, la guerra y la paz; y en Hegel en su obra principios de la filosofía del derecho.

EL PAPEL DE LA GUERRA

Bastante paradójico, que Kant por ser un pensador que reflexión con mucho rigor el anhelo de paz tenga a su vez una percepción de la naturaleza humana poco bondadosa. Donde en la conducta humana se

* Licenciado en Filosofía por la Universidad del Valle, Magister en ciencia política por la Universidad Javeriana, candidato a Doctor en Filosofía por la Universidad del Valle. Profesor e investigador de la Facultad de Derecho de la Universidad Libre seccional Cali.

evidencia “con hilos de locura, de vanidad infantil y, a menudo, de maldad y afán destructivo también infantiles”⁸⁴ Por esencia el hombre no es proclive a ser pacífico; Kant se aparta de esa ingenuidad medieval, de que el ser humano busca el bien y la paz; al contrario, él concibe al ser, determinado por el egoísmo y la pasión.

Igual situación sucede entre los Estados, donde la relación entre ellos está caracterizada por sus propios intereses y egoísmos ante el otro Estado. “Sin embargo, esta radiografía realista y pesimista de la condición inmediata en que se encuentran individuos y Estados no impide que Kant pueda mirar con confianza y optimismo hacia el futuro de la humanidad”.⁸⁵ Kant participa, en el optimismo sobre el progreso de la humanidad durante el siglo de las luces, que a veces se presenta aparentemente caótico pero fiel al *telos* del ser humano. Este se desarrolla en el plano de la especie, más que en el plano del individuo.

En relación con la idea de estado de naturaleza, Kant coincide, con la visión hobbesiana: en el estado natural del hombre se hace presente una libertad salvaje, que agencia la violencia, conflicto y guerra, “una guerra tal que es la de todos contra todos”.⁸⁶ Hay ausencia de leyes morales que limiten los conflictos y de leyes civiles que lo puedan contener. Kant se hace heredero de estos presupuestos hobbesianos: “Se trata de un Estado no jurídico en que no hay ninguna justicia distributiva, los hombres no son injustos unos con otros, si se hace la guerra; porque, lo que uno puede, recíprocamente lo puede el otro también, como por convenio”.⁸⁷

Kant nos plantea una concepción hipotética del estado de naturaleza, donde el ordenamiento ético, quedaría abolido, por lo tanto, no tendría sentido discutir de deberes tanto en lo ético como en lo jurídico y político. También, concibe al hombre según las características de enfrentamiento y lucha propia de la sociedad de mercado, y considera cierto el mito religioso de un pecado original en la naturaleza humana, que incide fundamentalmente en el devenir de la historia del hombre.

Renuncia del estado natural

Kant considera que, el ser humano, no puede soportar “por mucho tiempo una condición tan miserable, caracterizada por la

⁸⁴ Kant, Immanuel, *Idea de una Historia Universal en el Sentido Cosmopolita, Filosofía de la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 41.

⁸⁵ Espinosa, Wilson. (1990). *El problema de la Guerra en Kant y en Hegel*. Tesis pregrado en filosofía Facultad de Humanidades, Universidad del Valle, Cali, Colombia.

⁸⁶ Hobbes, Thomas, *El Leviathan*, Madrid, Scarpe, 1983, p.136.

⁸⁷ Kant, Immanuel, *Principios metafísicos de la filosofía del derecho*, México, UNAM, 1978. pp. 132-136.

angustia y la constante inseguridad; o mejor dicho debería cuidarse de no caer en ese estado”.⁸⁸ Surge una exigencia político y moral de renunciar a la situación de inseguridad para crear un ordenamiento civil regulado por la ley, tal como lo concibe Hobbes, todo hombre debe aspirar por la paz, entretanto guarde la fe en lograrla. En Kant se trata de una obligación jurídica y moral a la vez que aparece *a priori* de la razón práctica: los hombres deben renunciar al estado de naturaleza para ingresar al Estado de derecho, esto es, al de una justicia distributiva. El pacto ideal, por el cual cada hombre margina su egoísmo y su libertad para sujetarse a un poder legal externo, lo llama Kant “contrato originario”. Este contrato es requerido para que los hombres salgan de esa situación de guerra y libertad disparatada, para que cada uno quede regulado por las leyes en la búsqueda de la paz y de orden racional. El contrato garantiza la transición de guerra a un estado civil de derecho.

Legitimidad de guerra entre los estados

Los Estados, en su condición inmediata, es muy parecida a la que se presenta entre los individuos en estado de naturaleza. No obstante, contrario de los individuos, los Estados no han podido sujetarse a una directriz general de paz, quedando expuestos a una situación propia de condición natural.

Las relaciones jurídicas internacionales continúan expuestas a la inseguridad y al uso de la violencia para poner punto final a sus conflictos. Entretanto, la intención del Estado se implanta por encima de las voluntades de los individuos, finiquitando los conflictos y haciendo prevalecer la ley con el uso de la fuerza. Los Estados en la búsqueda de sus intereses no se someten a una ley externa. Defienden su derecho y aplican justicia a través de la guerra como medio legítimo para defender los intereses del Estado. Estos planteamientos kantianos coinciden con los de Maquiavelo, Hobbes o con los de Hegel de que no existe una instancia superior en los Estados.

El derecho de gentes, para la instauración de una paz perdurable entre los estados

El derecho internacional se fracciona según Kant, en derecho de gentes y derecho cosmopolita. Ante la libertad y soberanía de los Estados, se dificulta salir de la situación de violencia propia del estado natural por medio de un poder superior reconocido como legítimo. Kant nos insinúa la conformación de una federación entre naciones que medie los conflictos entre Estados asociados y logre orientar las condiciones para una paz estable. “Tiene que establecerse una

⁸⁸

Espinosa, *op. cit.*, p., 9

federación de tipo especial, que podría llamarse federación de paz”⁸⁹. El primer punto de este acuerdo es la aceptación de normas éticas que marginen actos ofensivos dentro de la guerra con la expectativa de firmar acuerdos de paz duraderos. Kant, se hace depositario de la humanización de la guerra; una de sus fuentes de inspiración fue el texto de Grocio Sobre el derecho de guerra y de paz de 1625, donde el filósofo holandés iusnaturalista considera que el hombre es un ser sociable por naturaleza, razón por la cual las pautas de convivencia que existen en la sociedad son naturales y constitutivas al ser humano, y son objeto de derecho positivo.

Estas normas por ser naturales son inmutables, simplemente se aceptan. Por lo anterior, sostiene Grocio que, en el derecho internacional, no existen buenos y malos, todos están en el mismo plano de la igualdad, el adversario es tan justo como yo, ya que le asisten los mismos derechos; el derecho en la guerra, que funda ciertas normas, nace de la concepción de humanidad. Kant nos está hablando de la humanización de la guerra, donde se rechazan algunas prácticas que imposibiliten la paz, verbigracia, respetar la vida del adversario, evitar malos tratos, evitar la tortura a los prisioneros, etcétera. La recomendación kantiana, es hacer menos violentos y despiadados los conflictos armados, respetar la vida, seguridad y derechos de la población no relacionadas con la confrontación armada.

La licitud a la defensa de los estados, y el derecho de los ciudadanos a avalar a las ofensivas militaristas

Considera Kant que, mientras la guerra pierde vigencia, los Estados están en el derecho de defender sus intereses por medio de acciones militares. Kant sostiene que, existen guerras justas e injustas. Las primeras, tienen que ver con la defensa legítima de la soberanía e intereses de Estado; la segunda tiene que ver con prácticas bélicas para arremeter al adversario o para apoderarse de territorios ajenos. Kant mira con sospecha los ejércitos mercenarios; al contrario, propone un ejército de ciudadanos dispuesto a la defensa de los intereses de la patria. Se descarta la guerra arbitraria por culpa del soberano, sin pedir autorización a sus ciudadanos. En el Estado moderno republicano, el soberano debe acudir a sus ciudadanos para solicitar autorización en las declaraciones de guerra.

La contribución de la guerra a la cultura, el derecho, el estado y la civilización

Pese a que Kant conceptúa la guerra como un cáncer para la civilización, como un elemento causal de corrupción y como un impedimento para la moral, no deja de reconocer su aporte al progreso

⁸⁹ Kant, Immanuel, *La paz perpetua*, México, Porrúa, 1983, p.226.

de la cultura. Las confrontaciones armadas en su historia han reportado avances científicos, primicias tecnológicas, se han establecido marcos jurídicos, modernización y nuevos estilos de vida. Los logros valorados por Kant, en este aspecto son los que a continuación se explican.

La contribución de la guerra al sistema jurídico

La violencia padecida del estado de naturaleza actual o su amenaza, se hace cada vez insostenible; por eso la misma guerra conduce al ser humano a sentar un marco jurídico que respalde la paz y la justicia.

La guerra como afirmación de contenidos éticos

El Estado nació del requerimiento de "la exigencia de defensa de una colectividad común".⁹⁰

La guerra efectúa dos cometidos: a) respaldaba la vida y bienes de la comunidad; b) al mismo tiempo despertaba el sentimiento de respaldo en el interior del grupo.

Como es de verse, la guerra tiene una tarea en los Estados de la modernidad, donde la provocación cierta o pensada de un riesgo proveniente de fuera permite que, conflictos internos, sean relegados a un segundo orden, presionando a los ciudadanos a dejar de lado sus intereses individuales para estar en función de los requerimientos de la conveniencia nacional.

Los gobernantes son conocedores de la labor unificadora de la guerra; por ser así, ante las divisiones y conflictos internos del Estado invocan de manera poco moralista a la guerra como astucia para acabar con las fragmentaciones internas hacia el logro de un propósito general.

"Todo pueblo, en efecto, según la disposición general ordenada por la naturaleza, tiene pueblos vecinos que le acosan, y para defenderse de ellos ha de organizarse como potencia, es decir, ha de convertirse interiormente en un Estado".⁹¹

La guerra como aliciente para la colonización de la tierra

Los terrenos más inhóspitos, por causa de la guerra, han sido colonizados, lo que Kant llamó la "astucia de la naturaleza", que por medio de la guerra logró que las pueblen y habiten.

La guerra como agenciador de cultura y civilización

Ante la guerra están presentes consideraciones científicas, técnicas, sociales, humanas, etc., que brindan algún avance social y cultural. La ciencia y la tecnología han aportado a la guerra la creación de armas letales. El negocio de las armas, es muy rentable pues genera

⁹⁰ Kant, Immanuel, *Filosofía de la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 81-82.

⁹¹ Kant, Immanuel, *La paz...cit.*

grandes ingresos para los gobiernos. Por eso “En el nivel de la cultura en que se haya todavía la guerra sigue siendo un medio ineludible para hacer avanzar aquella”.⁹². En la guerra entre países se conjugan creencias, valores, costumbres, (se despiertan sentimientos de patriotismo, nacionalismo, la convicción del redimido, esclarecido y rejuvenecido de la nación en guerra, la nación como protagonista histórico de su propio acontecer histórico, etcétera.), instituciones, saberes, tecnologías, que facilitan el progreso de los pueblos, pero, también, la guerra trae devastación y desolación en la historia de la humanidad.

Condiciones jurídicos para eludir la guerra y obtener una paz estable entre estados

Si damos por cierto que la providencia asiste en hacer realidad una paz duradera, el ser humano está en el deber de colaborar en hacer plausible este fin. Es una necesidad la invocación de un marco jurídico en la consecución y conservación de la paz.

Como la naturaleza va facilitando las condiciones para el escenario de la paz, de igual manera el ser humano debe participar en el propósito de este fin. Son necesarias las disposiciones jurídicas para la conservación de la paz. A continuación, son explicados los preceptos kantianos para erradicar los conflictos armados entre naciones

La primera hace mención con la honestidad en los acuerdos de paz entre los estados

“No debe considerarse válido un tratado de paz, que se haya ajustado con reserva mental de ciertos motivos capaces de provocar en el porvenir otra guerra.”⁹³

La idea es recurrir a la bondadosa voluntad de los Estados y descartar las oscuras pretensiones. Los acuerdos de paz, por lo tanto, deben ser diáfanos y con la finalidad al logro de la paz.

De igual manera, hoy como en el siglo XVIII cuando Kant elaboró este artículo, desconfiaba de la honestidad de los gobernantes ante los acuerdos de paz; lo más seguro es que retornarían a la situación de guerra, por eso es importante mucha claridad y precisión en los acuerdos para evitar el inicio de otra guerra.

La segunda sugerencia trata sobre la soberana determinación de los pueblos

“[...] ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución y el gobierno de otro Estado.”⁹⁴ Es libertad de los Estados, el gobernarse según sus propias leyes.

⁹² Kant, Immanuel, *Comienzo Presunto de la Historia Humana*, Filosofía de la Historia, p. 86.

⁹³ Kant, *La paz ...cit.*, p. 217.

La única prerrogativa que concede Kant es el de un Estado polarizado por una lucha interna. Excepcionalmente se permitiría la colaboración externa a una de las partes en contienda. Pero, la ayuda debe ser focalizada hacia la erradicación de un estado de inmoralidad más no por el afán imperialista de un Estado.

La tercera se refiere a la minimización de la violencia de los conflictos armados

“Ningún Estado que esté en guerra con otro -afirma Kant- debe permitirse el uso de hostilidades que imposibiliten la recíproca confianza en la paz futura; tales son por ejemplo, el empleo en el Estado enemigo de asesinos, envenenadores, el quebrantamiento de capitulaciones, la excitación a la traición, etc.”⁹⁵

En este apartado, se propone la prohibición de la utilización de elementos indignos y sanguinarios que degraden al adversario, negándole alcanzar una paz venidera y que conduzca a una guerra de aniquilación.

Además de estos artículos sugeridos de manera inmediata, existen otros que sólo paulatinamente serían aceptados por los Estados.

El primero tiene que ver con la soberanía de los Estados. “Ningún Estado independiente -pequeño o grande, lo mismo da- podrá ser adquirido por otro Estado mediante herencia, cambio, compra o donación”.⁹⁶

El segundo menciona los ejércitos: “Los ejércitos permanentes deben desaparecer por completo con el tiempo”.⁹⁷

La existencia de ejércitos presupone una preparación para la guerra y los militares son vistos como medios para lograr tales fines.

En este apartado Kant censura los préstamos adquiridos para el sostenimiento de la guerra para atacar a otros Estados: “No debe el Estado contraer deudas que tengan por objeto sostener su política exterior”.⁹⁸ Los pasivos contraídos para respaldar o prolongar la guerra tienden a aumentarse, y en caso de iliquidez, un Estado llegaría a la confrontación armada para evacuar sus penurias económicas.

Sin embargo, estas recomendaciones no son garantías para erradicar la guerra y lograr la paz. Estos artículos son el inicio de una propuesta de largo aliento para hacer posible la paz.

Preceptos a largo tiempo

⁹⁴ *Ibid.*, p. 219

⁹⁵ *Ibid.*, p. 219

⁹⁶ *Ibid.*, p. 217

⁹⁷ *Ibid.*, p.218.

⁹⁸ *Idem.*

Kant no acepta cualquier modelo de paz, más bien le apuesta a una paz con justicia y con libertad. La paz kantiana, solo es posible en el gobierno republicano; la paz verdadera solo es posible entre Estados libres e iguales, y con una constitución orientada por el republicanismo: la constitución, el derecho de gentes y el derecho cosmopolita.

a) *La constitución republicana.* Kant propone los fundamentos que ordena una constitución republicana: 1. La autodeterminación de los integrantes de una sociedad (en cuanto hombres). 2. La sujeción de todos ante la legítima jurisprudencia (en cuanto súbditos) y 3. Según la norma de la igualdad de todos los súbditos (en cuanto ciudadanos). Kant confía que la paz solo es posible en un gobierno republicano donde a sus ciudadanos se les garantice la libertad y puedan valorar sobre la conveniencia o inconveniencia de la guerra.

b) *El derecho de gentes.* La configuración de un Estado supranacional mundial, para contener las guerras e instituir la paz, no se logra ni con una asociación de Estados militares, ni con un Estado poderoso. Al respecto comenta Gallie, que “el establecimiento de una federación europea fuerte, aunque teóricamente capaz de poner término a las guerras entre sus miembros, resultaba una imposibilidad práctica.”.⁹⁹ Son varias las razones, por una parte, poner punto final a las guerras es una labor larga y complicada; por la otra, todos los Estados están facultados para hacer la guerra en la búsqueda de intereses soberanos. Kant no confiaba en regularla, más bien consideraba que, para lograr la paz perpetua, se requiere de un orden jurídico internacional que solo sería posible cuando los gobernantes, voluntariamente, descarten su derecho de hacerse la guerra entre ellos, por algunas razones, como el fortalecimiento de sus economías, la seguridad, autonomía, libertad y demás “Artículos Preliminares propuestos”.¹⁰⁰

Todo estado puede y debe afirmar su propia seguridad, requiriendo a los demás para que entren a formar con él, una especie de constitución, semejante a la constitución política, que garantice el derecho de cada uno.¹⁰¹ No obstante, considera Kant, que lo anterior no es suficiente para garantizar la paz, más bien confía en última instancia en la “astucia de la razón” como diría Hegel, que hace que ésta ponga a trabajar de manera inconsciente a los individuos hacia logros altruistas.

El derecho cosmopolita

⁹⁹ Gallie, W. B, *Filósofos de la Paz y de la Guerra. Kant, Clausewitz, Marx, Engels y Tolstói*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 35.

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 36.

¹⁰¹ Kant. *Op. Cit.*, p. 221.

Kant nos está hablando del derecho a la ciudadanía mundial, en otras palabras, como ciudadanos del planeta, "se tiene derecho a la hospitalidad y a no recibir un trato hostil"¹⁰². Podemos frecuentar cualquier país del mundo sin ser vistos como indeseables, por ser global, una vulneración del derecho, en cualquier lugar del mundo, tendría implicaciones a nivel mundial.

EI REALISMO POLITICO DE HEGEL, CRÍTICO DE LA PAZ KANTIANA

Hegel no confía en La Paz kantiana como la pretensión más sublime de la humanidad que al contrario de Hegel es una aspiración lejos de cumplirse. Kant no desconoce que los caminos de la paz son muy espinosos en un ordenamiento pacífico internacional fundado en el derecho, la moral y la política. Hegel contrariamente piensa que el ideal de Kant es una utopía, por la falta de un pretor entre los Estados para hacer cumplir los derechos de los estados.

"La paz Perpetua afirma- Hegel- ha sido presentada con frecuencia como un ideal al que los hombres deberían tender.

Kant propuso en ese sentido una federación de príncipes que ejerciera la función de árbitro en las desavenencias entre los estados y la Santa Alianza tenía esa finalidad, pero el estado es individuo y en la individualidad está contenida esencialmente la negación. Por lo tanto, aunque se constituya una familia con diversos estados esta noción, en cuanto individualidad, tendrá una nueva oposición".¹⁰³

Y como "No hay ningún pretor entre los Estados, a lo sumo mediadores y árbitros, e incluso esto de un modo contingente, es decir, según la voluntad particular." (Hegel, 1975, p. 373)

Los Estados en relación con otros se comportan con rasgos egoístas y por consiguiente no aceptan injerencias externas posibilitarlo sería comprometer su soberanía y su libertad. Por eso en el derecho internacional no existen obligaciones como tales, todo acuerdo puede ser rechazado cuando un Estado crea verso lesionado.

En relación a la función que cumple la Guerra, Kant valida los aportes de la guerra al mundo civilizado y que a pesar de ser algo trágico para

¹⁰² *Idem.*

¹⁰³ Cfc. Hegel, J.G.F. la fenomenología del espíritu. México: Fondo de cultura económica. 1985. p. 108 hasta la pa.121. Introducción a los principios fundamentales de la filosofía del derecho. Buenos aires: Suramericana. 1975. Parágrafo 340, p. 382 y par. 324, p. 372. Lecciones sobre la filosofía del derecho. Buenos Aires: Suramericana. 1975. Parágrafo 340, p. 382 y par. 324, p. 372. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Madrid: Alianza Universal. 1980 p. 68

la humanidad, es aconsejable descartarla por ser injusta y lesiva para los derechos humanos y de los Estados. Hegel, en cambio sostiene que la guerra tiene finalidades éticas tanto en el interior del estado y en sus relaciones con otras naciones. Las guerras contribuyen a la unidad del Estado, a la superación de los conflictos entre los pueblos, al desarrollo de su devenir histórico y además son algo inevitable, en otras palabras los Estados se ven abocados a emprender la Guerra como única salida de resolver conflictos y reivindicar derechos entre los estados.

Igualmente, desde la perspectiva hegeliana, la guerra logra el fortalecimiento ético interno del Estado:

...“es por lo tanto, el deber del sustancial del individuo, el deber de mantener, con el peligro y el sacrificio de su vida, de su opinión y de todo aquello que esta naturalmente comprendido en el ámbito de la vida, esta individualidad sustancial, la independencia y soberanía del Estado... En lo que acaba de indicar reside el momento ético de la Guerra, que no debe considerarse como un mal absoluto ni como una contingencia exterior...”¹⁰⁴

El Estado hegeliano tiene un rasgo ético, sus ciudadanos hallan en el su verdadera y concreta libertad, sus derechos, el pleno desarrollo de sus capacidades y potencialidades. Por consiguiente, el ciudadano debe supeditar su interés particular ante el llamado del Estado cuando se halle en situación de riesgo. En la guerra se evidencia el valor ético y cívico de sus ciudadanos para la defensa del Estado. Ante esto Hegel toma distancia de los contractualistas que conciben al estado solo para brindar seguridad, vida, honra y la defensa de la propiedad de los ciudadanos. El modelo hegeliano de estado supera a los contractualistas, el Estado crea amor por la patria y patriotismo.

A pesar del humanismo kantiano por la paz se observa que el enfoque hegeliano toma protagonismo en estos últimos siglos de historia, más que a Kant. A pesar de que los Estados modernos se orienten por la constitución república, no obstante, las democracias más modernas, persisten en defender sus derechos e intereses acudiendo a los conflictos armados, mientras que organismos multilaterales como la ONU no pueden detener el escalonamiento de la guerra.

Kant y Hegel, no alcanzaron a imaginarse el poder destructivo de las actuales armas de los ejércitos del mundo. La humanidad debería tomar conciencia del arsenal atómico en la solución de conflictos. A esto se le agrega que los países tercermundistas no tienen más salida que la guerra para solucionar desigualdades políticas, raciales y económicas.

¹⁰⁴ Ibid. observaciones del parágrafo 324, p. 371

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL CONFLICTO EN AFGANISTAN

Conceptualizada la guerra y la paz en los dos pensadores clásicos de la modernidad, abordáramos la problemática en Afganistán. Con la caída del bloque soviético a finales del siglo XX surgen las guerras preventivas contra el terrorismo a raíz del ataque a las torres gemelas de Nueva York en el 2001. Esto motivo las invasiones de las potencias extranjeras para invadir a Irak y Afganistán, pero con la finalidad oculta de apropiarse de los recursos energéticos y de enclaves geoestratégicos valiosos.

Se interpretó amañadamente un riesgo de inseguridad que tenía que ver en el desarrollo y producción de armas de destrucción masiva, que ignoraba tratados supranacionales como el caso de la ONU, lo cual desde la perspectiva kantiana sería un claro desconocimiento al derecho de gentes soportado en una federación de estados. Siendo así, Estados Unidos y las potencias internacionales, hicieron creer al mundo entero una certeza evidente de amenaza, que según Hegel sería una fantásica lectura de peligro inminente. Y legitimaron la invasión a estas dos naciones tercermundistas del Asia central bajo la mentira de democracia y libertad "que pierden toda su sustancia al invocarlos como motores de una guerra de conquista"¹⁰⁵.

Lo anterior tiene validez desde la perspectiva hegeliana, donde los Estados tienen el deber de contrarrestar la idea de peligro y a la autonomía del Estado en la interpretación de sus propios fines. Sin embargo, afrontaría dificultades desde el horizonte de la guerra defensiva y de conquista. Si bien es cierto la presencia misma de razones sería legítima la intervención armada, pero, lo conflictivo sería en justificar las razones aún en medio de la falsa amenaza, porque la ciudadanía estadounidense y la comunidad internacional no estarían dispuestos a alistarse en una aventura conquistadora de claros propósitos de intereses particulares.

La obra de Kant, la paz perpetua después de más de dos siglos de existencia cobra mucha vigencia en estos dos últimos siglos tan conflictivos, más aún, en razón a la debilidad de la ONU, organismo multinacional depositario del ideal kantiano, por su languidez para evitar los conflictos armados entre los estados como una de sus grandes preocupaciones filosóficas. Por consiguiente, es oportuno,

¹⁰⁵ Silva, Chacón. La guerra y la paz en Kant y Hegel, un problema político. En CRITERIOS-Cuadernos de Ciencias Jurídicas y Política Internacional Vol. 1. N. 2 julio-diciembre 2008 Universidad San Buenaventura, Cali, p. 15-37.

analizar la historia y la conflictiva situación en Afganistán bajo el horizonte de la paz perpetua.

Las potencias extranjeras acudieron a la invasión a Irak y Afganistán bajo una serie de violaciones al derecho internacional y las mentiras que utilizaron para justificar sus guerras conquistadoras. Kant, tiene en cuenta que la "la diferencia de lenguas y de religiones" es excusa para iniciar guerras más aun cuando en Afganistán existen 50 grupos de etnias y de la religión musulmana diferente al catolicismo occidental.

Kant desconfía del tipo de hombre en el poder, el "moralista político", que elabora una moral en sintonía a los intereses del "hombre de Estado". Este hombre en el poder tiene en cuenta tres aforismos tergiversados. Una seria, el *fac et excusa* (actuar y justificar) donde se utiliza una oportunidad para hacerse de manera indebida con determinada posesión. Por consiguiente, la violencia profesada se interpreta como razonable. El *si fecisti*, niega lo que hiciste, ocultándose la verdad y se somete a otra nación por la fuerza sino ésta la hará. Por lo tanto, la táctica preventiva a la guerra quedara validada. Y finalmente, el *divide et impera* (divide y vencerás) incentivando la discordia entre Estados como artimaña de dominar uno detrás de otro, con la mentira de apoyar al más débil. Según Kant, estas tres máximas propias del moralista político expresan una referencia inmoral astuta donde Estado impone la paz en medio de los hombres. En las invasiones a los países del centro de Asia, son orquestadas desde una maniobra engañadora como fue la de justificar la invasión militar en Afganistán desde el siglo XIX. Inglaterra e India invadieron dos veces a Afganistán, dominando la economía, evitar la influencia rusa en las fronteras de la India. Primero en 1839 y luego en 1878. En 1979 Afganistán fue invadido por la antigua unión soviética para colaborar con la instauración del socialismo desarrollado en Afganistán, pero fueron expulsados en 1989 por los guerreros coránicos. Y en el 2001 ocupados por los Estados Unidos a raíz del ataque a las torres gemelas de 2001 y en agosto de 2021 Estados Unidos emprende la retirada de Afganistán ante la evidente vietnamización. "ningún Estado-sostiene Kant- debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución y el gobierno de otro Estado". Los Estados tienen la soberanía a gobernarse según su conveniencia, según sus propias leyes. Es cuestionable según Kant la conquista de pueblos presuntamente inferiores en cultura y civilización. Estas intervenciones extranjeras han marginado la autodeterminación política del país afgano.

El filósofo de Königsberg rechazaba una guerra entre civilizaciones, se apartaba de un gobierno mundial y también censuraba el poder de un Estado como orientador de estabilidad y de paz mundial tal como

sucedió a la invasión a Afganistán desde el 2001 que bajo el nombre de “guerra justa” o guerra preventiva los Estados Unidos invadieron al país afgano.

Cuando se plateó las condiciones jurídicas para evitar las guerras y crear las condiciones para la paz perpetua como son los artículos tercero, cuarto, quinto y sexto no sería posible su aplicación kantiana debido a que Afganistán está todavía muy lejos del derecho formal, pilar de toda la estructura jurídica elaborada en su obra la paz perpetua.

Colombia tiene muchas similitudes de lo sucedido en Afganistán. El destacado politólogo Alberto Ramos Garbiras, establece unas semejanzas entre la historia del país afgano y Colombia. Sostiene el autor, que Afganistán es un Estado fracasado, aunque Colombia todavía no lo es, pero va en la misma dirección. Las intervenciones de potencias extranjeras han marginado el libre desarrollo y búsqueda del modelo que ellos pudieran darse. Afganistán siempre ha padecido... “Las intervenciones o intromisiones...de los persas y los mongoles, luego de Inglaterra, la India, Rusia y EE. UU...” (Ramos, 2021), igual Colombia ha estado controlado desde la presidencia de Rafael Núñez en 1880 por los Estados Unidos desde la construcción del canal de Panamá “comenzaron a instalar tropas” incidiendo en las determinaciones políticas del gobierno colombiano hasta nuestros días.

Afganistán padece un “fanatismo religioso” extremado, una ideología religiosa que los vuelve miope. Donde la inspiración del derecho es la religiosidad y no lo secular. Son la manifestación de un raciocinio teológico propio del medioevo. Nuestra nación, comparte el mismo fanatismo religioso afgano, “Colombia desde que nace como Estado republicano ha permanecido con el peso de la religión católica” ...” (Ramos, 2021) entrometiéndose en asuntos de los gobiernos civiles. Desde la Conquista hasta la Colonia, los curas estuvieron presentes en el devenir histórico de los pueblos americanos.

En el siglo XIX apoyaron guerras civiles con un fundamento religioso motivadas por los conservadores contra los gobiernos laicos liberales y por el recorte de los beneficios que tenían durante la Colonia y fueron las llamadas guerras de los Conventos en 1839 y la de las Escuelas de 1870. En 1991 con la libertad de cultos existen más de 5000 iglesias promoviendo el fanatismo religioso e interviniendo descaradamente en políticas de salud pública como en temas del aborto, cuestionando los derechos y la unión entre parejas del mismo sexo, entre otras.

Ambos países son productores de cultivos ilícitos y alcaloides que son generadores de todo tipo de violencia, actores armados y carteles mafiosos que ponen en riesgo el precario Estado. Afganistán cultiva la

amapola y opio (90% del mundo) siendo el mayor productor de opio del mundo. Colombia uno de los mayores productores de coca agenciadora de toda expresión de violencia, corrupción de sectores de la sociedad erosionando los fundamentos del Estado colombiano.

Ambas naciones comparten instituciones feudales que niegan una reforma agraria e impidiendo la modernización del país por culpa de unas elites en el poder político. Los vestigios de la colonia se prolongaron hasta mediados del siglo XIX con las reformas de José Hilario López, pero no avanzó mucho. Las reformas agrarias del siglo XX (López Pumarejo, Lleras Restrepo, entre otros) y la guerra en el campo y el desplazamiento forzado impiden una reforma agraria desde la década de los 50s. Hoy tristemente los acuerdos de la Habana, el primer punto reforma agraria integral esta sin su implementación igual el resto de los puntos acordados por culpa de mentes feudales de quienes nos des gobiernan.

BIBLIOGRAFÍA

- Espinosa de la Pava, Wilson, *El problema de la guerra en Kant y en Hegel*. Facultad de humanidades, tesis de pregrado en filosofía, Universidad del Valle, Cali, 1990.
- Freud, Sigmund, "El porqué de la guerra", *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, tomo VIII, 1974.
- Gallie, W.B. *Filósofos de la paz y de la guerra. Kant, Clausewitz, Marx, Engels y Tolstoi*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Hegel, Wilhelm, *La fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- , *Introducción a los principios fundamentales de la filosofía del derecho*, Buenos Aires, Suramericana, 1975.
- , *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Madrid, Alianza Universal, 1980.
- Hobbes, Thomas, *El Leviathan*, Madrid, Sarpe, 1983.
- Kant, Immanuel, *Idea de una historia universal en el sentido cosmopolita, Filosofía de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978.
- , *La paz perpetua*, México, Porrúa, 1983.
- , *Principios metafísicos de la filosofía del derecho*, México, UNAM, 1978.
- Ramos, Garbiras Alberto. (2021). Afganistán, los talibanes, el fanatismo religioso y el nacionalismo. En Revista Sur. Septiembre 2021.
- Silva, Chacón. La guerra y la paz en Kant y Hegel, un problema político. En CRITERIOS-Cuadernos de Ciencias Jurídicas y Política Internacional Vol. 1. N. 2 julio-diciembre 2008 universidad San Buenaventura, Cali, p. 15-37.

11. Perdón y reconciliación

Roland Anrup*

Mid Sweden University (Estocolmo – Suecia)

El 11 de junio de 2021 el expresidente Juan Manuel Santos se confesó públicamente, a su propio pedido, ante el Padre Francisco de Roux de la Comisión de Verdad. Este acto forma parte de una táctica del poder hegemónico colombiano que es impulsar una versión secularizada del “sacramento del perdón y la reconciliación”, popularmente llamado “sacramento de la penitencia o de la confesión”. Originalmente este se refiere a la reconciliación del individuo consigo mismo y/o con Dios, pero ahora se presenta como una virtud cívica. Se supone que la escenificación pública del perdón visualiza la culpa. Santos utilizó la ocasión para intentar justificar sus acciones como Ministro de Defensa y no aceptó ninguna culpa. Al contrario, finalizó su “confesión” declarando: “Hicimos todo lo humano y legalmente posible para detener los falsos positivos y se logró. Me queda el remordimiento y el hondo pesar que ocurrió durante mi ministerio. Lo reconozco y les pido perdón a todas las madres y a todas sus familias, víctimas de este horror, desde lo más profundo de mi alma”.

Ahora, mientras que el sujeto del arrepentimiento es capaz de aquilatar con precisión el grado de intencionalidad de sus actos, así como sus consecuencias, el sujeto del remordimiento es incapaz de medir sus responsabilidades. Una es la culpa jurídica, asociada a una conciencia del arrepentimiento y a una cultura de la deuda, que como ésta puede ser resarcible, expiable, cancelada por un castigo, mientras otra es la culpa-pecado, asociada a una conciencia de remordimiento, la cual se sitúa fuera del campo jurídico para inscribirse en una particular orden religioso y moral. De hecho, el remordimiento es inmune a toda expiación y resiste al castigo. Para que haya perdón debe haber confesión en una ceremonia pública, durante el cual el penitente es a la vez reprendido y exhortado. No solo hay que decir el crimen, enunciarlo, sino además hay que contarle, describir las circunstancias, explicar cómo se lo cometió. Tal como dice Foucault (2005, 65):

*Profesor Titular de Historia de *Mid Sweden University*. roland.anrup@miun.se Ha sido director del Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo e investigador de las Universidades de Estocolmo y Uppsala. Profesor invitado del *Department of Politics and Sociology, Birkbeck College* de la Universidad de Londres; del *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, Universidad de París; de la Maestría de Historia de FLACSO y de la Maestría de Estudios Culturales y del Doctorado en Historia de la Universidad Andina, Quito; de la Maestría en Historia de la Universidad de Los Andes; del Doctorado Interinstitucional de Educación de la Universidad Distrital y del Doctorado de Derecho de la Universidad Libre, Bogotá.

[...] la confesión es un ritual de discurso en el cual el sujeto que habla coincide con el sujeto del enunciado; también es un ritual que se despliega en una relación de poder, pues no se confiesa sin la presencia al menos virtual de otro, que no es simplemente el interlocutor sino la instancia que requiere la confesión, la impone, la valora e interviene para juzgar, castigar, perdonar, consolar, reconciliar; un ritual finalmente, donde la sola enunciación, independientemente de sus consecuencias externas, produce en el que la articula modificaciones intrínsecas: lo torna inocente, lo redime, lo purifica, lo descarga de las faltas, lo libera, le promete la salvación.

La confesión misma es ya una suerte de pena, algo así como un inicio de expiación. Es absolutamente preciso confesar. Hay que confesarlo todo. Nada debe omitirse. Cuando el penitente sale del estado de penitencia lo hace tras un acto solemne de reconciliación. La religión aparece aquí como centro y timón de la reconciliación. A partir del concepto cristiano de perdón, como reconciliación, pago o saldo de la deuda, teleológicamente con vistas a la salvación, es que la historia se redimiría y se vuelve promesa de una felicidad como garantía, de una paz, de una liberación, por la superación del mal. Directa o indirectamente, esa es la herencia hegeliana del discurso de Rodrigo Londoño cuando en una carta abierta, fechado septiembre 2017, se dirige a su "Excelentísimo Padre Francisco":

Escribo humildemente a su Eminencia [...] profundamente conmovido por su santa presencia en mi patria, cuyo pueblo tiene el privilegio de escuchar su palabra de fe, esperanza, alegría, amor, reconciliación y paz. Oí comentar a un sacerdote que San Francisco de Asís había sido entre sus seguidores el más parecido a Jesús, y que su Excelencia era el papa más parecido a ellos dos. He seguido con atención sus pasos y sus prédicas desde la llegada a mi país y puedo afirmar que esa afirmación es por completo cierta. Su palabra de luz llegó efectivamente a iluminar las tinieblas que por tanto tiempo han cubierto la vida de nuestra nación, Dios lo bendiga, Padre santo. [...] Sus reiteradas exposiciones acerca de la misericordia infinita de Dios, me mueven a suplicar su perdón [...] Soñamos con que Usted y su Padre sabrán comprendernos. [...] Dios está con Usted, no hay duda. Rogamos porque en adelante esté siempre con Colombia. Porque su amor reporte la paz, la reconciliación y la justicia que tanto anhelan los hijos e hijas de esta patria. Desde su primer paso en mi país sentí que por fin algo cambiaría. Su devoto admirador, Rodrigo Londoño Echeverry (Timoleón Jiménez).

Un marxismo hegeliano ha dado paso a un hegelianismo católico; un socialismo metafísico ha dado paso a una reconciliación mística; el culto a Stalin ha dado paso al culto al Papa.¹⁰⁶ Las palabras de Londoño hacen recordar, no solo el culto de la personalidad, sino las de Hegel (1907, 5): "el espectáculo del pueblo recogido, miradas dirigidas al cielo, manos juntas, genuflexión, profundo suspiro, y la oración ardiente sumergirá irresistiblemente el corazón del espectador de un puro fervor." De acuerdo con una tradición filosófica, que funde el perdón con el

¹⁰⁶ Las palabras de Londoño al Papa hacen pensar en las que otro derrotado, Mikhail Gorbachov, escribe en *La Stampa* del 3 de marzo 1992: "Hoy podemos decir que todo lo que ha ocurrido en Europa oriental en estos últimos años no habría sido posible sin la presencia de este Papa, sin el gran papel, incluso político, que ha sabido realizar".

proceso histórico e institucional, Hegel representa el compromiso con un pensamiento que pone en el centro de las preocupaciones la idea de la reconciliación, un tema central en la tradición religiosa judeo-cristiana. La idea hegeliana es no solo la tramoya del combate sino, también, el lugar de reconciliación de las fuerzas antagónicas. La dialéctica hegeliana asegura la reconciliación; es la pacificación autoritaria de la guerra social. Tal como Foucault (2000, 63) señala:

[...] la dialéctica asegura la constitución, a través de la historia, de un sujeto universal, una verdad reconciliada, un derecho en que todas las particularidades tendrán por fin su lugar ordenado. Me parece que la dialéctica hegeliana [...] como la colonización y pacificación autoritaria, por la filosofía y el derecho, de un discurso histórico político que fue a la vez la constatación, una proclamación y una práctica de guerra social. [...] La dialéctica es la pacificación, por el orden filosófico y quizás por el orden político, de ese discurso amargo y partisano de la guerra fundamental.

Hablar de reconciliación en la Colombia de hoy, aunque se intente en cuanto discurso, disfrazar de "izquierda", no es más que claudicar frente a la hegemonía cultural y el proyecto estatal. Este consiste en tratar de ocultar la división originaria de lo social con fórmulas como "los hijos e hijas de esta patria", así se busca la totalidad reconciliada de la "nación" o la "patria", mediante la negación de la lucha de clases que supone la noción cristiana de reconciliación. Tanto quienes, por mor de la reconciliación política, como quienes, en virtud de la condenación de una deuda penal, invocan el perdón, están haciendo un uso instrumental del acto de solicitar el perdón. El "lenguaje del perdón" ha sido sometido a una crítica devastadora por parte de Ángela Uribe Botero (2017, 197-218) en el contexto colombiano. En la justicia transicional, es recurrente el uso de términos que están desprovistos de la precisión conceptual que uno suele esperar para el ámbito de la justicia. Con Derrida (2001, 94) tenemos que preguntarnos qué es que lo significa esa generalización de la escena del perdón; una noción que no deja de ser extremadamente equivoca. En algunos casos el perdón es entendido como sinónimo de reconciliación política. Sin embargo, es necesario discernir entre reconciliación y perdón. Como Derrida nos recuerda (2001, 99): "en todas partes en donde el olvido, en una u otra forma, por ejemplo, en forma de transformación, de reconciliación, de trabajo de duelo, puede infiltrarse, el perdón ya no es puro".

Si el perdón es posible, a veces, como un acto entre individuos, por su parte, la reconciliación es una cuestión política que implica una determinada concepción sobre la sociedad como una totalidad orgánica. Se busca "la concordia", soslayando así los irreconciliables conflictos que separan a los grupos, los partidos y las clases sociales. Parte de esta tendencia es el discurso de Rodrigo Londoño durante el acto de entrega de armas de las FARC-EP, el 27 de junio 2017: "Caminaremos por calles y plazas de Colombia llevando nuestro mensaje de concordia y reconciliación [...]. Adiós a las armas, adiós a la guerra, bienvenida la paz". Miles de excombatientes y líderes sociales han sido asesinados desde

entonces. Sin embargo, el discurso de Londoño sigue siendo el mismo pidiendo garantías al “Señor Presidente”. La guerrillera Camila tenía ya desde hace tiempo las cosas bastante más claras que la cúpula de las FARC en el momento del desarme:

A mí me ha tocado estar cerca de casi todas las negociaciones con los gobiernos de turno [...] Yo ya no creo en eso, es que al perro no lo capan dos veces. Uno se pone a pensar en lo que sucedió en la violencia de los 50 cuando Guadalupe Salcedo: la demora es que se desmovilicen y entreguen las armas y lo van matando uno por uno. ¿Qué pasó con Pizarro? ¿Qué paso con la Unión Patriótica que era nuestro proyecto de paz? Van exterminando toda esa gente. No creo en los buenos propósitos de los gobiernos, eso es carreta, eso no es cierto.¹⁰⁷

Nos dice el filósofo alemán Ernst Bloch (1969) en su libro *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* que llega el instante en que no tiene sentido el sermón dirigido a los señores para que demuestren buena voluntad, ya que, o bien no la poseen, o la simulan para ganar tiempo. En este estudio del 1921, en el momento que las revoluciones en Alemania y Hungría han fracasado, se transforma Münzer y la Guerra de los Campesinos de Alemania del siglo XVI en un símbolo, que revela la necesidad de la figura del revolucionario. Bloch (1982, 1606) afirma, en un trabajo posterior, *Das Prinzip Hoffnung*, que en Marx:

Lejos se halla ya la «bondad poetificada», como Münzer la llamaba frente a Lutero, que, tan tierna siempre para los señores, condenaba toda violencia, siempre que no procediera de éstos. E igualmente lejos se halla ya aquella especie inauténtica de espíritu conciliador que, después de Marx, se ha convertido y sigue convertido en parte de la masa gelatinosa de un perdón indiscriminado. Porque la finalidad de este espíritu conciliador es que no se tome ninguna decisión que pudiera ser desagradable para la clase de los señores.

Refiriéndose a la combinación de pactos y perdones, de violencias y acuerdos de las guerras y la retórica de paz del siglo XIX colombiano, María Teresa Uribe de Hincapié (2004, 22) señala con palabras que igual podrán aplicarse al discurso de reconciliación del presente:

Se trató de una combinación bastante curiosa entre pactos y las violencias, entre los odios y los perdones, entre los recuerdos y los olvidos; los vencedores no deponían las intenciones de reprimir a los vencidos de aplicarles toda la fuerza de la ley: fusilamientos, destierros y confinamientos estuvieron al orden del día; pero al mismo tiempo enfatizaban la búsqueda de reconciliación y la aceptación por parte de los vencidos del orden del vencedor, escenificando la construcción de una soberanía por institución, como la llamaría Hobbes.

Tras una política de la reconciliación se esconden intenciones ocultas — partidarias de un movimiento afín con la unidad institucional del Estado— tal como Derrida (2001, 102-103) señala: “Existe toda una tradición filosófica que hace concordar el proceso de perdón con el proceso de la historia. Hegel convierte el perdón y la reconciliación en el motor mismo de la historicidad”. El perdón cristiano

¹⁰⁷ “La vida luchando”, *Resistencia*, Edición 122, Marzo-Abril 2004.

desempeña un papel decisivo en la dialéctica especulativa, es una rendición, y en su esencia *Aufhebung* (superación), en el horizonte de la expiación y de la reconciliación. Cuando se considera la dialéctica a la luz de Hegel, se corre el riesgo de regresar al misterio cristiano de la reconciliación. Recordemos que el joven Hegel (1907) se ocupa de la reconciliación en sus escritos *Vida de Jesús* y *La positividad de la religión cristiana*. En estos escritos la religión aparece como el medio mismo de la reconciliación.¹⁰⁸ Volviendo a los temas de la filosofía de la religión, Hegel en 1829 pronuncia sus *Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios*, en las cuales aborda el proceso de redención, vinculándola con el retorno al Padre como momento de la reconciliación (*Versöhnung*). Tal como afirma Ernst Cassirer (1992, 300-301), el pensamiento de Hegel puede describirse diciendo que habló de la religión en términos de la historia y de la historia en términos de la religión. En su estudio sobre Fichte y Schelling, habla Hegel de la “potencia de unificación” (*Macht der Vereinigung*) como la potencia misma de la reconciliación. No renuncia jamás a su problema central que es la búsqueda de los medios para una reconciliación entre los hombres y el estado existente.

Para Hegel (1970, 26-27) no se trataba de cambiar la realidad, sino de “concebir lo que es, pues lo que es, es la razón (*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig*) [...] reconocer la razón como la rosa en la cruz del presente y gozarse de ello, esta inteligencia racional es la reconciliación con la realidad”. Esta razón es una justificación de lo existente, y es también — agrega Hegel— el único medio de la reconciliación que fundamentada por una teleología cristiana-protestante aparece en la *Philosophie der Geschichte* como la necesidad immanente del espíritu absoluto de superar lo negativo. Considerar algo racionalmente no quiere decir, según Hegel, añadir al objeto desde fuera una razón, sino que el objeto es racional por sí mismo, es decir, lo real es racional. El espíritu, la suprema cima de la razón, consciente de sí se da realidad y se crea como mundo existente, es decir, lo racional es real. La participación en esa voluntad afirmativa que se realiza en la Historia, constituye, para Hegel, la verdadera tarea de la razón que “aspira a lograr la evidencia de que los fines de la eterna sabiduría se han cumplido en el terreno del espíritu, real y activo en el mundo, lo mismo que en el terreno de la naturaleza” (Hegel, 1999, 56). Esta razón es una justificación de lo existente, y es también, agrega Hegel, el único medio de la reconciliación. En síntesis, para Hegel (1978, 28), el trabajo de la razón no consiste en ser capaz de concebir el mal existente en el mundo; sino en producir la reconciliación precisamente allí donde la masa entera del mal concreto aparece del modo más evidente ante nuestros ojos. Pero tal reconciliación sólo puede ser alcanzada mediante el conocimiento de lo afirmativo “en el cual lo negativo desaparece como algo subordinado y superado” (Hegel, 1999, 57).

¹⁰⁸ Ver al respecto Althusser 1994, 79.

El concepto de reconciliación es utilizado por Hegel, en el curso de su argumentación, para sostener que la verdadera libertad no se da más que en el Estado (Bloch 1970, 124-135). Para Hegel, entonces, este proceso de integración en el Estado constituye una reconciliación. Por esta razón, el Estado no es la negación de la libertad, sino el devenir de la idea de la libertad; es la elevación de la individualidad a su universalidad lo que hace desaparecer al sujeto. Al fundamentar el ser del Estado Hegel afirma: "Todo lo que es real es racional y todo lo que es racional es real". El Estado es real y por lo tanto es racional y el individuo debe adecuarse a la realidad y racionalidad del Estado. Más precisamente, al ser el Estado "la actualidad de la Idea", el individuo "no posee objetividad, verdad, ni existencia ética más que como miembro del Estado" (Hegel 1972, 46). Pese a todas las bellas frases que le dedica, pese a todas sus altisonantes palabras sobre la conciencia y la singularidad subjetiva, hace que estas se sumerjan en el mar de la generalidad: el Estado en el cual, para él, la libertad sustancial y objetiva se realiza. El Estado es el sujeto absoluto que encarna la racionalidad, la Idea, la divinidad. El saber, la voluntad, la libertad no son sino "momentos" de la Idea que se realiza en el Estado. Para Hegel (1988, 322-323), el Estado es "el paso de Dios por el mundo" (*der Gang Gottes in der Welt*); por esa razón, insiste en que "El Estado en sí y por sí es la totalidad ética, la realización de la libertad" (*die Verwirklichung der Freiheit*).

El joven Karl Marx (Marx y Engels 1976, 202) todavía compartía una versión republicana y humanista de esta concepción cuando, como redactor de la *Rheinische Zeitung* en un editorial del 14 de julio de 1842, dice que "La filosofía considera el Estado como el gran organismo en el cual la libertad legal, moral y política debe realizarse y donde cada ciudadano no obedece, obedeciendo a las leyes del Estado, más que a las leyes naturales de su propia razón humana" y continua "La filosofía pide que el Estado sea el Estado de la naturaleza humana". Esta exhortación se dirige al Estado mismo, a que reconozca su esencia y llegara a ser razón, verdadera libertad de los hombres, reformándose a sí mismo. Como se entrevé, esta problemática descansaba sobre una filosofía de la naturaleza humana o de la esencia del hombre. Marx no llegó a sus concepciones maduras sino a través de un camino que implicó una crítica radical precisamente a esa filosofía del Hombre, de aliento feuerbachiano, que le sirvió de fundamento teórico durante el periodo 1840-45. Durante los primeros años de ese lustro es influenciado por un humanismo liberal y considera los abusos del Estado como distracciones de su verdadera esencia mientras durante los siguientes años considera estos abusos como una contradicción entre la idea del Estado (su razón) y la realidad irracional del Estado (su sinrazón). Muy pronto Marx (2002, 75-76) comienza a criticar a la filosofía política de Hegel acusándola de haber invertido la relación sujeto-predicado y de considerar el Estado como un objeto independiente de los individuos. Al atacar la idea hegeliana del Estado moderno, Marx (1999, 47) muestra que ha adquirido "una universalidad irreal" y que la Constitución ha

llegado a funcionar como “la religión de la vida nacional”, el “idealismo del Estado” que acompaña el “materialismo de la sociedad civil”. Marx se formó en el clímax de las discusiones planteadas por los hegelianos, quienes se fueron agrupando en dos posturas generales: los “viejos” (derecha) y los “jóvenes” (izquierda). Los “viejos” consideraban que la reconciliación producida por el pensamiento, entre la realidad y la razón, tendía a consolidar la forma de Estado presente. Enfrentando resueltamente esta postura, Marx denuncia la falsificación que produce de la realidad, porque los hegelianos de derecha entendieron que, con Hegel, se había arribado a la reconciliación de lo racional y lo real, reduciendo el pensar a lo-que-es, a lo dado. Marx considera que se trama, a través de la filosofía hegeliana de la historia, una lectura que decodifica, como armónica convivencia y plenitud significativa, la violencia efectiva.

En su trabajo *Las luchas de clases en Francia 1848 a 1850*, Marx (1979, 40) denuncia la “[...] confraternización y fraternidad universales. Esta idílica abstracción de los antagonismos de clase, esta conciliación sentimental de intereses de clase contradictorios, esto de elevarse en alas de la fantasía por encima de la lucha de clases, esta *fraternité*.” [*Diese gemütliche Abstraktion von den Klassengegensätzen, diese sentimentale Ausgleichung der sich widersprechenden Klasseninteressen, diese schwärmerische Erhebung über den Klassenkampf, die fraternité*].¹⁰⁹ Para Marx (1979, 52-53) “la *fraternité*, la hermandad de las clases antagónicas [...] tiene como verdadera, auténtica y prosaica expresión la guerra civil; la guerra civil entre el trabajo y el capital”. La crítica teórica y la resistencia contra la opresión estatal es la misma lucha contra Hegel y el hegelianismo, es la misma lucha para volver contra ellos las armas y cambiar las armas de la crítica en crítica mediante las armas. Evocando tanto el fuego del pensamiento como el fuego de las armas, Marx, ya en la Introducción a su Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel, afirma: “Es cierto que el arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que derrocar por medio del poder material, pero también la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas”.¹¹⁰ Vladimir Ilich Lenin (1973, 29) hace eco de la primera parte de esta frase cuando dice:

¿O quizás me equivoco? ¿Acaso la revolución no ha comenzado aún? ¿Acaso no ha llegado aún el momento de la acción política abierta de las clases? ¿Acaso la guerra civil no ha comenzado aún y, por tanto, no ha llegado el momento de la crítica de las armas se el heredero necesario y obligatorio, el sucesor, el ejecutor testamentario, el colofón del arma de la crítica? Miren alrededor suyo, asómense desde su despacho a la calle para contestar estas preguntas. ¿Acaso no el gobierno mismo no ha comenzado ya la guerra civil asesinando en masa en todas artes a ciudadanos pacíficos e inermes?

¹⁰⁹ Karl Marx, “Klassenkämpfe in Frankreich 1848-1850”. En *Werke, Band 7*. Berlin: Dietz, 1960, 21.

¹¹⁰ Karl Marx, “Contribution to the Critique of Hegel’s Philosophy of Law. Introduction”. *MECW, vol. 3*, 182.

Las condiciones que hacen posible la violencia se confunden con las de un estado social determinado. La violencia y la opresión no constituyen hechos primarios, sino que presuponen un estado civil, situaciones sociales y determinaciones económicas. No hay violencia desinteresada, la violencia es provecho o compensación y se inscribe en las relaciones de opresión correspondientes a intereses sociales complejos. En su *Miseria de la filosofía*, obra en la cual desarrolla una crítica del método de Hegel a propósito de su primera vulgarización en Francia por Proudhon, se pregunta Marx (2004, 298) retóricamente: "[...] ¿cabe extrañarse de que una sociedad basada en la *oposición* de clases desemboque en una *contradicción* brutal, en un choque cuerpo a cuerpo como ultimo desenlace?" Marx (2004, 299) finaliza el texto en mención afirmando que la última palabra de la ciencia social será siempre: "El combate o la muerte: la lucha sanguinaria o la nada. Así está planteada la cuestión infaliblemente".¹¹¹ Como nos recuerda Maurice Blanchot (2006, 98) cuando Marx recomienda que los obreros se armen, para luego organizarse en una guardia proletaria autónoma, cuando los alienta a constituir, paralelamente a las agrupaciones oficiales, formaciones ilegales, secretas o públicas, sea bajo la forma de consejos, sea por clubes o comités de obreros, son estos campos de batalla, es esta situación de guerra y de violencia, lo que tiene en vista.¹¹² En sentido similar se pronuncia Vladimir Lenin (1974, 30) en su texto *Sobre el pacifismo y la consigna de la paz*: "Quien desee una paz firme y democracia, debe pronunciarse en favor de la guerra civil contra los gobiernos y la burguesía". Y en *El programa militar de la revolución proletaria* (1974, 65 y 70) señala:

El armamento de la burguesía contra el proletariado es uno de los hechos más considerables, fundamentales e importantes de la actual sociedad capitalista. ¡Y ante semejante hecho se propone a los socialdemócratas revolucionarios que planteen la 'reivindicación' del 'desarme'! Esto equivale a renunciar por completo al punto de vista de la lucha de clases, a renegar toda idea de revolución. Nuestra consigna debe ser: armar al proletariado para vencer, expropiar y desarmar a la burguesía. Esta es la única táctica posible para una clase revolucionaria, táctica que se desprende de todo el desarrollo objetivo del militarismo capitalista, y que es prescrita por este desarrollo. Sólo después de haber desarmado la burguesía podrá el proletariado convertir en chatarra toda clase de armas en general, y así lo hará indudablemente el proletariado, pero sólo entonces; de ningún modo antes.

Más que uno entre los insurgentes desmovilizados tras el Acuerdo entre las Farc y Santos habrán llegado a la misma conclusión ante los asesinatos de cientos de excombatientes y líderes sociales. La historia colombiana se repite y cada vez como tragedia. En una entrevista con Alfredo Molano (2006, 105) un guerrillero liberal llanero cuenta su experiencia en la década cincuenta:

¹¹¹ Marx toma prestadas estas últimas palabras de George Sand, seudónimo de la escritora francesa Amantine-Aurore-Lucile Dupin.

¹¹² Circular del Comité Central a la Liga Comunista, marzo de 1850. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/indice.htm>

Recordaba yo [...] la cara de cada uno de los hombres de mi comando recibiendo una mulera y un azadón al entregar el fusil. Todo daba tristeza, pero no habrá modo de volver atrás. Había que seguir viviendo a como diera lugar. A los pocos días comencé a sentirme incómodo. Detectives van, detectives llegan, llamadas por teléfono, citas, amenazas. La consigna era bajarnos graneados. Decidí no dar más blanco.

Otro insurgente de la misma época Jacopo Prias Alape, *Charro Negro*, jefe natural de la guerrilla y compañero en armas de Manuel Marulanda en la década cincuenta, advirtió (Alape 2004, 225-227):

Ahora nos toca esforzarnos más, porque muchos campesinos han caído en las redes de la ilusión de esa paz que les están ofreciendo. Es una ilusión que ha encontrado buenos oídos y ha puesto a latir el corazón de muchos por la emoción. [...] Pero, queremos hacerles claridad, es nuestro deber, de que lo único seguro en estos tiempos de tormenta, es el fusil, cualquier otra ilusión es meterle templadera al cuerpo del hombre. Eso nos enseña la vida y esta paz no tendrá mucho tiempo de existencia. [...] No vamos a entregarnos empujados por esas promesas escritas en papeles, que siguen volando y seguirán volando sobre estas montañas como pájaros engañosos. [...] No olviden la advertencia: la paz dura poco con estos gobiernos.

La necesidad lógica de la rebelión se inscribe dentro de un análisis histórico que saca a la luz el estado de excepción y la guerra como rasgos permanentes de las relaciones de dominación, como trama y secreto de la institución del Estado. Sin embargo, las ingenuas esperanzas sobre el Acuerdo entre el Gobierno de Santos y las FARC llevó a Jesús Santrich, a quién Humberto de la Calle (Behar et al 2018, 80-81), jefe de la delegación negociadora del Gobierno, consideró como el más intelectual y radical de la delegación de las Farc, a hacer una afirmación que no podía nunca sostenerse en un análisis objetivo. En una entrevista decía Santrich (Behar et al 2018, 64): "Los acuerdos de la Habana representan un punto de inflexión histórica en la medida en que conducen a la superación del estado de excepcionalidad permanente y de guerra impuesto a lo largo de la historia del conflicto". En la misma entrevista (Behar 2018 et al, 65) afirma Santrich, quien posteriormente se convirtió en el ideólogo de la "Segunda Marquetalia", que "ahora nuestra vida se hace más significativa cuando tenemos la oportunidad de entregarla a la gran causa de la reconciliación". En nada se justificaba estas apreciaciones apresuradas de Santrich que parece haber pensado con el deseo en vez de hacer un verdadero análisis del asunto. Unos meses después de esta entrevista Santrich logró enviar el 9 de julio de 2018 desde la Cárcel La Picota: "Ya es evidente que la firma de la paz del 2016 no nos sacó del ambiente de guerra que vivimos por más de medio siglo. Todo ha sido una ilusión, una llamarada de hojas secas."

En efecto, Santos logró derrotar las FARC por medio su "combinación de todas las formas de lucha" que manejó con maestría, primero asesinando a los comandantes de la guerrilla con más trayectoria política y militar para después llevar los otros a unos diálogos en la Habana que cumplieron con su función de

orientarles a la capitulación y el reformismo. En este sentido, considérese que, en su discurso durante el acto de capitulaciones y entrega de armas de las FARC-EP, con un eufemismo llamado “dejación de armas”, el 27 de junio 2017 en Mesetas, Meta, Rodrigo Londoño, manifestó: “[...] esta es la apertura de una nueva era hacia una democracia liberal [...] esperamos que la democracia colombiana abra generosa sus brazos”. Las esperanzas de Londoño hacen pensar en las palabras de Marx (1986, 30) en su *Crítica del Programa de Gotha* sobre “esta especie de democratismo que se mueve dentro de los límites de lo autorizado por la policía”. En esta obra, escrito hacía el final de su vida y a partir de toda su experiencia histórica y política, Marx (1986, 30) observa que “[...] el programa está todo él infestado hasta el tuétano de la fe servil de la secta lassalleana en el Estado; o – lo que no es nada mejor– de la superstición democrática; o es más bien un compromiso entre estas dos supersticiones, igualmente lejanas del socialismo”.¹¹³ Marx (1986, 86) criticó en un tono burlesco la política lassalliana de pedir ayuda al Estado: “¡Esta fantasía de que con empréstitos del Estado se puede construir una nueva sociedad como se construye un nuevo ferrocarril es digna de Lassalle!” Esto es mucho más claro si se precisa que para Lassalle la verdadera tarea del Estado era formar una unidad de los individuos en una totalidad moral.¹¹⁴ Siguiendo el planteamiento de Hegel en *La filosofía del Derecho*, Lassalle consideraba que la sociedad civil debería ser subsumida dentro del Estado en una totalidad social, política y espiritual. El objetivo crucial, por lo tanto, era transformar el Estado y, por medio de su actividad perfeccionar la sociedad. La idea proviene claramente de Hegel y tenía que despertar la oposición de Marx quien refuta la estrategia política de Lassalle. En *La guerra civil en Francia*, Marx (2011, 55) denuncia ese poder del Estado, “[...] que aparentemente flotaba por encima de la sociedad”, pero que en realidad era “[...] el mayor escándalo de ella y el auténtico vivero de todas sus corrupciones”. Sobre la Comuna de París de 1871 dice en el mismo trabajo (2011, 87): “El régimen comunal habrá devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito, que se nutre a expensas de la sociedad y entorpece su libre movimiento.” En efecto, Marx (2011, 155-158) analiza la experiencia histórica de la Comuna en términos de un levantamiento contra el Estado que con sus órganos militares, burocráticos, y judiciales envolvió “[...] el cuerpo vivo de la sociedad civil, como un boa constrictor”; refiriéndose a esa revolución sostiene que “[...] no fue pues una revolución contra tal o cual forma de Poder estatal”, sino “[...] contra el Estado mismo, ese aborto sobrenatural de la sociedad”. Para Marx (2011, 159): “La *Comuna* es la reasunción del Poder estatal por la sociedad como su fuerza viva y ya no como la fuerza que la contrala y la somete, es la reasunción del Poder estatal por las masas populares

¹¹³ Sobre la crítica de Marx al Programa de Gotha ver Robin Blackburn y Carol Johnson, *El pensamiento político de Karl Marx*, México: Fontamara, 1992, 114-118 y Jacques Attali, *Marx ou l'esprit du monde*, Paris: Fayard, 2005, 382-387.

¹¹⁴ Carta de Lassalle a Marx 6 de noviembre de 1862, *MEGA*, III, 264.

mismas, que constituyen su propia fuerza en reemplazo de la fuerza organizada que las reprime.” Ya en su trabajo *La cuestión judía*, escrito en 1843 por la misma época que la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, Marx se ocupa de la cuestión: ¿De qué manera se cambia la identidad de un sujeto individual o colectivo cuando se vuelve hacia el Estado con el fin de encontrar soluciones a la exclusión y el sufrimiento? Sin duda, semejante problema persiste en el mundo contemporáneo, y tal vez como en ningún otro momento histórico constituye el verdadero núcleo político y social de la actualidad colombiana.

Bibliografía

- Alape, Arturo. (2004). *Las vidas de Pedro Antonio Marín, Manuel Marulanda Vélez, Tirofijo*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Althusser, Louis. (1994). “Du contenu dans la pensée de G. W. F. Hegel”. En *Ecrits philosophiques et politiques*. Tome I, 58-246. Paris: Stock.
- Behar, Olga, Carolina Ardila y Pablo Navarrete. (2018). *Lo que la guerra se llevó*. Bogotá: Icono.
- Blanchot, Maurice. (2006). *Escritos políticos*. Buenos Aires: Zorzal.
- Bloch, Ernst. (1969). *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*. Frankfurt: Suhrkamp.
- _____. (1970) *Über Methode und System bei Hegel*. Frankfurt a/M: Suhrkamp.
- _____. (1982). *Das Prinzip Hoffnung*, Dritter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques. (2001). *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Madrid: Trotta.
- Foucault, Michel. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: F. C. E.
- _____. (2005). *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1907). *Theologische Jugendschriften*. Tübingen: Mohr.
- _____. (1970). *Werke in zwanzig Bänden*, t. VII. Frankfurt: Suhrkamp.
- _____. (1972). *La razón en la historia*. Madrid: Seminarios y Ediciones.
- _____. (1978). *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt.: Suhrkamp.
- _____. (1987). *Lecciones sobre filosofía de la religión*, vol. 2. Madrid: Alianza.
- _____. (1988). *Principios de Filosofía del Derecho*. Barcelona: Edhasa.
- _____. 1999. *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Madrid: Alianza.
- Lenin, Vladimir. (1973). *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática*. Moscú: Progreso.
- _____. (1974) *Tres artículos de sobre la guerra y la paz*. Pekin: Ediciones de Lenguas Extranjeras.
- Marx, Karl. (1960). “Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848-1850”. En *Werke, Band 7*. Berlin: Dietz.
- _____. (1979). *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Moscú: Progreso.
- _____. (1986). *Crítica del Programa de Gotha*. Moscú: Progreso.
- _____. (1999) *La cuestión judía y otros escritos*, Buenos Aires: CS Ediciones.
- _____. (2002). *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- _____. (2004). *Miseria de la filosofía*. Madrid: Edaf.
- _____. (2011). *La guerra civil en Francia*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. (1976). *Collected Works*, vol.1. London.
- Molano, Alfredo. (2006). *Siguiendo el corte: relatos de guerras y de tierras*. Bogotá: Áncora.
- Uribe Botero, Ángela. (2017). “El “desnivel prometeico” y el lenguaje del perdón”. En *Los silencios de la guerra*, editado por Camila de Gamboa y María Victoria Uribe, 197-218. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Uribe de Hincapié, María Teresa. (2004). “Las palabras de la guerra”. *Estudios Políticos*, No. 25 Medellín: UdeA, 11-34.

Tercera parte

Derechos, política y pandemia

12. Coronavirus y otras historias: El impacto de la pandemia de COVID-19 en las dinámicas de la globalización*

Dimitri Endrizzi*

Università degli Studi di Trento (Trento – Italia)

Introducción

El 11 de marzo de 2020, el director general de la Organización Mundial de la Salud (OMS), Tedros Adhanom Ghebreyesus, declaró que la difusión masiva de la enfermedad COVID-19 debería entenderse en términos de una pandemia y reconoció que el virus SARS-CoV2 afectaría irreparablemente a todos los rincones del mundo (Organización Mundial de la Salud [OMS], 2020b). Estamos hablando del nivel más alto posible de alarma sanitaria. Se trata de la primera vez que, en tiempos recientes, una enfermedad infecciosa grave afecta también a los países económicamente avanzados. En el siglo XXI, las emergencias sanitarias anteriores como SARS, MERS, ébola, zika, entre otras, habían permanecido confinadas principalmente a los países en desarrollo.

Una declaración de un organismo técnico como la OMS puede considerarse un ejercicio de autoridad pública internacional sin coerción. Estamos en presencia de un acto unilateral de una institución internacional que solicita que los estados adopten determinadas medidas de contención y mitigación con el fin de perseguir un objetivo común: la protección de la salud pública. Tales decisiones se adoptan sobre la base de consideraciones científicas y, de hecho, sin ninguna clase de participación democrática por parte de los países objeto de las medidas. Sin embargo, aunque no tengan ningún efecto jurídico vinculante, los requerimientos de una organización como la OMS presentan una notable legitimidad en cuanto se

* Producto de investigación en el ámbito del proyecto Estudios transdisciplinarios del Derecho del grupo de investigación Phronesis en la Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Colombia.

* Sociólogo y Magister en Sociología de la Università degli Studi di Trento, Italia. Doctor en Estudios Políticos de la Universidad Externado de Colombia. Ha sido investigador en el Museo Histórico de Trento, Italia, en temas migratorios. En la actualidad es docente e investigador en el convenio Università degli Studi di Salerno, Italia-Universidad Católica de Colombia y en la Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Colombia, y profesor de Metodología de la Investigación en el Doctorado en Estudios Políticos de la Universidad Externado de Colombia.

refieren a un bien público global¹¹⁵, la salud, e implican una serie de consecuencias políticas y jurídicas en los países dispuestos a acatar las medidas recomendadas. Se trata, de hecho, de un acto relevante de gobernanza global.

El de gobernanza global es un concepto que se relaciona con una serie de procesos concernientes a la gestión de bienes públicos y comunes¹¹⁶ y que plantea la posibilidad de que las instituciones globales puedan alinearse mutuamente hacia un objetivo común, colectivo (Galaz et al., 2012). Y los procesos de gobernanza han sido históricamente considerados como un elemento estructural del fenómeno de la globalización (Flores, 2016). La actual pandemia de COVID-19 es un hecho global y la respuesta que se esperaba era, precisamente, una respuesta global. Como si la globalización, a través de sus mecanismos políticos, económicos, sociales y, porque no, jurídicos, encontrara de forma espontánea una respuesta a un problema de alcance global. Sin embargo, lo que hemos observado hasta el momento ha sido más bien una aparente afectación de unas dinámicas con las que nos habíamos familiarizado en tiempos 'normales' de globalización.

En este contexto caracterizado por un acontecimiento global que ha generado expectativas de respuestas globales, la tarea tal vez más difícil para los analistas políticos y sociales es circunscribir las consecuencias que la pandemia en curso está generando en términos de impacto en el proceso de globalización. El virus SARS-CoV2 se ha transformado en un *stress test* para nuestra sociedad globalizada contemporánea, mostrando fortalezas y debilidades de sus actores y de sus procesos. Analizando la realidad actual, es difícil afirmar que nos encontramos frente a un mundo nuevo. Sin embargo, hay unas tendencias que la actual pandemia ha sacado a luz. Tendencias que se podrían consolidar como estructurales.

A continuación, presentaremos dos temáticas relacionadas con un posible impacto de la coyuntura actual en las dinámicas típicas de la globalización. En primer lugar, tomaremos en cuenta el nuevo protagonismo del Estado, entendido desde los puntos de vista de la intervención directa en la economía y de la limitación a las libertades democráticas. En segundo lugar, abordaremos el nivel internacional, contemplando la posible crisis de los organismos de gobernanza global y la afectación del modo de producción que hasta ahora ha caracterizado la economía globalizada: las cadenas de valor.

La nueva importancia del Estado: la intervención en la economía y las limitaciones de las libertades democráticas

¹¹⁵ Un bien público global es un bien que ofrece beneficios a todos los seres humanos y en todos los lugares del mundo. Contribuye a la mejora de la calidad de vida y su uso o el acceso a él no restringe el uso o el acceso por parte de los demás seres humanos. Al respecto, véase Lille (2004).

¹¹⁶ A diferencia de los bienes públicos, los bienes comunes presentan rivalidad en su consumo. Al respecto, véase Ostrom (2000).

La primera dinámica generada por la pandemia de COVID-19 que hoy en día estamos observando es un nuevo protagonismo político del Estado. ¿Podemos acaso negar que el *leitmotiv* de las principales reflexiones alrededor de la globalización había sido destacar la constante pérdida de relevancia del Estado-nación como actor político y la consecuente disminución de la capacidad de los gobiernos nacionales de dar forma a los resultados económicos y sociales dentro de sus fronteras? (Beck, 1997).

Lawrence Summers, uno de los principales ideólogos del Consenso de Washington—el documento que, de hecho, sentó las bases de la moderna globalización, por lo menos en su connotación económica—, profesor de economía en la universidad de Harvard y Exsecretario del Tesoro de EE.UU. de 1999 a 2001 durante la administración de Bill Clinton, ha afirmado que hubo tres grandes eventos cataclísmicos que impactaron el sistema global en el siglo XXI: los ataques terroristas de 2001, la crisis financiera global de 2007-09 definida de los *subprime* y la actual pandemia de COVID-19 (Summers, 2020). Los ataques terroristas de 2001 y la crisis financiera mundial de 2007-2009 no lograron, en últimas, desentrañar el paso hacia un mundo cada vez más globalizado, sino que simplemente ralentizaron el proceso durante un tiempo. A los pocos días de los ataques a las Torres Gemelas y al Pentágono, los vuelos internacionales, suspendidos por razones de seguridad, fueron reanudados (Flights resume, 2001). Y durante la crisis de los *subprime*, unos paquetes de medidas extraordinarias hicieron que tanto las dinámicas financieras como las económicas volvieran a una supuesta normalidad (Steinberg, 2008).

La pandemia de COVID-19 está todavía en curso. Sin embargo, hay unos indicios de que la situación contingente se pueda volver estructural, modificando tal vez de manera irreversible instituciones y dinámicas de la globalización. Lo que los ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001 y la crisis financiera mundial de 2007-2009 no lograron hacer en el lapso de casi dos décadas, la pandemia de COVID-19 lo está logrando en cuestión de meses. En primer lugar, lo que ha quedado evidente ha sido una revitalización de los diferentes gobiernos nacionales. En palabras sencillas, las fronteras han retomado la importancia perdida y el Estado-nación ha vuelto a desempeñar un papel decisivo y preponderante en la configuración de la vida cotidiana de sus ciudadanos, en lugar de limitarse a establecer marcos amplios de política económica y social en los cuales los agentes privados podían interactuar con niveles apreciables de libertad.

Los estados han retomado protagonismo, generando dos tendencias específicas. La primera puede ser entendida en términos de intervención en la economía. Por lo menos en las economías avanzadas, se han observado políticas que no han sido simples correctivos a una situación contingente inspirados en la teoría keynesiana o poskeynesiana¹¹⁷, sino intervenciones para que la economía

¹¹⁷ De esta manera pueden ser entendidos los paquetes económicos extraordinarios implementados por diferentes países a raíz de la crisis de los *subprime*.

pudiese seguir funcionando sin generar demasiados estragos de carácter social y productivo. La coyuntura se está volviendo la normalidad, otorgando un poder renovado al Estado, institución que en las últimas décadas se había dedicado a trazar los límites de un marco general dentro del cual se desarrollaban más o menos libremente las actuaciones de sus ciudadanos.

Todas estas decisiones trascendentales de política económica, fiscal y monetaria se han tomado sin la intervención de instituciones de gobernanza. Fueron medidas puestas en marcha de forma totalmente autónoma por parte de los diferentes gobiernos. El caso europeo es emblemático. Para un estado, ser parte de la Unión Europea—la principal institución de gobernanza regional—significa haber cedido totalmente la soberanía monetaria y, aunque parcialmente, la soberanía económica. Frente a las afectaciones económicas generadas por la crisis, la medida más importante implementada por la UE ha sido hasta el momento la creación de un fondo de recuperación, estableciendo una serie de vínculos para que los recursos puedan ser asignados a los distintos países. Sin embargo, la primera autorización de la Unión para que dichos recursos puedan ser gastados ha llegado el día 13 de julio de 2021 y solamente para Alemania, Austria, Bélgica, Dinamarca, Eslovaquia, España, Francia, Grecia, Italia, Letonia, Luxemburgo y Portugal (Consejo Europeo, 2021). Por más o menos un año y medio, los estados miembros han tenido que cargar con el peso político y las consecuencias económicas de unas decisiones tomadas de forma autónoma e individual.

La segunda dinámica que podemos observar en el ámbito del fortalecimiento de los estados nacionales puede ser entendida en términos de reducción de libertades que se consideraban consolidadas en las democracias modernas. La limitación de las interacciones sociales dentro de un territorio políticamente definido, la imposibilidad impuesta de cruzar fronteras y las diferentes declaraciones de estado de emergencia que les han permitido al gobierno de turno tomar decisiones por fuera de los canales democráticos convencionales pueden ser ejemplos significativos. Un escenario de esta clase puede ser considerado con todo derecho a la manera de una antítesis del mundo globalizado liberal y democrático que algunos de nosotros —¿tal vez ingenuamente? —, creíamos estar consolidándose hace apenas poco más de un año y medio. Las fronteras han retomado una importancia que, por lo menos en el mundo occidentalizado, no habían tenido desde la Segunda Guerra Mundial. Inclusive las fronteras de los estados federales.

Este papel renovado del Estado ha fomentado un fuerte debate alrededor de una posible afectación a los derechos democráticos. Los casos de dos realidades tan distintas como Filipinas y Hungría son particularmente significativos y empiezan a mostrar algún patrón. A finales de marzo de 2020, el cuestionado presidente de Filipinas, Rodrigo Duterte, logró que el parlamento aprobara un proyecto de ley del gobierno que amplió desmedidamente sus poderes,

oficialmente para enfrentar la emergencia sanitaria. La ley autorizó la plena disposición del presupuesto público sin control del legislativo y la dirección directa por parte del gobierno de todos los hospitales (Camroux, 2020). Pocos días después fue el turno del primer ministro húngaro, Viktor Orban, quien impuso al parlamento una legislación de emergencia que le permitía suspender cualquier ley existente, aprobar nuevas normas por decreto, arrestar y judicializar a personas acusadas de difundir supuestas falsedades sobre la pandemia u obstruir unos no mejor aclarados esfuerzos del gobierno para hacer frente a la emergencia sanitaria (Rupnik, 2020).

Los ejemplos se podrían multiplicar. Con el pretexto de la contingencia excepcional generada por la pandemia, diferentes gobiernos autoritarios a lo largo del planeta han aprovechado para tomar medidas que se asemejan más a ajustes de cuenta con la oposición que a medidas necesarias para enfrentar la emergencia sanitaria. Cabe señalar los casos de Egipto y Turquía.

En junio de 2020, la activista de derechos humanos Sanaa Seif fue arrestada por las autoridades egipcias con la acusación de haber difundido a través de su página de Facebook información falsa respecto a la propagación del COVID-19 en las cárceles del país. En marzo de 2021, le fue impartida una condena de 18 meses (Egipto encarcela, 2021). Egipto es actualmente gobernado por Abdelfatá al Sisi, a raíz de un golpe de estado perpetrado en 2014 en contra del presidente legítimamente elegido Mohamed Morsi.

En Turquía, el día 18 de marzo de 2020, los periodistas Mustafa Ahmet Oktay, dueño del periódico Pusula y su director, Eren Sarıkaya, fueron arrestados con la acusación de sembrar pánico y miedo por haber publicado la noticia de que, en la provincia de Bartın, un médico había resultado positivo a una prueba para COVID-19. En el país euro-asiático, el Ministerio de Salud es la única organización autorizada a comunicar datos de carácter sanitario. En más o menos dos meses desde el primer arresto, siempre por haber publicado alguna noticia relacionada con el contagio, fueron encarcelados ocho periodistas más: Idris Özyol y su colaborador Ebru Küçükaydina del portal digital Haberimizvar.net; Ismet Çiğit y Güngör Arslanlos, respectivamente director de noticias y director del portal digital Kocaeli Ses; el director del periódico Kocaeli, Mesut Akbulut; Tugay Can, reportero del diario digital Iz Gazete (Turquía: La opacidad sobre la epidemia, 2020).

Cabe citar el caso de Colombia. A través del Decreto Legislativo número 538 del 12 de abril de 2020, el presidente Iván Duque tomó la vergonzosa decisión de reclutar a todo el personal sanitario del país, equiparándolos de hecho a unos reservistas del ejército. El capítulo II, cuyo título *Garantía y protección del talento humano en salud para la atención del Covid-19* se asemeja más a una burla de mal gusto que a una definición que pueda describir fielmente el contenido, en el artículo 9 define que:

Durante el término la emergencia sanitaria declarada por el Ministerio de Salud y Protección Social, con ocasión la del Coronavirus COVID-19, todo el talento humano en salud en ejercicio o formación, estará preparado y disponible y podrá

ser llamado a prestar sus servicios, reforzar y apoyar a los prestadores de salud del país. El acatamiento a este llamado será obligatorio.

En el parágrafo 5 del mismo artículo 9 se establece que: "El Ministerio de Salud y Protección Social definirá los criterios del llamado y el lugar en donde prestarán sus servicios". Esto significa que el Ministerio de Salud y Protección Social quedó con el poder de definir unilateralmente, además del lugar, las condiciones del trabajo, incluyendo el horario, el salario y las medidas de bioprotección.

El marco jurídico del reclutamiento forzado del personal sanitario fue la respuesta autoritaria del presidente Iván Duque frente a las numerosas quejas de las asociaciones de categoría. Pocos días antes, varias organizaciones del sector salud habían denunciado condiciones laborales muy precarias, caracterizadas por múltiples incumplimientos en la provisión de equipos de protección personal (La dura realidad, 2020). En una carta dirigida al presidente Duque, la Coalición por el Talento Humano en Salud, una asociación compuesta por 35 agremiaciones del sector—Trabajadores de la Salud, Bacteriólogos en Acción, Organización Colegial de Enfermería, Colegio de Salud Pública, Asociación Colombiana Estudiantil de Enfermería, Médicos Unidos por Colombia, entre otros—, manifestó su inconformismo con una medida antidemocrática que los obligaría a trabajar en condiciones no adecuadas (Ninguna norma, 2020).

Otro tema del debate alrededor del detrimento de las libertades democráticas ha sido el uso de nuevas tecnologías de vigilancia y localización para enfrentar la emergencia sanitaria. Se trata de aplicaciones para el teléfono celular que normalmente funcionan accediendo a la ubicación del usuario mediante GPS. Cuando alguien que ha dado positivo por COVID-19 entra en contacto con otras personas, el software advierte a esos contactos y les aconseja que se autoaislen. Sin duda alguna se trata de herramientas que pueden jugar un papel importante durante esta pandemia que aún no termina. Herramientas que, sin adecuadas medidas de garantía, llevan en sí el potencial de poderosas herramientas de control social.

El caso de la India es un ejemplo significativo. En abril de 2020, se lanzó la aplicación Aarogya Setu. En un primer momento, su uso fue de carácter voluntario. Sin embargo, desde mayo del mismo año, se convirtió en obligatoria para los empleados en los sectores público y privado, así como para las personas en las llamadas zonas de contención, áreas con tasas particularmente altas de COVID-19. Además de esto, cualquier persona que viajara en tren estaría obligada a utilizar la aplicación. Sólo más tarde el gobierno se tomaría la iniciativa de prohibir la retención de datos individuales durante más de 180 días y permitiría a las personas solicitar la eliminación de sus datos en un plazo de 30 días. Para aliviar las preocupaciones de privacidad y seguridad, también se haría público el código fuente de la aplicación. Pero la sospecha razonable persiste y solo puede disminuir si la India hace lo que todas las democracias deben hacer: nombrar una figura institucional independiente para garantizar que se respeten las reglas de privacidad en la recopilación y el uso de datos (Clarence, 2020). Algo que todavía no se ha

hecho. Todo esto se dio en un contexto alarmante en el cual una campaña de desprestigio hacia la comunidad musulmana del país—la segunda más grande del mundo con alrededor 180 millones de personas—había sido de cierta forma apoyada por el primer ministro Modi. La comunidad musulmana expresó la preocupación de que el gobierno indio aprovechara la contingencia para aumentar las medidas de control hacia sus integrantes (Chacko y Talukdar, 2020).

La afectación de las dinámicas globales: los procesos de gobernanza y las cadenas de valor

El nuevo protagonismo que ha retomado el Estado puede ser entendido como la otra cara de la moneda de un fenómeno que ha mostrado al mismo tiempo cierto nivel de afectación a unas dinámicas que podríamos definir como globales. Respecto a esto, se nos hace difícil determinar la dirección de la causalidad. No sabemos si el fortalecimiento del Estado se pueda atribuir a un supuesto 'mal funcionamiento', si se nos permite la expresión, de dichas dinámicas típicas de la globalización o si el fortalecimiento del Estado ha implicado un debilitamiento de las mencionadas dinámicas. Lo que podemos afirmar es que el equilibrio entre poderes nacionales y supranacionales se ha roto.

En términos de dinámicas globales, la primera consecuencia que podemos observar es una aceleración importante en el reasentamiento de lo que conocemos como orden liberal internacional. Es un discurso que se relaciona con los procesos de gobernanza global y sus instituciones. Los principales organismos internacionales creados después de la Segunda Guerra Mundial que constituyan el esqueleto institucional del orden internacional que hemos conocido en estas últimas décadas se han visto afectados por las nuevas dinámicas generadas por la pandemia. Por ejemplo, el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas ha sido políticamente ausente del escenario de la actual crisis y ha empezado alguna clase de participación solamente en temas relacionados con las vacunas, a más o menos un año de distancia del comienzo de la emergencia sanitaria (Gowan, 2021). El G20, a diferencia de lo que se había visto en la crisis financiera de 2007-2008 (Stancanelli, 2009), aún no ha tenido un papel protagónico, involucrándose prevalentemente en declaraciones sumisamente altisonantes respecto a la accesibilidad global a las vacunas (El G20 se compromete, 2020). La Organización Mundial de la Salud, criticada desde varios frentes por la lentitud y la imprecisión en su actuar, ha dejado de ser una institución orientadora en decisiones de política sanitaria, que han sido tomadas de forma autónoma y algo desordenada por los gobiernos de los países afectados (La risposta dei Paesi alla pandemia, 2021).

Aunque la Unión Europea (UE) no hizo parte históricamente de las instituciones del denominado orden liberal internacional, hoy en día nos sentimos autorizados a incluirla. El caso europeo presenta peculiaridades propias. La gestión de la pandemia ha implicado una tensión dialéctica entre una UE entendida

como actor unitario en el escenario mundial y las relaciones de la misma con los estados miembros. Es cierto que las instituciones comunitarias mostraron un protagonismo nunca visto antes, por lo menos en la fase de adquisición y distribución de las vacunas disponibles en el mercado (Comisión Europea, s.f. a), o en términos de recursos destinados a la reactivación económica de los países miembros. Sin embargo, no estamos frente a un nuevo Plan Marshal. No habrá ninguna ayuda procedente del exterior de la frontera europea, sino que todos los recursos deberán encontrarse en el interior de la comunidad de los 27 (Comisión Europea, s.f. b). Como vimos anteriormente, las intervenciones fueron tardías, dejando que los estados nacionales se hicieran cargo de las decisiones de política sanitaria y económica en los momentos más duros de la emergencia. Y cabe recordar que los recursos manejados por la Unión son recursos que los mismos estados miembros aportan.

Es trabajo complicado evaluar de manera unívoca y definitiva el impacto de la pandemia por COVID-19 en las dinámicas de la gobernanza global y en sus instituciones. Interrogarnos podría generar más preguntas que respuestas. ¿Las medidas adoptadas por las instituciones internacionales fueron adecuadas? ¿La crisis generada por el COVID-19 se agravó por el mal funcionamiento del multilateralismo? ¿Cuál será el futuro de la gobernanza global después de la emergencia sanitaria? A más de un año y medio del comienzo de la crisis, nuestra opinión es que el actuar de las instituciones globales no ha sido adecuado para producir una respuesta internacional oportuna y coordinada. ¿Las razones? No sabemos. Pero lo que hemos observado han sido dinámicas internacionales caracterizadas más por la competencia entre los países relevantes del orden internacional que por una colaboración que se ha vuelto, en nuestra opinión, necesaria.

Tal vez, el momento más crítico para las instituciones globales se relaciona con el papel de la OMS, especialmente en la primera fase de la pandemia. Fundada en 1948 y establecida en Ginebra, Suiza, la OMS presenta claras funciones de gobernanza global, especialmente durante las emergencias sanitarias:

Durante las emergencias, la función operacional de la OMS consiste, entre otras actividades, en dirigir y coordinar la respuesta sanitaria en apoyo de los países, efectuar evaluaciones de riesgos, determinar prioridades y establecer estrategias, proporcionar orientaciones técnicas, suministros y recursos financieros esenciales, así como supervisar la situación sanitaria. La OMS también ayuda a los países a fortalecer sus capacidades básicas en la gestión de riesgos en emergencias, para la prevención, preparación, respuesta y recuperación ante emergencias debidas a riesgos que supongan una amenaza para la seguridad de la salud humana. (OMS, 2021)

Sin ser catastrofistas, creemos poder afirmar que la OMS tardó en actuar y cuando actuó lo hizo de manera confusa. El 31 de diciembre de 2019, las autoridades chinas habían alertado a la OMS de un posible nuevo virus que se estaba manifestado con unos síntomas similares a una pulmonía. Los días 22 y 23 de

enero de 2020, su director general convocó una teleconferencia de emergencia en virtud del Reglamento Sanitario Internacional (RSI) para discutir si declarar el brote como un ESPII, es decir un evento extraordinario que constituiría un riesgo para la salud pública de otros estados y que podría exigir una respuesta internacional coordinada. En ese momento, nuevos casos se habían confirmado fuera de China, en Corea, Japón, Tailandia y Singapur. Los miembros del Comité de Emergencia expresaron opiniones divergentes y aconsejaron a la OMS no declarar el brote como un ESPII. A medida que los casos aumentaron y se extendieron fuera del gigante asiático, el 28 de enero la OMS declaró que enviaría su equipo a China para apoyar los esfuerzos para contener el brote. El 30 de enero, el Comité de Emergencia se reunió por segunda vez y declaró al COVID-19 un ESPII. El 5 de febrero, la OMS publicó un plan estratégico de preparación y respuesta para el período comprendido entre febrero y abril y anunció que convocaría un foro mundial de investigación e innovación. El 8 de febrero, la OMS reunió a un equipo de expertos, que aterrizó en China el 9 de febrero. El 15 de febrero, en la Conferencia de Seguridad de Múnich, el director general de la OMS advirtió que el COVID-19 tenía rasgos de una pandemia potencial que requeriría una respuesta inmediata y a gran escala. El 16 de febrero, otro equipo de expertos dirigido por la OMS aterrizó en China, ahora en una misión conjunta con el país asiático. Más expertos de la OMS aterrizaron en China el 22 de febrero. El 25 de febrero, la OMS anunció que había más nuevos casos de COVID-19 fuera de China que dentro de ella. El 26 de febrero, el director general de la OMS, en sus observaciones de apertura de la reunión informativa de la misión de colaboración entre la OMS y China, declaró que era necesaria una vigilancia continua y que el uso de la palabra 'pandemia' traería consigo el riesgo de amplificar el miedo y de generar un estigma hacia las poblaciones mayormente afectadas. El 11 de marzo, la OMS declaró que el COVID-19 era una pandemia (OMS, 2020a).

Como comentado anteriormente, nunca hubo una estrategia común. Los distintos países actuaron de forma autónoma, tal vez no confiando en la labor indecisa de la OMS. En este sentido y como en el ejemplo anterior respecto a la relación entre nuevo protagonismo del Estado y afectación de las dinámicas globales, no podemos determinar si la pobreza de la respuesta de la OMS en términos de gobernanza global haya sido un incentivo a la individualización del actuar de los diferentes países o si fue precisamente el actuar de forma individual de los países que debilitó el papel de la organización. Sin embargo, lo que se puede afirmar es que, especialmente en la primera fase de la pandemia, la labor de la OMS fue una referencia muy débil para gobiernos que tanteaban en la oscuridad.

¿El desempeño de la OMS puede ser interpretado como una crisis de la gobernanza global en temas de salud? Tal vez no. En ese campo, lo que se observó fue un nuevo protagonismo de los actores privados. Las grandes farmacéuticas, en la mayoría de los casos financiadas con dinero público,

establecieron el simbólico comienzo del fin de la pandemia gracias a una producción masiva y extremadamente rápida de vacunas. Y los actores privados también hacen parte de los procesos de gobernanza mundial.

Otra dinámica que había caracterizado el fenómeno de la globalización y que se ha visto enormemente afectada por la crisis del COVID-19 ha sido el comercio internacional, cuya contribución al crecimiento económico está irremediablemente destinada a disminuir de importancia. De hecho, a raíz de la crisis, el comercio internacional ha sufrido una caída sustancial (CEPAL, 2020) y su principal modo de producción, las cadenas globales de valor, han representado tal vez el problema más relevante en tiempos de pandemia (OECD, 2021), sobre todo en su primera fase, cuando la medida principal para contener la difusión del virus implementada por la casi totalidad de los gobiernos mundiales ha sido el cierre temporal de todas las actividades económicas no esenciales (Financial Times Visual & Data Journalism Team, 2021).

Una cadena global de valor es una manera de organizar el proceso productivo que implica una localización del mismo en distintos países que se han especializado en una o algunas de sus fases: investigación, desarrollo del producto, producción de algún componente específico, ensamblaje o comercialización. Esto debido a unas ventajas de diferente naturaleza, como podrían ser el bajo costo de la mano de obra, las competencias en términos de diseño, la disponibilidad de recursos naturales, entre otros. Solo para citar un ejemplo conocido, Bianchi, la productora de bicicletas más antigua del mundo, fundada en Milán, Italia, en 1885, es actualmente propiedad del grupo sueco Cycleurope AB. Las bicicletas son diseñadas y desarrolladas en Italia y se ensamblan en Taiwán con componentes procedentes de distintos lugares del planeta. Las sillas pueden ser producidas en Italia, España o China, los marcos en Italia, Vietnam o China, los frenos en Japón, Singapur o Malasia. Para tener una idea de la magnitud del fenómeno, antes de la pandemia más o menos un 40% de la producción mundial se estaba dando a través de cadenas globales de valor (Amendolagine y Rabellotti, 2020).

Frente a la crisis económica generada por la actual coyuntura, el impacto recibido por las cadenas globales de valor ha sido enorme, tanto en la oferta como en la demanda. Desde el punto de vista de la oferta, hubo varias interrupciones debido a las medidas de aislamiento que, con diferentes grados de intensidad, fueron puestas en marcha por los distintos países del mundo. China fue un *hub*. Esto implicó en la mayoría de los casos una interrupción de la producción en otros países. El ejemplo de Alemania es significativo. Alrededor del 40% del valor de sus exportaciones se genera a través de productos importados. El 10% se refiere a bienes producidos en China, prevalentemente en campo electrónico y textil. Entonces, cuando Xi Jinping ordenó el cierre casi total de las actividades productivas del gigante asiático, Alemania dejó de producir y, como consecuencia, de generar riqueza. A este escenario hay que sumarle un aumento importante de

los costos de transporte, hecho que ha generado una ulterior corrosión de los márgenes de ganancia. Por el lado de la demanda, se registraron fuertes reducciones en sectores como el automotriz y el turismo. Se estimó, en el primer año de pandemia, una disminución del comercio transfronterizo del 30%. (Amendolagine y Rbellotti, 2020). Las cadenas de valor fueron impactadas también en ámbito sanitario (Álvarez y Martín, 2020), generando consecuencias que van más allá de una simple afectación económica. Hecho que impulsó a un país como Japón a emprender un plan para repatriar las empresas nacionales estratégicas que venían produciendo en territorio chino (2.200 millones para que las empresas japonesas dejen China, 2020).

El impacto en las cadenas globales de valor en ámbito sanitario ha generado enormes problemas. A comienzo de marzo de 2020, momento en el cual Italia era el único país de la UE afectado de forma grave por la entonces nueva epidemia, Alemania prohibió la libre comercialización de mascarillas sanitarias producidas en territorio italiano por cuenta de la empresa alemana 3M, una corporación que lidera el mercado. Pocos días y otra decisión de carácter nacionalista sería tomada también por Emanuel Macron, el presidente de Francia: retener toda la producción nacional de mascarillas y ventiladores, o partes de ellos, destinada a países extranjeros (Vita, 2020). Estas medidas de carácter proteccionista solo fueron las primeras de una larga serie. Tal vez el caso más significativo ha sido la prohibición de la exportación de la casi totalidad de los 2,4 millones de dosis diarias de vacunas contra el COVID-19 que fabrica el Serum Institute de la India en el territorio nacional, decretada el 30 de marzo de 2021. Hay que recordar que la India, en general, produce alrededor del 60% de las vacunas que se utilizan en el mundo (Gettleman, Schmall y Mashal, 2021). Otro caso emblemático ha sido la restricción implementada por la UE a finales de marzo de 2021 a la exportación de vacunas contra el COVID-19 de AstraZeneca producidas a través de cadenas de valor en distintos países del territorio europeo. Restricción que prevé un permiso especial para que las vacunas puedan ser vendidas fuera de las fronteras de la Unión (Laguna, 2021).

La decisión de la UE fue sustancialmente una respuesta a la política proteccionista de los Estados Unidos de América y del Reino Unido. Las primeras vacunas producidas en territorio estadounidense fueron exportadas fuera del país apenas a comienzo de mayo de 2021, en correspondencia con una mejoría sustancial de la emergencia sanitaria. Y las vacunas no fueron vendidas a cualquier país, sino a Canadá y México, países que comparten frontera con los EE.UU. (Crist, 2021). El caso del Reino Unido ha sido tal vez el más vergonzoso. La UE financió con dinero público la producción de la vacuna AstraZeneca. Este dinero, bajo presiones del gobierno británico, fue utilizado por la empresa para potenciar la producción en dos plantas ubicadas en el Reino Unido, cuya producción se destinó exclusivamente al país británico (Abril, 2021).

Conclusiones

La pandemia de COVID-19 ha impactado profundamente las dinámicas políticas y económicas relacionadas con la globalización. Se ha revelado la naturaleza contingente y frágil de las instituciones de la gobernanza global, así como sus limitaciones en términos de poder y autoridad frente a crisis a gran escala. A pesar de manifestarse una amenaza inminente y tangible, no se ha generado una respuesta de gobernanza significativa. La acción colectiva coordinada de las principales instituciones de la gobernanza fue tardía e insuficiente, dando paso a una serie de decisiones individuales que han hecho que las estrategias implementadas en los distintos países fueran muy variadas, desatando algo similar a una competencia entre países. De hecho, el orden liberal internacional que se había materializado después de la Segunda Guerra Mundial está en tela de juicio. Hay que precisar que un retroceso de los modos de gobernanza mundial y multilateral ya estaba avanzado durante la década anterior, como lo demuestra la retirada de los EE.UU. de múltiples tratados, el aumento del proteccionismo comercial y el colapso de los esfuerzos para fortalecer el marco de gobernanza climática (Acharya, 2016). La actual pandemia aceleró este proceso.

Otras dinámicas de la globalización que se han visto particularmente afectadas han sido el comercio internacional y el modo de producción que se había consolidado en gran parte de las economías mundiales: las cadenas globales de valor. Sobre todo en la primera fase de la pandemia, China interrumpió la producción de bienes no esenciales que, en su gran mayoría, estaban destinados a la exportación. Esto afectó el consumo y los procesos de producción de un número relevante de países alrededor del mundo que, de manera imprevista, se vieron privados de insumos necesarios en alguna fase de la cadena productiva.

Paralelamente, el COVID-19 reforzó un resurgimiento del poder estatal. En las primeras etapas de la epidemia, cualquier apariencia de cooperación internacional colapsó. Las autoridades nacionales se apresuraron a cerrar fronteras, a limitar la movilidad y a asegurar suministros adecuados de equipos e insumos médicos, restringiendo las exportaciones y aprovechando sus corporaciones multinacionales para desviar suministros a los mercados locales.

En términos generales, el resurgimiento del poder estatal se dio principalmente en dos sentidos. En primer lugar, a través de un nuevo protagonismo económico. Especialmente en las economías avanzadas, se implementaron medidas importantes para evitar que el tejido productivo y social pudieran verse afectados de manera irreparable. En segundo lugar, alrededor del mundo se tomaron iniciativas de limitación de las libertades individuales que, a juicio de muchos, pusieron en riesgo las conquistas de las democracias liberales. Sin embargo, la limitación de las libertades democráticas se ha dado en nombre de un bien público global: la salud.

Hablando de una posible crisis de la gobernanza mundial en ámbito sanitario, destacamos el hecho de que, conjuntamente con una cuasi retirada de la OMS, se pudo observar un papel activo de la que se suele definir como *Big Pharma*, es decir, las corporaciones multinacionales de la industria farmacéutica. También actores de la gobernanza global. Y acabamos de mencionar que, en ámbito nacional, la limitación de las libertades democráticas se dio para preservar un bien público global como la salud. Estos hechos nos llevan a una reflexión. Tal vez algunas dinámicas de la globalización, así como las habíamos conocido, se han visto afectadas por la pandemia de COVID-19. Sin embargo, otras han surgido. ¿La globalización está cambiando su piel? ¿Todo volverá como antes una vez que nos habremos librado de la actual contingencia? No sabemos. El desafío para los analistas políticos se refiere principalmente a esto: determinar si los cambios que se están observando se transformarán en algo estructural en el mediano o largo plazo o si desaparecerán con el desaparecer de la actual coyuntura. Tal vez solo el tiempo podrá darnos una respuesta.

Bibliografía

- 2.200 millones para que las empresas japonesas dejen China. (2020, abril 13). *El Correo*. <https://www.elcorreo.com/economia/empresas/2200-millones-para-empresas-japonesas-vuelvan-de-china-20200413211732-ntrc.html>
- Abril, G. (2021, enero 27). La UE exige parte de las dosis de las plantas británicas de AstraZeneca. *El País*. <https://elpais.com/sociedad/2021-01-27/la-ue-exige-parte-de-las-dosis-de-las-plantas-britanicas-de-astrazeneca.html>
- Acharya, A. (2016). The Future of Global Governance: Fragmentation May Be Inevitable and Creative. *Global Governance: A Review of Multilateralism and International Organizations*, 22(4), 453-460. <https://doi.org/10.1163/19426720-02204001>
- Álvarez, I. y Martín, V. (2020). Las cadenas de valor en Europa ante la crisis de la covid-19. *Economistas*, (170), 114-125.
- Amendolagine, V. y Rabbellotti, R. (2020, julio 27). *Catene globali del valore: L'impatto del COVID-19 sulle catene globali del valore*. Fondazione Giangiacomo Feltrinelli. <https://fondazionefeltrinelli.it/catene-globali-del-valore/>
- Beck, U. (1997). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Paidós.
- Camroux, D. (2020, mayo 15). *Covid-19 and Strongman Rule in the Philippines*. SciencesPo. <https://www.sciencespo.fr/cei/en/content/covid-19-and-strongman-rule-philippines>
- CEPAL. (2020, agosto 6). *Los efectos del COVID-19 en el comercio internacional y la logística*. Informe especial COVID-19. https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/45877/S2000497_es.pdf
- Chacko, P. y Talukdar, R. (2020, marzo 7). *Why Modi's India has become a dangerous place for Muslims*. The Conversation. <https://theconversation.com/why-modis-india-has-become-a-dangerous-place-for-muslims-132591>
- Clarence, A. (2020, mayo 15). *Aarogya Setu: Why India's Covid-19 contact tracing app is controversial*. BBC News. <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-52659520>
- Comisión Europea. (s.f. a). *Estrategia de Vacunas de la UE*. https://ec.europa.eu/info/live-work-travel-eu/coronavirus-response/public-health/eu-vaccines-strategy_es
- Comisión Europea. (s.f. b). *Plan de recuperación para Europa*. https://ec.europa.eu/info/strategy/recovery-plan-europe_es

- Consejo Europeo. Consejo de la Unión Europea. (2021). *COVID-19: la respuesta de la UE a las secuelas económicas*. <https://www.consilium.europa.eu/es/policies/coronavirus/covid-19-economy/>
- Crist, C. (2021, mayo 6). *Pfizer exporta vacunas contra la COVID-19 fabricadas en Estados Unidos a México y Canadá*. Medscape. <https://espanol.medscape.com/verarticulo/5906991>
- Decreto Legislativo número 538 de 2020. Por el cual se adoptan medidas en el sector salud, para contener y mitigar la pandemia de COVID-19 y garantizar la prestación de los servicios de salud, en el marco del Estado de Emergencia Económica, Social y Ecológica. 12 de abril de 2020.
- Egipto encarcela a una destacada activista por denunciar el aumento de casos de coronavirus en las cárceles. (2021, marzo 17). *Europapress*. <https://www.europapress.es/internacional/noticia-egipto-encarcela-destacada-activista-denunciar-aumento-casos-coronavirus-carceles-20210317174640.html>
- El G20 se compromete a garantizar el acceso global a la vacuna del Covid-19. (2020, noviembre 22). *El País*. https://cincodias.elpais.com/cincodias/2020/11/22/economia/1606063979_170809.html
- Financial Times Visual & Data Journalism Team. (2021, mayo 19). Lockdowns compared: tracking governments' coronavirus responses. *Financial Times*. <https://ig.ft.com/coronavirus-lockdowns/>
- Flores, M. (2016). La globalización como fenómeno político, económico y social. *Orbis. Revista Científica Ciencias Humanas*, 12(34), 26-41.
- Galaz, V., Crona, B., Österblom, H., Olsson, P., y Folke, C. (2012). Polycentric systems and interacting planetary boundaries: Emerging governance of climate change–ocean acidification–marine biodiversity. *Ecological Economics*, 81, 21–32.
- Gettleman, J. Schmall, E. y Mashal, M. (2021, marzo 30). India se aferra a las vacunas y, ante el aumento de contagios, restringe las exportaciones. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/es/2021/03/30/espanol/india-vacuna-astrazeneca.html>
- Gowan, R. (2021, abril 6). *A Fresh Chance for the Security Council to Tackle COVID-19*. International Crisis Group. <https://www.crisisgroup.org/global/fresh-chance-security-council-tackle-covid-19>
- Flights resume, but situation remains tense. (2001, septiembre 14). *CNN.com*. <https://edition.cnn.com/2001/TRAVEL/NEWS/09/13/faa.airports/>
- Laguna, R. (2021, marzo 20). *La UE publica la lista con 33 países donde no se puede exportar la vacuna de la covid-19 sin autorización*. Valenciaplaza. <https://valenciaplaza.com/la-ue-publica-la-lista-con-33-paises-donde-no-se-puede-exportar-la-vacuna-de-la-covid-19-sin-autorizacion>
- La dura realidad de los médicos colombianos frente a la pandemia. (2020, marzo 27). *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/salud/medicos-colombianos-hablan-de-miedos-y-falta-de-proteccion-ante-el-coronavirus-477704>
- La risposta dei Paesi alla pandemia è stata nazionalistica e poco coordinata. (2021, mayo 25). *SWI*. https://www.swissinfo.ch/ita/oms-e-coronavirus_-la-risposta-dei-paesi-alla-pandemia-è-stata-nazionalistica-e-poco-coordinata-/46638202#:~:text=Keiji%20Fukuda%3A%20La%20risposta%20dei,causa%20dell%27attuale%20contesto%20geopolitico.
- Lille, F. (2004, marzo 1). *Global public goods and global public services*. Survie. <https://survie.org/themes/economie/biens-publics-a-l-echelle-mondiale/article/global-public-goods-and-global>
- “Ninguna norma nos puede obligar a acciones suicidas”: agremiaciones de salud. (2020, abril 13). *Semana*. <https://www.semana.com/semana-tv/semana-noticias/articulo/coalicion-por-el-talento-humano-en-salud-rechaza-decreto-538/663214/>

- OECD. (2021, febrero 11). *Global Value Chains: Efficiency and Risks in the Context of COVID-19*. https://read.oecd-ilibrary.org/view/?ref=1060_1060357-mi890957m9&title=Global-value-chains-Efficiency-and-risks-in-the-context-of-COVID-19
- Organización Mundial de la Salud [OMS]. (2020a). *COVID-19: cronología de la actuación de la OMS*. (2020). <https://www.who.int/es/news/item/27-04-2020-who-timeline---covid-19>
- Organización Mundial de la Salud [OMS]. (2020b, marzo 11). *Alocución de apertura del Director General de la OMS en la rueda de prensa sobre la COVID-19 celebrada el 11 de marzo de 2020*. <https://www.who.int/es/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020>
- Organización Mundial de la Salud [OMS]. (2021). *Ámbitos en los que trabajamos*. <https://www.who.int/es/about/what-we-do>
- Ostrom, E. (2000). *El gobierno de los bienes comunes: La evolución de las instituciones de acción colectiva*. Universidad Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica.
- Rupnik, J. (2020, abril 17). *Viktor Orban et l'Europe centrale face au Covid-19*. SciencesPo. <https://www.sciencespo.fr/ceri/fr/content/viktor-orban-et-l-europe-centrale-face-au-covid-19>
- Stancanelli, N. (2009). La crisis económica internacional y el papel del G-20. *Revista del CEI. Comercio Exterior e Integración*, (14), 67-78.
- Steinberg, F. (2008, octubre 16). *La crisis financiera mundial: causas y respuesta política*. Real Instituto Elcano. http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano_es/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/ari126-2008
- Summers, L. (2020, mayo 14). Covid-19 looks like a hinge in history. *Financial Times*. <https://www.ft.com/content/de643ae8-9527-11ea-899a-f62a20d54625>
- Turquía: La opacidad sobre la epidemia de coronavirus multiplica las detenciones de periodistas locales. (2020, mayo 14). *Reporteros sin fronteras*. <https://rsf.org/es/noticias/turquia-la-opacidad-sobre-la-epidemia-de-coronavirus-multiplica-las-detenciones-de-periodistas>
- Vita, L. (2020, marzo 13). Stop all'export di mascherine: La Germania "soffoca" l'Italia. *Il Giornale*. <https://www.ilgiornale.it/news/mondo/stop-all-export-mascherine-germania-soffoca-litalia-1840258.html>

13. Libertad de Circulación y COVID-19: Restricciones durante el estado de Emergencia Sanitaria en Colombia

Carlos Andrés Caballero Cañas*

Universidad del Atlántico (Barranquilla – Colombia)

Jorge Homero Wilches Visbal**

Universidad del Magdalena (Santa Marta – Colombia)

Generalidades de la COVID-19 y la cuarentena obligatoria

La Organización Mundial de la Salud (2020) –en adelante OMS– el 11 de marzo del 2020 declaró a la enfermedad por coronavirus 2019 (COVID-19) como pandemia, esencialmente por su alta tasa de propagación y creciente mortalidad, instando a los ministerios de salud del mundo a tomar acciones inmediatas para la identificación, confirmación, aislamiento, monitoreo y tratamiento de los casos confirmados, así como la divulgación de las medidas preventivas con el objetivo de mitigar el contagio (Ministerio de Salud y Protección Social, 2021).

Todo lo anterior se basó en el hecho de que el coronavirus se transmite por contacto directo con secreciones bucales o nasales expelidas por el contagiado que impactan al individuo sano o que forman fómites. Otra de las vías y quizá la más difícil de contener y percibir es la que se da por aerosoles, en la que el virus queda suspendido en aire por mucho tiempo o bien verse sometido a corrientes que pueden transportarlo a grandes distancias, pudiendo así, ser inhalado por un individuo sano (Wilches-Visbal & Castillo-Pedraza, 2021).

Así, para prevenir el contagio, es necesario evitar el contacto con gotas o aerosoles contaminados y fómites en las que el virus puede sobrevivir durante un largo periodo. De acuerdo con el modelo epidemiológico susceptibles-infectados-recuperados (SIR), la cantidad de individuos que pueden llegar a ser infectados

* Abogado por la Universidad Libre de Colombia (Barranquilla, 2019). Exmonitor en las áreas de Derecho Público (2017-2018) y Ciencias Sociales (2019). Estudiante de Filosofía de la Universidad del Atlántico (Barranquilla, 2021). Correo electrónico: carlosacaballero@mail.uniatlantico.edu.co. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4994-3918>. Barranquilla, Colombia.

** Ingeniero Físico por la Universidad Nacional de Colombia (Medellín, 2010). Master en Física Médica por el Instituto Balseiro de la Universidad Nacional del Cuyo (Argentina, 2012). Doctor en Física Aplicada a la Medicina y Biología por la Universidad de Sao Paulo (Brasil, 2018). Especialista en Estadística Aplicada por la Fundación Universitaria Los Libertadores (Bogotá, 2021). Correo electrónico: jwilches@unimagdalena.edu.co. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3649-5079>. Santa Marta, Colombia.

por uno contagiado luego de haberse iniciado el brote epidémico se resume en el número efectivo de reproducción (Re), expresado como (Wilches-Visbal & Castillo-Pedraza, 2020)

$$Re = \frac{\beta c S}{\nu N} \quad (1)$$

Donde c es el número de contactos potenciales del individuo contagiado, β es la probabilidad de que un sujeto llegue a infectarse, ν es la probabilidad de recuperación de un infectado y $\frac{S}{N}$ es la fracción de susceptibles (individuos de la población que aún no se contagiaron).

En esta ecuación matemática, los parámetros β y ν dependen de la naturaleza del patógeno y de la capacidad del sistema hospitalario para hacerle frente (tratamientos y tecnología), respectivamente. Así pues, Re está relacionado en proporcionalidad directa con β y en proporcionalidad inversa con ν . Por otro lado, c depende de que tan fácil es que un individuo interactúe con otro, de allí que evitar el contacto con otras personas disminuiría el Re , ya que ambos parámetros están relacionados en proporcionalidad directa. Por esto, y ante la inexistencia de vacunas que permitieran controlar el $\frac{S}{N}$ y de tratamientos efectivos que permitieran aumentar el ν , al inicio de la pandemia, se optó por la cuarentena obligatoria (distanciamiento social) como estrategia de control epidemiológico.

Ahora bien, después de poco más de un año de declarada la emergencia sanitaria, y poco menos de dos meses de haber arribado al país los primeros lotes de vacunas, los gobiernos locales insistieron en medidas altamente restrictivas de la libre circulación por el territorio nacional, sin demostrar bajo qué criterio científico establecían dichas medidas, tales como, cuarentenas obligatorias, toques de queda a altas horas de la noche, restricción de sectores específicos del comercio y prohibición del expendio y consumo de productos específicos, teniendo repercusiones no sólo económicas, sino también sociales y psicológicas. Si bien estas medidas eran oportunas al inicio de la emergencia sanitaria, debido al poco conocimiento de la biología del nuevo virus y su grado de afectación, los entes territoriales en gran parte de 2020 no reconocieron la creciente literatura con datos acerca de la efectividad de las medidas anteriormente mencionadas.

Diversos estudios alrededor del mundo han evaluado la correlación entre la movilidad comunitaria y el número de casos positivos de COVID-19, a través de modelos matemáticos de dispersión del virus que, dada la ausencia de información del SARS-CoV-2 en los inicios de la pandemia, hacían asunciones sobre elementos clave de su biología, tales como el factor de reproducción R_0 (Nussbaumer-Streit *et. al.*, 2020; Ferguson *et. al.*, 2020). Esto conllevó a que, en un breve periodo de tiempo, y con la posibilidad de que las pruebas realizadas a la población no fuesen suficientes para reflejar el número real de contagios (Li *et. al.*, 2020), se presentaran conclusiones discutibles acerca de la relación entre la disminución de

nuevos casos positivos y la aplicación de medidas restrictivas como cuarentenas, distanciamiento físico, cierre del espacio público o establecimientos educativos o comerciales como escuelas, universidades, bares, peluquerías, etc.

Recientemente, se han adelantado estudios ya no basados en simulaciones, sino en datos reales sobre el comportamiento del virus en diferentes partes del mundo, reevaluando si en realidad las medidas restrictivas disminuyen el número de casos de COVID-19 (Li *et. al.*, 2020); estos nuevos estudios se ajustan a casos observados, como Irlanda, en donde no se aplicaron medidas obligatorias a la movilidad, incluso el uso del tapabocas fue voluntario, y a pesar de esto no se observaron picos en el número de infectados. De hecho, este número siguió una tendencia a la baja. En contraste, Perú, país que se considera que tiene las medidas de confinamiento más severas a nivel mundial, hasta el 21 de septiembre de 2020 mostraba las tasas de muertes por millón de habitantes más altas a nivel mundial (Savaris *et. al.*, 2021).

Es aquí donde cobra relevancia el estudio realizado por Savaris *et. al.* (2021), en el cual, para evaluar la asociación entre el número de horas de permanencia en el hogar y el aumento o reducción en el número de muertes por COVID-19, se seleccionaron un total de 87 regiones: 51 países, 27 Estados en Brasil a lo largo de 25 semanas epidemiológicas, obteniendo que en aproximadamente el 98 % de las comparaciones no se encontraron evidencias de que el número de muertes por millón de habitantes se redujera al quedarse en casa, manifestando así una clara contraposición al manejo que se le están dando a las medidas impuestas para disminuir los nuevos casos de COVID-19. Si bien este estudio no tiene como objetivo revelar los motivos por los cuales las medidas de confinamiento no son efectivas para la contención de la propagación del virus SARS-CoV-2, es claro en que el enfoque de las entidades gubernamentales debe estar alejado de las medidas de confinamiento generalizadas y, más bien, propender por el establecimiento de protocolos focalizados en aquellas secciones de la población con mayor propensión a nuevos brotes.

A grandes rasgos, las alternativas a la cuarentena obligatoria con la mejor relación costo/beneficio (proteger la salud con el menor daño económico y social posible) que se plantearon eran: i) cuarentenas focalizadas en población de riesgo (adultos mayores y/o adultos con comorbilidades); ii) aumento del número de camas/mil habitantes y de enfermeras/millón de habitantes; iii) testeos masivos y aislamiento individual optativo (aquellos cuya actividad económica lo permita y no pertenezcan a población en riesgo, que lo hagan) (Chaudhry *et. al.*, 2020; Bjørnskov, 2020; Wilches-Visbal & Castillo-Pedraza, 2020; Karáth, 2020).

Marco normativo de la libertad de circulación y su restricción en el Estado de derecho

La circulación de personas es una libertad individual, reconocida como derecho humano de carácter constitucional e internacional, indispensable para el libre desarrollo de la personalidad y relacionada con el tránsito (desplazamiento voluntario), la escogencia del lugar de residencia de su elección, la entrada y salida del territorio de cualquier Estado, inclusive el suyo propio (Comité de Derechos Humanos, 1999), cuyas restricciones permisibles serán establecidas por el Congreso de la República a través de la ley, tal y como establecen los arts. 4.º de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, 13 y 29 inc. 2.º de la Declaración Universal de Naciones Unidas, 12 párr. 3.º del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, 22 párr. 3.º de la Convención Americana de Derechos Humanos –en adelante CADH– y 24 de la Constitución Política de Colombia –en adelante C.P.

En efecto, la medida restrictiva del libre goce y disfrute de la locomoción debe contenerse en una ley en sentido formal y material. Lo primero predica que única y exclusivamente el Congreso puede expedirla, en su condición de órgano colectivo, constitucionalmente establecido, representativo, democráticamente elegido, y a su vez el Poder Ejecutivo debe promulgarla. Lo segundo hace alusión a que la norma jurídica, además de ser impersonal, general y abstracta, tiene que respetar el bloque de constitucionalidad y convencionalidad.

De acuerdo con los arts. 29 y 30 de la CADH, a partir de los cuales la jurisprudencia interamericana ha desarrollado el denominado *test de restricción*, este respeto irrestricto también se traduce en que las medidas deben: (i) ser estrictamente justificadas y necesarias conforme a la evidencia científica; (ii) ajustarse al principio de proporcionalidad (test coste-beneficio); (iii) no constituir arbitrariedades ni discriminaciones en su aplicación; (iv) preservar el principio de transparencia; (v) estar encaminadas hacia el bienestar común; (vi) no constituir desviación o abuso de poder (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 1986; Uprimny & Sánchez, 2014).

Evidentemente, por tratarse la temática sobre derechos y garantías fundamentales, la norma que se expida debe ser del rango más elevado como lo es la *ley estatutaria* [art. 152 literal a) C.P.].

Desde el ámbito político, este tipo de leyes se caracterizan por tener un procedimiento de creación, modificación o derogación sumamente riguroso y estricto (art. 153 C.P.), debido a que, en una sola legislatura, esto es, en el periodo comprendido entre el 20 de julio y el 20 de junio del año siguiente, dividido en un primer momento que inicia el 20 de julio y finaliza el 16 de diciembre del mismo año, y un segundo momento que inicia el 16 de marzo y finaliza el 20 de junio del mismo año (art. 138 C.P.), deben ser aprobadas por votación mayoritaria absoluta del Congreso, esto es, más del 50 % de sus miembros. No obstante, el texto constitucional no impide que por iniciativa propia y durante el tiempo que considere necesario, que en todo caso no debe superar una legislatura, el Gobierno Nacional convoque al Congreso a sesiones

extraordinarias para asuntos de su especial consideración (art. 138 inc. 3.º y 4.º C.P.) y que, además, mediante trámite de urgencia logre que las respectivas comisiones de ambas cámaras deliberen conjuntamente a fin de reducir a la mitad el número de debates legislativos (art. 163 C.P.).

Por su parte, desde el ámbito jurídico, este tipo de leyes cuenta con un control judicial de constitucionalidad previo y automático, ejercido por la Corte Constitucional, que se traduce en un examen de compatibilidad constitucional del proyecto de ley estatutaria con (i) las normas procesales o formales sobre su producción normativa (aquellas que otorgan *existencia* o *vigor*) y (ii) la coherencia de sus significados con las normas sustanciales o materiales sobre su producción normativa (aquellas que otorgan *validez*), de conformidad con los arts. 153 párr. 2.º, 241 num. 8.º C.P., 39-41 del Decreto 2067 de 1991 (Ferrajoli, 2016).

Por estas obvias razones, ni el Presidente de la República a través de los decretos con fuerza de ley, es decir, aquellos que son materialmente leyes, pero formalmente decretos, categoría que incluye en principio a los decretos legislativos y a los decretos-ley o extraordinarios (Caballero-Cañas & Correa-Banquez, 2021), ni mucho menos las administraciones públicas de turno a través de actos administrativos, pueden limitar –sin ley previa que lo permita– el goce y disfrute de las libertades individuales, entre ellas, la circulación o locomoción (arts. 150 num. 10.º párr. 3.º y 214 inc. 2.º C.P.). En este sentido, la ley es una forma de fiscalización del ejercicio del poder público y una condición adicional que otorga un mayor y mejor grado de legitimidad a las limitaciones en el sistema democrático (Ferrajoli, 2016).

Igualmente, la jerarquía escalonada de los referentes normativos del Derecho (Nieto, 2007) implica, por un lado, que los actos administrativos del Poder Ejecutivo no son leyes del Poder Legislativo; por otro, que los primeros deben someterse a los segundos al tenor del art. 230 C.P.

Cuando el Poder Ejecutivo desconoce estas prescripciones jurídicas, se rompen abruptamente los pilares del Estado de Derecho. En primera medida, se extralimita en el ejercicio de sus funciones (art. 6 C.P.), toda vez que se arroga competencias que no le corresponden, con lo que se viola la reserva de ley y el principio de separación y división de poderes. En segunda medida, al no respetar y cumplir rígidamente el mandato constitucional se resta fuerza normativa vinculante o supraordenada a la constitución política (art. 4.º y 24 C.P.) y a los tratados internacionales sobre derechos humanos (arts. 93 C.P., 1.º y 2.º CADH, 26 y 53 de la Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados), lo que conlleva la violación del principio de legalidad en sus dimensiones constitucional y supraconstitucional. Inclusive, se disminuye la fuerza normativa *ius cogens* de aquellos instrumentos internacionales que contemplan obligaciones de respeto y protección a sus Estados parte en materia de derechos humanos. En tercera medida, tal incumplimiento constituye una falta al deber de obediencia a la ley, cuya titularidad radica no solo en los particulares, sino en las mismas autoridades

civiles (art. 33 de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre). En cuarta medida, sin ley previa que restrinja la libre circulación de las personas se viola el principio de garantía de las libertades individuales (arts. 2.º y 85 C.P.).

Consideraciones normativas sobre la restricción a la libertad de circulación a través de la delegación de facultades legislativas

Como nadie ignora, en la práctica jurídico-política de los Estados existe la posibilidad de que el Presidente de la República, en ejercicio de la delegación expresa de facultades legislativas, pueda limitar el goce y disfrute de las libertades individuales, entre ellas, la circulación o locomoción. Como bien señala la jurisprudencia interamericana, dicha prerrogativa está condicionada concretamente por los siguientes presupuestos: (i) la autorización y limitación expresa de la constitución política y la ley delegante; (ii) la sujeción del ejercicio legislativo delegado a controles eficaces que garanticen los derechos fundamentales (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 1986).

Una hermenéutica del marco constitucional vigente en Colombia permite establecer que, si bien las delegaciones legislativas están desarrolladas bajo la figura de los decretos con fuerza material de ley (Urrego-Ortiz & Quinche-Ramírez, 2008), bien se trate en una primera aproximación de los decretos legislativos contemplados en los arts. 212-215 C.P. y regulados posteriormente en la Ley Estatutaria 137 del 2 de junio de 1994 –en adelante Ley 137 de 1994– en virtud de la exigencia del art. 214 num. 2.º C.P., o en los decretos-ley (también denominados decretos extraordinarios) establecidos en el art. 150 num. 10.º C.P., no es menos cierto que la competencia al momento de realizar las restricciones a la circulación de las personas únicamente está contemplada, de manera rígida, parcial y concreta, en las decretos legislativos, debido a que los arts. 28, 29, 38 literal a) de la Ley 137 de 1994, en virtud de los arts. 214 num. 2.º, 152 literales a) y e) C.P. así lo permiten.

Por su parte, en los decretos-ley o extraordinarios el Presidente de la República está impedido para realizar limitaciones a la locomoción de las personas, toda vez que, por un lado, esta materia es objeto de regulación de las leyes estatutarias –como ya quedó sucintamente anotado– y, por otro lado, el propio constituyente de 1991 prohibió su utilización, entre otras cuestiones, para el establecimiento de leyes estatutarias, tal y como bien señala el art. 150 num. 10.º párr. 3.º C.P.

Cotejando lo dicho con los presupuestos interamericanos anteriormente expuestos, es posible deducir que la restricción a la libertad de circulación por parte del Presidente de la República, en ejercicio de la delegación expresa de facultades legislativas, únicamente es viable –como condición mínima y necesaria– por medio del uso excepcional de los decretos legislativos, precisamente porque la

Constitución Política de Colombia y la Ley 137 de 1994 lo autorizan; además de que existen controles más o menos eficaces que garantizan los derechos fundamentales, tal y como se observa en la Tabla 1.

Tabla 1. Controles al ejercicio de la función legislativa delegada en los estados de excepción

<i>Tipo</i>	Mecanismo	Órgano	Normatividad
<i>Judiciales</i>	Control constitucional automático o <i>ex officio</i>	Corte Constitucional	Arts. 214 inc. 6.º, 215 par. y 241 num. 7.º C.P., 55 de la Ley 137 de 1994 y 36 del Decreto 2067 del 4 de septiembre de 1991
	Control inmediato de legalidad automático o <i>ex officio</i>	Jurisdicción Contenciosa-Administrativa	Arts. 20 de la Ley 137 de 1994 y 136 del C.P.A.C.A.
	Acción de tutela	Juez Constitucional	Arts. 4.º párr. 2.º, 5.º párr. 2.º y 57 de la Ley 137 de 1994, de conformidad con la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (1987b)
	Acción de <i>habeas corpus</i>		Arts. 4.º párr. 1.º y 2.º, 5.º párr. 2.º de la Ley 137 de 1994, de conformidad con la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (1987a)
	Acciones populares	Jurisdicciones Contenciosa-Administrativa y Ordinaria	Art. 8.º de la Ley 472 de 1998
Administrativos	Control disciplinario	Procuraduría General de la Nación	Art. 53 de la Ley 137 de 1994
	Control público		Art. 54 de la Ley 137 de 1994
	Suspensión de gobernadores y alcaldes en la Conmoción Interior	Presidente de la República y Gobernadores	Arts. 38 literal k) de la Ley 137 de 1994, en concordancia con 304 y 314 párr. 3.º C.P.
Políticos	Autorización para la declaratoria de Guerra Exterior	Senado de la República	Arts. 212 párr. 2º C.P. y 22 de la Ley 137 de 1994
	Concepto previo y favorable para la prórroga de la Conmoción Interior	Congreso de la República	Arts. 213 C.P., 35 y 40 de la Ley 137 de 1994
	Reuniones e informes		Arts. 212 párr. 3, 213 párr. 4º, 215 párr. 4º, 5.º y 7.º, 23, 24 párr. 2º, 31, 39 y 48 de la Ley 137 de 1994.
	Facultad de reforma, adición y derogación de los decretos legislativos		Arts. 212 párr. 4.º y 215 párr. 6.º C.P., 32, 49 de la Ley 137 de 1994
	Juicio de responsabilidad política	Cámara de Representes	Arts. 214 num. 5.º, 215 párr. 8.º y 52 de la Ley 137 de 1994

Fuente: Elaboración propia.

- **Breve crítica sobre la restricción a la libertad de circulación con ocasión del estado de emergencia sanitaria. COVID-19 y estados de excepción**

La afirmación precedente que habilita sostener la limitación a la libertad de circulación a través de los decretos legislativos debe ser matizada. La prudencia a la que se apela en este aspecto está justificada en el siguiente razonamiento. La expedición de los decretos legislativos está condicionada al cumplimiento estricto y rígido de los presupuestos fácticos y jurídicos del denominado derecho de excepción (Comité de Derechos Humanos, 2001), el cual contempla una tipología específica (guerra exterior, conmoción interna y emergencia económica, social y ecológica), en razón de que la naturaleza de las situaciones extraordinarias o emergencias extremas que amenazan la normalidad del Estado de derecho no son homogéneas ni mucho menos idénticas, tal y como se desprende del art. 17 de la Ley 137 de 1994.

Para tal efecto, si las hipótesis o causales que motivan la aplicación de cualquiera de los tres estados de excepción son diferentes, autónomas e independientes entre sí, asimismo lo son las facultades con las que cuentan las autoridades civiles para el restablecimiento de la normalidad. Al respecto, es dable mencionar los arts. 215 párr. 3.º C.P., 38 literal l) y 47 par. de la Ley 137 de 1994 que permiten al Presidente de la República la creación o modificación de tributos en la conmoción interior y en la emergencia económica, social y ecológica, no obstante, tal potestad no está contemplada para la guerra exterior. De igual manera, se observa en el art. 44 de la homónima ley la autorización al Presidente de la República en la conmoción interior para la configuración punitiva de delitos, atenuación o agravación de penas, no obstante, dicha prerrogativa no está establecida para la guerra exterior y la emergencia económica, social y ecológica (Caballero-Cañas & Correa-Banquez, 2021).

En resumen, el magistrado Luis Ernesto Vargas Silva en el salvamento de voto a la Sentencia C-224 de 2009, bien lo anota en las siguientes líneas:

Un examen detenido de los preceptos de la Ley 137 de 1994 que regulan las características y poderes de cada estado excepcional, ratifica el propósito inequívoco del Constituyente y del legislador estatutario de regular tres situaciones de anormalidad diversas, que poseen sus propias particularidades y que demandan poderes y facultades acordes con su naturaleza y su capacidad de afectación de diversos ámbitos de la institucionalidad. Esas diferencias se identifican de manera particular en el ámbito de protección específico que se prevé para cada uno de ellos; en los límites temporales diferenciados para cada uno de los supuestos; en las reglas de vigencia y el poder de suspensión de la normatividad ordinaria; y particularmente en que se prevén facultades específicas (taxativas) para cada uno de esos eventos, así como prohibiciones expresas que atienden la naturaleza fáctica de los sucesos que conducen al estado de anormalidad. (Corte Constitucional, C-224 de 2009)

Así pues, cada una de las facultades legislativas delegadas en cabeza del Presidente de la República, de manera excepcional y temporal, deben estar

estrictamente delimitadas, concretizadas o detalladas según cada uno de los institutos (guerra exterior, conmoción interna y emergencia económica, social y ecológica) que conforman el denominado derecho de excepción. La indeterminación o ausencia de facultades en uno de los institutos no puede ser colmada con las facultades sí contempladas y determinadas en otro de los institutos, en razón de que las delegaciones legislativas son restrictivas y limitadas, lo que conlleva a sostener que el Presidente de la República está impedido para realizar interpretaciones extensivas o analógicas que le permitan facultades que ni la constitución política ni la ley estatutaria delegante establecen de manera explícita y clara.

En este sentido, la indeterminación normativa no puede representarse en mayores facultades legislativas a su favor, ni mucho menos debe conferir un marco de discrecionalidad sin trabas a los encargados de su ejecución. Dos argumentos refuerzan este punto. En primera medida, la aceptación de atribuciones implícitas conllevaría a eliminar la distinción plural entre los tres estados de excepción y consagrar unitariamente un estado de excepción a secas. No tendría sentido hablar pluralmente de estados de excepción cuando las facultades legislativas entre los diversos institutos de la tipología de excepción se extrapolan, esto es, se aplican indistintamente de los institutos que las contemplan. En segunda medida, y más importante aún, la aceptación de potestades tácitas acarrearía la aceptación de más poderes absolutos y salvajes, es decir, no sujetos a limitación ni control, encabezados en el Presidente de la República, lo que, a su vez, tendería a agravar la crisis de la representación política, consolidar el hiperpresidencialismo y erosionar el Estado de derecho. Precisamente, la flexibilización en el régimen de competencias de las delegaciones legislativas y, por ende, el alejamiento de la exigencia de rigidez y taxatividad, representa un recrudecimiento de las crisis de la democracia, las cuales están latentes con la sola aceptación de los estados de excepción.

Bajo esta óptica, la crítica que se realiza a la limitación de la libertad de circulación impuesta por el Gobierno Nacional de Colombia, y también por las autoridades administrativas seccionales, en forma de cuarentenas estrictas, con ocasión de la actual pandemia de COVID-19, radica principalmente en que no cuentan con un sustento jurídico fuerte ni mucho menos el Poder Ejecutivo con la competencia suficiente para decretarlas (Uprimny, 2020a). Estas medidas restrictivas vulneran el principio de legalidad y el carácter restrictivo (o limitado) de las facultades legislativas.

Indudablemente, las cuarentenas estrictas establecidas –sin ley previa que las contemplara– en innumerables decretos, ordenanzas, resoluciones, circulares de servicios, acuerdos, entre otros, en su condición de actos administrativos expedidos por los distintos administradores públicos en el territorio colombiano, son fácilmente derrotables por las consideraciones explicadas en el segundo apartado de este trabajo. Como ejemplos, entre muchísimos otros, se mencionan

los Decretos 457, 531, 593, 636 y 749 de 2020, emitidos por el Ministerio del Interior, cuyas restricciones están fundadas en normas de policía, de naturaleza administrativa y jerárquicamente inferiores, con desconocimiento del precepto constitucional e internacionalmente protegido a la locomoción.

Por su parte, las cuarentenas estrictas establecidas en decretos legislativos adoptados por el Presidente de la República, con la firma de todos sus ministros de gobierno, bajo la institución excepcional de la emergencia económica, social y ecológica, son fácilmente derrotables porque no están taxativamente previstas en la Constitución Política de Colombia ni en la ley delegante (Ley Estatutaria 137 de 1994), por tanto, no cumplen con el primer requisito anotado por la jurisprudencia interamericana. Como ejemplos se mencionan los Decretos Legislativos 417 del 17 de marzo de 2020 y 637 del 6 de mayo de 2020.

Como corolario, no existe en la República de Colombia una ley estatutaria para limitar en la pandemia del COVID-19 el libre goce y disfrute de la libertad de circulación (Uprimny, 2020b; Caballero-Cañas & Correa-Banquez, 2021). Si bien la Ley Estatutaria 137 de 1994 posibilita restricciones a la movilidad nacional en los casos de guerra exterior (arts. 28 y 29) y conmoción interior [art. 38 literal a)], no es menor cierto que en la emergencia económica, ecológica y social –cobertura jurídica utilizada por el Gobierno Nacional para decretar las medidas de confinamiento contra la COVID-19– no está contemplada dicha facultad legislativa, vacío legal que impide al Poder Ejecutivo establecer por sí mismo tales restricciones. Por regla general, salvo la remisión expresa del art. 33 de la Ley 137 de 1994, la interpretación restrictiva que guía el ejercicio de la delegación de la función legislativa en cabeza del Poder Ejecutivo en los estados de excepción prohíbe el razonamiento por analogía o las interpretaciones extensivas para colmar esta laguna normativa.

De igual manera, el principio de permisión, esto es, todo lo que no está prohibido está permitido, no es aplicable por dos razones. Primero, porque es de naturaleza privada, predicable únicamente de la actividad de los particulares. Segundo, porque los servidores públicos están sujetos a la cláusula general de competencias y, por ende, deben hacer exclusivamente lo que la constitución política y la ley establecen. Inclusive, predicar que todo lo no prohibido está permitido, puede implicar extralimitación de funciones por parte del funcionario público, ante lo cual se violan los arts. 6.º, 214 num. 5.º C.P., 52 párr. 2.º de la Ley 137 de 1994.

De allí que, tanto la competencia para autorizar y decretar cuarentenas estrictas, así como la decisión de establecer quiénes están o no exentos de tales restricciones, son cuestiones que recaen en el Congreso de la República en un ambiente público de pluralidad, representatividad, igualdad, tolerancia y libertad. No deben ser decididas por el administrador público de turno, salvo disposición constitucional y legal-estatutaria que, inequívocamente, así lo permitan. Cuando se establecen restricciones a la circulación de las personas sin la previa y pública

deliberación del Congreso de la República, no se hace otra cosa que desconocer la voluntad constituyente y soberana de la ciudadanía. Recuérdese, una y otra vez, que el hecho de que tales competencias estén radicadas en el Congreso de la República y, por consiguiente, que sus restricciones sean permisivas, se explica en virtud de que fueron transmitidas a través de cartas políticas por el poder soberano y constituyente de la ciudadanía.

Conclusiones

Los principios jurídico-políticos de legalidad y separación de poderes son idóneos para medir el mayor o menor grado de legitimidad –inclusive de arbitrariedad– de las restricciones a la libertad individual de circulación de las personas en el Estado de derecho y en los estados de excepción. El primero, entendido como forma de limitación impuesta al ejercicio de los poderes públicos, representa la exigencia de sujeción o cumplimiento de la ley por parte del Poder Ejecutivo al momento de decretar las medidas restrictivas que afecten el libre goce y disfrute de la locomoción. El segundo, entendido como atribución de funciones diferentes en órganos independientes entre sí, representa el respeto por parte del Poder Ejecutivo al sistema de pesos y contrapesos en el establecimiento de las limitaciones a la circulación.

Las crisis de ambos principios, en sus dimensiones constitucional y supraconstitucional, se presentan de la siguiente manera. En el Estado de derecho, cuando el Poder Ejecutivo establece restricciones a la libertad de locomoción sin ley previa que lo faculte, usurpando de esta manera competencias que no le corresponden. En los estados de excepción, cuando el ejercicio de la función legislativa en cabeza del Presidente de la República no está clara ni suficientemente delimitada para el establecimiento de las restricciones al libre goce y disfrute de la circulación, tal y como ocurre en Colombia con la emergencia económica, social y ecológica. Al respecto, tres situaciones pueden tener cabida: (i) la indeterminación normativa; (ii) el razonamiento por analogía o la interpretación extensiva; (iii) el principio de permisión. El objetivo común de todas estas situaciones consiste en brindar razones o justificaciones para que la falta o ausencia de información relevante o pertinente en la norma jurídica al momento de imponer las respectivas limitaciones a la locomoción sea entendida como un marco de discrecionalidad sin trabas en favor del Presidente de la República.

Sin embargo, tres argumentos debilitan lo anterior: (i) la interpretación restrictiva y el carácter restringido (o limitado) de las delegaciones legislativas; (ii) la prohibición del razonamiento por analogía y las interpretaciones extensivas en los estados de excepción; (iii) la naturaleza eminentemente privada del principio de permisión y la sujeción de los servidores públicos a la cláusula general de competencias.

Finalmente, el documento es crítico y proyectivo en los siguientes puntos. En primera medida, entiende que la pandemia del COVID-19 y las estrategias epidemiológicas derivadas, así como las medidas de corte jurídico, pueden ser aprovechadas futuramente ante el surgimiento de nuevas epidemias, sin olvidar que la economía y la salud mental son tan importantes para el bienestar humano como la salud física (Joffe, 2021). En segunda medida, defiende y reafirma desde una visión iuspositivista los postulados fundamentales de la democracia, el Estado de derecho y el gobierno de la voluntad impersonal de las leyes. En tercera medida, llama poderosamente la atención sobre los problemas que genera para la representación política la delegación de facultades legislativas en cabeza del Presidente de la República. En cuarta medida, invita a la reivindicación y el fortalecimiento del órgano legislativo como escenario de la deliberación pública.

Agradecimientos

Los autores manifiestan su profundo agradecimiento a los estudiantes del programa de biología de la Universidad del Atlántico, Daniel Andrés Castrillón Álvarez y María Victoria Ariña Casas, por sus valiosos aportes en la revisión del presente manuscrito

Bibliografía

- Bjørnskov, C. (2020). Did Lockdown Work? An Economist's Cross-Country Comparison. CESifo Economic Studies [Internet], 1-14. Disponible en <https://academic.oup.com/cesifo/advance-article/doi/10.1093/cesifo/ifab003/6199605?login=true>
- Caballero-Cañas, C. & Correa-Banquez, C. (2021). Peste, Democracia Constitucional y Estados de Excepción en Colombia. Disponible en https://www.researchgate.net/profile/Carlos-Caballero-Canas/publication/353700423_Peste_Democracia_Constitucional_y_Estados_de_Excepcion_en_Colombia/links/610b4df81e95fe241aaf184e/Peste-Democracia-Constitucional-y-Estados-de-Excepcion-en-Colombia.pdf
- Chaudhry, R., Dranitsaris, G., Mubashir, T., Bartoszko, J., Riazi, S. (2020). A country level analysis measuring the impact of government actions, country preparedness and socioeconomic factors on COVID-19 mortality and related health outcomes. EClinicalMedicine [Internet] 25:100464. Disponible en: <https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S258953702030208X>
- Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, Sentencia C-224 de 2009. Expediente RE-139, Magistrado Ponente: Jorge Iván Palacio Palacio. Revisión constitucional del Decreto Legislativo 4336 del 17 de noviembre de 2008. Asunto: Modificación del Código Penal.
- Comité de Derechos Humanos. (1999). Observación General No. 27 del 2 de noviembre de 1999. Libertad de Circulación (artículo 12 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos). Disponible en <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/1400.pdf>
- Comité de Derechos Humanos. (2001). Observación General No. 29 del 31 de agosto de 2001. Estados de Emergencia (artículo 4 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos). Disponible en <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2003/1997.pdf>

- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (1986). Opinión Consultiva OC-6/86 del 9 de mayo de 1986. La Expresión «Leyes» en el Artículo 30 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos. Disponible en https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_06_esp.pdf
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (1987a). Opinión Consultiva OC-8/87 del 30 de enero de 1987. El Habeas Corpus bajo Suspensión de Garantías (arts. 27.2, 25.1 y 7.6 Convención Americana sobre Derechos Humanos). Disponible en https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_08_esp.pdf
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (1987b). Opinión Consultiva OC-9/87 del 6 de octubre de 1987. Garantías Judiciales en Estados de Emergencia. (arts. 27.2, 25 y 8 Convención Americana sobre Derechos Humanos). Disponible en https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_08_esp.pdf
- Ferguson, N., Laydon, D., Nedjati-Gilani, G., Imai, N., Ainslie, K., Baguelin, M., Bhatia, S., Boonyasiri, A., Cucunubá, Z., Cuomo-Dannenburg, G. & Dighe, A. (2020). Impact of non-pharmaceutical interventions (NPIs) to reduce COVID-19 mortality and healthcare demand. Imperial College COVID-19 Response Team, London, March, 16. <https://www.imperial.ac.uk/media/imperial-college/medicine/sph/ide/gida-fellowships/Imperial-College-COVID19-NPI-modelling-16-03-2020.pdf>
- Ferrajoli, L. (2016). *Derechos fundamentales, democracia fundamental y garantismo* (C. Hernández & S. Ortega, trad.). Universidad Libre de Colombia.
- Joffe, AR. (2021). COVID-19: Rethinking the Lockdown Groupthink. *Front Public Heal.* 2021;9: 98. Disponible en: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpubh.2021.625778/full>
- Karáth, K. (2020). COVID-19: How does Belarus have one of the lowest death rates in Europe? *BMJ* [Internet]. 15 de septiembre de 2020;m3543. Disponible en: <https://www.bmj.com/lookup/doi/10.1136/bmj.m3543>
- Li, R., Pei, S., Chen, B., Song, Y., Zhang, T., Yang, W. & Shaman, J. (2020). Substantial undocumented infection facilitates the rapid dissemination of novel coronavirus (SARS-CoV-2). *Science*, 368(6490), 489-493. Disponible en: <https://www.science.org/doi/full/10.1126/science.abb3221>
- Ministerio de Salud y Protección Social. (2021). Resolución Número 0000411 del 29 de marzo de 2021. Bogotá D.C. Disponible en <https://www.minsalud.gov.co/Normatividad+Nuevo/Resoluci%C3%B3n%20No.%20411%20de%202021.pdf>
- Nieto, A. (2007). *Crítica de la razón jurídica*. Trotta.
- Nussbaumer-Streit, B., Mayr, V., Dobrescu, A. I., Chapman, A., Persad, E., Klerings, I., & Gartlehner, G. (2020). Quarantine alone or in combination with other public health measures to control COVID-19: a rapid review. *Cochrane Database of Systematic Reviews*, (9). Disponible en <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32267544/>
- Organización Mundial de la Salud. (2020). COVID-19: cronología de la actuación de la OMS. Disponible en <https://www.who.int/es/news/item/27-04-2020-who-timeline---COVID-19>
- Savaris, R., Pumi, G., Dalzochio, J. & Kunst, R. (2021). Stay-at-home policy is a case of exception fallacy: an internet-based ecological study. *Scientific reports*, 11(1), 1-13. Disponible en: <http://www.nature.com/articles/s41598-021-84092-1>
- Uprimny, R. (2020a, 19 de abril). La cuarentena constitucional. *Dejusticia*. Disponible en <https://www.dejusticia.org/column/la-cuarentena-constitucional/>
- Uprimny, R. (2020b, 19 de julio). ¿Una ley estatutaria para enfrentar la pandemia? *Dejusticia*. Disponible en <https://www.dejusticia.org/column/una-ley-estatutaria-para-enfrentar-la-pandemia/>
- Uprimny, R. & Sánchez, L. (2014). Artículo 22. Derecho de Circulación y de Residencia. En C. Steiner & P. Uribe (coords.), *Convención Americana Sobre Derechos Humanos: comentada* (pp. 531-551). Suprema Corte de Justicia de la Nación; Fundación Konrad Adenauer. Disponible en <https://www.corteidh.or.cr/tablas/30237.pdf>

Urrego-Ortiz, F. y Quinche-Ramírez, M. (2008). Los decretos en el sistema normativo colombiano. Una política estatal de invención normativa. *Vniversitas*, (116), 53-83.

Wilches-Visbal, J. & Castillo-Pedraza, M. (2020). Aproximación matemática del modelo epidemiológico SIR para la comprensión de las medidas de contención contra la COVID-19. *Revista Española de Salud Pública* [Internet]. 94:e1-11. Disponible en https://www.mscbs.gob.es/biblioPublic/publicaciones/recursos_propios/resp/revista_cdrom/VOL94/C_ESPECIALES/RS94C_202009109.pdf

Wilches-Visbal, J. & Castillo-Pedraza, M. (2021). Principios físicos y medidas de mitigación asociadas a la transmisión por aerosol del SARS-COV-2. *Revista Cubana de Medicina General Integral* [Internet]. 2021;37(Sup):e1908. Disponible en <https://www.researchgate.net/publication/354127103> Principios fisicos y medidas de mitigacion asociadas a la transmision por aerosol del SARS-COV-2

14. Pandemia, política, direito e impunidade no Brasil

Rogério Medeiros Garcia de Lima*

Tribunal de Justiça de Minas Gerais (Belo Horizonte – Brasil)

INTRODUÇÃO

Este texto aborda a pandemia da Covid-19 no Brasil e seus influxos na política e no Direito.

Autoridades governamentais impuseram medidas sanitárias preventivas. Diversas decisões foram proferidas pelos tribunais, em decorrência do alastramento do coronavírus e das novas formas de convivência social.

A par disso, verificou-se lamentável retrocesso nas ações de combate à corrupção.

Em sucessivos capítulos trataremos: a) das epidemias e pandemias existentes desde a Antiguidade; b) do surgimento do vírus da Covid 19, em dezembro de 2019, da disseminação de uma pandemia mortífera pelo planeta e da intensa controvérsia, no Brasil, sobre as medidas de prevenção e contenção da infecção; c) da frustração, com a pandemia, do ***Homo Deus***, descrito pelo historiador israelense Yuval Noah Harari, o qual, diante dos avanços da ciência e da tecnologia, julgava-se imortal e destinado à felicidade eterna; d) do Direito como um conjunto de regras obrigatórias garantidoras da convivência social ordenada, em tempos de normalidade; e) da previsão, pelas Constituições, de regras atribuidoras de poderes anormais aos governos, para enfrentar circunstâncias anormais, como o “estado de defesa” e o “estado de sítio”, no modelo brasileiro; f) da pandemia e o Direito, enfocando a jurisprudência brasileira, onde sobressaíram decisões atinentes ao “federalismo cooperativo”, à adoção de ações de poder de polícia sanitária e outras diversas medidas impactantes nas relações de Direito Público e Privado; g) da prática lamentável de

* Desembargador do Tribunal de Justiça de Minas Gerais. Doutor em Direito Administrativo pela Universidade Federal de Minas Gerais, Professor da Escola Judicial Desembargador Edésio Fernandes, do Tribunal de Justiça de Minas Gerais, e do Centro Universitário Newton Paiva, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. No Brasil, o cargo de desembargador equivale ao de juiz da corte estadual de apelações. Conferência apresentada durante o 4º Congreso Internacional de Política y Globalización En conmemoración de los 30 años de la Constitución política de Colombia. Cali (Colombia) – Baja California (México) 11 y 12 de octubre de 2021 Modalidad virtual Universidad Libre Seccional Cali Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales Universidad Autónoma de Baja California Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales.

atos de corrupção no Brasil, mesmo em tempos de pandemia; e h) do retorno triunfante da impunidade no nosso país, a partir de surpreendentes decisões do Supremo Tribunal Federal.

Conclui-se que a perda de confiança dos cidadãos nas instituições coloca a democracia em risco.

PANDEMIAS NA ANTIGUIDADE

O Antigo Testamento relata epidemias muitos anos antes do advento de Jesus Cristo.¹¹⁸ Durante uma peste em 251 d.C., Cipriano, bispo de Cartago, assim se pronunciou:

Muitos de nós estão morrendo nesta mortandade, isto é, muitos de nós estão sendo libertados do mundo. Esta mortandade é um veneno para os judeus e os pagãos e os inimigos de Cristo; para os servos de Deus, é uma partida salutar. Quanto ao fato de que, sem nenhuma discriminação na raça humana, os justos morrem como os injustos, não vos cabe pensar que a destruição é idêntica para os maus como para os bons. Os justos são chamados para se refrescar, enquanto os perversos são arrastados para a tortura; a proteção é dada rapidamente para os fiéis, os castigos para os infiéis. (...) Quão conveniente, quão necessário é que esta praga e pestilência que parece tão horrível e mortal, descubra a virtude de cada um e examine a alma da raça humana.¹¹⁹

Em 1353, o escritor italiano Giovanni Boccaccio publicou *Decamerão*.¹²⁰ No célebre livro, sete moças e três rapazes se confinaram em um sítio isolado de Florença, durante a Peste Negra que infestava a cidade. Para passar o tempo, narravam várias histórias cômicas ou trágicas.

A COVID-19

O vírus da Covid 19 surgiu em dezembro de 2019, a partir da cidade de Wuhan, na China.¹²¹

Disseminou-se por diversos países e o mundo foi assolado por uma pandemia mortífera.¹²²

As medidas de prevenção e contenção variaram de país para país.

A maior parte deles impôs o confinamento das pessoas em casa (*lockdown*), excetuadas aquelas que exercem atividades essenciais à coletividade.

O trabalho passou a ser exercido na modalidade virtual (teletrabalho ou *home office*), em larga escala – tanto no setor público, como no setor privado.

¹¹⁸ EBAN, Abba. A história do povo de Israel, p. 46.

¹¹⁹ LEWINSOHN, Rachel. Três epidemias: lições do passado, p. 35-36.

¹²⁰ BOCCACCIO, Giovanni. Decamerão, 1981.

¹²¹ GRUBER, Arthur. Covid-19: o que se sabe sobre a origem da doença, 2020.

¹²² GARCIA DE LIMA, Rogério Medeiros. Direito Eleitoral em tempos de ódio e pandemia, p. 385-387.

Escolas começaram a ministrar aulas virtuais; a Justiça, a julgar por videoconferência; e o Poder Legislativo, a aprovar leis virtualmente.

Adotou-se a expressão “novo normal”: reclusão, distanciamento social, cumprimentos à distância, esfregar as mãos com álcool gel, usar máscaras etc.

No Brasil instalou-se acirrada controvérsia entre governos federal, estaduais e municipais, sobre o *lockdown* (o governo federal defendia desde o início o isolamento vertical, só das pessoas integrantes dos “grupos de risco”, contra governadores e prefeitos, que sustentavam o isolamento horizontal, impositivo para todos, exceto atividades essenciais); sobre o uso do medicamento cloroquina (propugnado isoladamente pela administração federal) etc.

Verificou-se intensa judicialização das questões ligadas à pandemia.

Mesmo antes de ser aprovada a vacina contra o coronavírus, grupos políticos antagônicos passaram a controverter acerbamente sobre a obrigatoriedade da vacinação.¹²³

No auge da pandemia, apoiadores do presidente da República promoveram aglomerações de pessoas em várias cidades brasileiras. O mesmo fizeram os opositores de Jair Bolsonaro. Porém, alertava o jornalista Mário Sabino, “*vírus não distingue direita de esquerda; medidas sanitárias valem para qualquer torcida*”.¹²⁴

HOMO DEUS NA PANDEMIA

O historiador israelense Yuval Noah Harari publicou o livro *Homo Deus*, em 2016. Argumentava que os seres humanos teriam controlado os três maiores males experimentados pela humanidade: fome, pestes e guerra:

Diante disso, questiona o que vamos fazer conosco no século XXI, o que será prioridade na agenda humana. Então ele aponta que é provável que os humanos busquem atingir a imortalidade e encontrar a chave para a felicidade terrena. Com isso, estão tentando promover-se à condição de deuses.¹²⁵

Com o advento da pandemia, sustenta Harari, temos consciência da necessidade de cooperação internacional:

(Há) uma grande parcela de esperança. Nossos heróis não são os padres que enterram os mortos e justificam a calamidade – nossos heróis são os médicos que salvam vidas. E nossos super-heróis são os cientistas nos laboratórios. Assim como os espectadores sabem que o Homem-Aranha e a Mulher Maravilha em algum momento derrotarão os malfeitores e salvarão o mundo, também estamos certos de que, dentro de alguns meses, talvez um ano, o pessoal nos laboratórios encontrará tratamentos efetivos para a covid-19 e até mesmo uma vacina. Então mostraremos ao danado do coronavírus quem é o organismo alpha neste planeta! A pergunta na ponta da língua de todos, desde a Casa Branca, passando por Wall Street, até as varandas na Itália, é: “Quando fica pronta a vacina?” **Quando. Não se.**

¹²³ PEREIRA, Merval. A Covid-19 politizada, 2020,.

¹²⁴ SABINO, Mário. Não se combate sociopatia com esquizofrenia, jornalistas, 2021.

¹²⁵ MACHADO, Ricardo. Homo Deus e a grande revolução algorítmica no século XXI, 2021.

Quando a vacina ficar de fato pronta e a pandemia chegar ao fim, qual será a principal lição que a humanidade extrairá disso tudo? Muito provavelmente, que precisamos dedicar ainda mais esforços à proteção das vidas humanas. Precisamos de mais hospitais, mais profissionais de medicina e enfermagem. Precisamos estocar mais respiradores, mais equipamentos de proteção, mais kits de testagem. Precisamos investir mais dinheiro na pesquisa de patógenos desconhecidos e no desenvolvimento de novos tratamentos. Não podemos ser pegos desprevenidos de novo (negritos no original).¹²⁶

O DIREITO.

O Direito existe para, em tempos de normalidade, garantir uma convivência social ordenada:

Aos olhos do homem comum o Direito é **lei e ordem**, isto é, um conjunto de regras obrigatórias que garante a convivência social graças ao estabelecimento de limites à ação de cada um de seus membros. Assim sendo, quem age de conformidade com essas regras comporta-se **direito**; quem não o faz, age **torto** (negritos no original).¹²⁷

Na mensagem do Ano Novo de 1942, o Papa Pio XII definiu como direito subjetivo o direito inalienável das pessoas à **segurança jurídica**. Consiste em uma esfera concreta de direitos, protegida contra qualquer ataque arbitrário. Segurança jurídica implica liberdade sem risco, de tal modo que a pessoa possa organizar a sua vida confiando no Direito. Contém dois elementos básicos: a) previsibilidade das condutas próprias e alheias, bem como dos seus efeitos, e b) proteção em face da arbitrariedade e das violações da ordem jurídica. As garantias constitucionais são o suporte da segurança jurídica. Em sentido amplo, constituem o conjunto jurídico de garantias institucionais conferidas às pessoas. São estabelecidas em face do Estado, como meios e procedimentos assecuratórios da vigência dos direitos.¹²⁸

DIREITO E ANORMALIDADE

Manoel Gonçalves Ferreira Filho assinala que os direitos fundamentais impõem sérias e rigorosas limitações ao poder estatal:

Essas limitações, na verdade, **só podem ser respeitadas em período de normalidade**, pois, nos momentos de crise, embaraçariam de tal modo a ação do governo que este seria presa fácil para os inimigos da ordem.

Em realidade, **a normalidade constitucional pressupõe a normalidade social**. A ordem jurídica estatal, mormente quando estruturada com freios e contrapesos,

¹²⁶ HARARI, Yuval Noah. Notas sobre a pandemia: e breves lições para o mundo pós-coronavírus, p. 7, 8, 53 e 54.

¹²⁷ REALE, Miguel. Lições Preliminares de Direito, p. 1-2.

¹²⁸ CAMPOS, German J. Bidart. Tratado Elemental de Derecho Constitucional Argentino, p. 622.

depende de uma ordem social aberta e receptiva para com ela e seus valores, que se manifesta pelo acatamento pacífico pelo povo de suas disposições.

As crises, porém, que quebram essa normalidade, são previsíveis. A experiência histórica ensina que todos os povos, inclusive os cultos e prósperos, passam por momentos de agitação, de desordem, de insubmissão, **que não podem ser sufocados pelas medidas ordinárias de polícia, que não podem ser extintos dentro do respeito absoluto às garantias dos direitos fundamentais.**

O Estado moderno, porém, é um estado de direito e, como tal, pretende regular, por meio de normas jurídicas, a vida social, mesmo em momentos de crise. **Preveem, por isso, as Constituições, para enfrentar circunstâncias anormais, a atribuição ao governo de poderes anormais** (negritos meus).¹²⁹

No mesmo sentido, lecionava o jurista argentino Bidart Campos:

En la dinámica constitucional aparecen numerosas **situaciones de excepción**, distintas de la normalidade que regula la constitución formal de modo habitual y permanente. Aquellas situaciones son denominadas por García Pelayo como singulares, orginales o imprevisibles. Se necesita un esfuerzo para reglar y dominar tales acontecimientos, que amenazan la continuidad y estabilidad del orden jurídico constitucional. Las **emergencias** son, pues, situaciones **anormales o casos críticos** que, previsibles o no, resultan extraordinarios y excepcionales. Este carácter excepcional proviene, no tanto de la rareza o falta de frecuencia del fenómeno o episodio, cuanto de que, por más repetido que resulte, se lo considera **patológico** dentro del orden previsto por la constitución. Por eso, siempre se lo reputa peligroso, se procura frente o contra él la defensa de una seguridad jurídica, y se hace valer la doctrina del estado de necesidad (negritos no original).¹³⁰

A Constituição Brasileira de 1988, por exemplo, prevê o “estado de defesa” e o “estado de sítio”, para o governo, munido de poderes especiais, enfrentar situações anormais (artigos 136 e 137).

Nos Estados Unidos foram editados, para disciplinar o regime de crise, o **War Powers Act** de 1973, o **National Emergencies Act** de 1976 e o **Internacional Emergency Economic Powers** de 1977.

Na Grã-Bretanha, o Primeiro-Ministro, em situação de crise, acumula o exercício dos **statutory powers** conferidos *ad hoc*, por lei do Parlamento (por exemplo, os **Emergency Powers Defence Act** de 1939 e de 1940).¹³¹

No Direito Brasileiro, é possível a edição de leis temporárias:

A norma jurídica pode ter **vigência temporária**, pelo simples fato de que o seu elaborador já fixou o tempo de sua duração, p. ex., as leis orçamentárias, que fixam a despesa e a receita nacional pelo período de um ano; a lei que concede favores fiscais durante 10 anos às indústrias que se estabelecerem em determinadas regiões ou que subordina sua duração a um fato: guerra, calamidade pública etc. Tais

¹²⁹ FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. Curso de Direito Constitucional, p. 285-286.

¹³⁰ CAMPOS, German J. Bidart. Tratado Elemental de Derecho Constitucional Argentino, p. 299.

¹³¹ MORBIDELLI, Giuseppi, PEGORARO, Lucio, REPOSO, Antonio e VOLPI, Mauro. Diritto Costituzionale Italiano e Comparato, p. 141-143.

normas desaparecem do cenário jurídico com o decurso do prazo estabelecido (negritos no original).¹³²

Dispõe o Código Penal no seu art. 3º o que se segue: “A lei excepcional ou temporária, embora decorrido o período de sua duração ou cessadas as circunstâncias que a determinaram, aplica-se ao fato praticado durante a sua vigência”.

A primeira – lei excepcional – é aquela que visa a atender situações excepcionais, de anormalidade social ou de emergência (v.g., estado de sítio, calamidade pública, grave crise econômica), não fixando prazo de sua vigência, quer dizer, tem eficácia enquanto perdurar o fato que a motivou.

De sua vez, a lei temporária prevê formalmente o período de tempo de sua vigência, ou seja, delimita de antemão o lapso temporal em que estará em vigor. Exige duas condicionantes: situação transitória de emergência e termo de vigência.

Dessume-se que a lei excepcional e a temporária ou transitória têm em comum o regime da **ultratividade gravosa**, em razão da finalidade perseguida: aplicam-se ao fato realizado durante sua vigência, embora decorrido o período de sua duração ou cessadas as circunstâncias que as determinaram (art. 3º, Código Penal Brasileiro). Assim, a lei posterior não tem o condão de revogá-las, o que na verdade ocorre é uma autorrevogação – prevista pela própria lei excepcional ou temporária. Não tem a virtualidade de regular novas hipóteses, sendo que sua vigência se fundamenta na solução de um conflito atual e não do passado (negritos no original).¹³³

INTERPRETAÇÃO

Pontes de Miranda, um dos maiores juristas brasileiros de todas as eras, salientava a importância da interpretação para aplicar as leis aos fatos não previstos por elas:

Os sistemas jurídicos são **sistemas lógicos**, compostos de proposições que se referem a situações de vida, criadas pelos interesses mais diversos. Essas proposições, regras jurídicas, preveem (ou veem) que tais situações ocorrem, e incidem sobre elas, como se as marcassem. Em verdade, para quem está no mundo em que elas operam, as regras jurídicas marcam, dizem o que se há de considerar jurídico e, por exclusão, o que se não há de considerar jurídico. Onde ser útil pensar-se em termos de topologia: o que entra e o que não entra no mundo jurídico. Mediante essas regras, consegue o homem diminuir, de muito, o arbitrário da vida social, a desordem dos interesses, o tumultuário dos movimentos humanos à cata do que deseja, ou do que lhe satisfazer algum apetite. As proposições jurídicas não são diferentes de outras proposições: empregam-se conceitos, para que se possa assegurar que, ocorrendo **a**, se terá **a**. seria impossível chegar-se até aí, sem

¹³² DINIZ, Maria Helena. Curso de Direito Civil Brasileiro, p. 96. Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro, com a redação dada pela Lei nº 12.376, de 2010: “Art. 2º Não se destinando à vigência temporária, a lei terá vigor até que outra a modifique ou revogue”(negritos meus)

¹³³ PRADO, Luiz Regis. Curso de Direito Penal Brasileiro, p. 106-107.

que aos conceitos jurídicos não correspondessem **atos da vida**, ainda quando esses atos da vida sejam criados pelo pensamento humano. No fundo, a função social do direito é dar valores a interesses, a bens da vida, e regular-lhes a distribuição entre os homens (...)

Para que se saiba **qual** a regra jurídica que incidiu, que incide, ou que incidirá, é preciso que se saiba o que é que se diz nela. Tal determinação do conteúdo da regra jurídica é função do intérprete, isto é, do juiz ou de alguém, jurista ou não, a que interesse a regra jurídica. O jurista é apenas, nesse plano, o especialista em conhecimentos das regras jurídicas e da interpretação delas, se bem que, para chegar a essa especialização e ser fecunda, leal, exata, a sua função, precise conhecer o passado do sistema jurídico e, pois, de cada regra jurídica, e o sistema jurídico do seu tempo, no momento em que pensa e fala ou escreve.

Diz-se que interpretar é, em grande parte, estender a regra jurídica a fatos não previstos por ela, com o que se ultrapassa o conceito técnico de analogia. Estaria tal missão compreendida no poder do juiz e, pois, do intérprete. Diz-se mais: pode o juiz, pois que deve proferir a ***sententia quae rei gerendae aptior est***, encher as lacunas, ainda se falta a regra jurídica que se pudesse estender, pela analogia, ou outro processo interpretativo, aos fatos não previstos (negritos no original).¹³⁴

A PANDEMIA E O DIREITO

Na jurisprudência brasileira, sobressaíram decisões atinentes ao “federalismo cooperativo”. Esse modelo federativo surgiu nos Estados Unidos, a partir da presidência de Franklin Roosevelt, quando foi intensificada a ajuda federal aos estados, sob a forma de programas e convênios. Nasceu, de modo pragmático, para resolver problemas casuisticamente concretos.¹³⁵

Ao suspender decisões judiciais que autorizavam o funcionamento de academias de esporte em municípios brasileiros, o Supremo Tribunal Federal entendeu que não estavam fundadas em elementos e dados científicos ou técnicos de órgãos e autoridades de saúde pública. Também apresentavam grande potencial lesivo à estratégia dos órgãos estatais de saúde no enfrentamento da Covid-19, pois sinalizavam a possibilidade de abrandamento do isolamento social e incentivavam a utilização de academias pela população em geral:

Segundo o ministro Luiz Fux, ficou demonstrado que o cumprimento imediato das decisões, com a abertura dos estabelecimentos, causará grave lesão à ordem, à saúde, à segurança e à economia públicas. Ele afirmou que, embora as academias tenham sido incluídas no rol de serviços públicos e atividades essenciais pelo Decreto Federal 10.344/2020, o STF tem entendido que devem prevalecer as normas regionais quando o interesse em questão for predominantemente de cunho local. Fux observou ainda que, de acordo com a jurisprudência firmada pela Corte, em matéria de competência federativa concorrente, deve ser respeitada a denominada predominância de interesse. Dessa forma, o ministro concluiu que a

¹³⁴ PONTES DE MIRANDA. Tratado de Direito Privado, p. X-XI.

¹³⁵ HORTA, Raul Machado. Direito Constitucional, p. 458/460.

abertura de academias de esportes, como é o caso dos autos, parece não apresentar interesse nacional a justificar que prevaleça a legislação editada pela União acerca do tema, “notadamente em tempos de pandemia e de grave crise sanitária como ora vivenciamos”. A seu ver, a gravidade da situação exige a aplicação de medidas coordenadas que não privilegiem determinado segmento da atividade econômica em detrimento de outro ou do planejamento do Estado, responsável por guiar o enfrentamento da pandemia.¹³⁶

A Suprema Corte brasileira ainda autorizou liminarmente estados e municípios a importar e distribuir vacinas contra a Covid-19, registradas por pelo menos uma autoridade sanitária estrangeira e liberadas para distribuição comercial nos respectivos países, caso a Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa) não observe o prazo de 72 horas para a expedição da autorização. O relator, ministro Ricardo Lewandowski, ressaltou:

A magnitude da pandemia exige, “mais do que nunca”, uma atuação fortemente proativa dos agentes públicos de todos os níveis governamentais, sobretudo mediante a implementação de programas universais de vacinação. Ele assinala que o Sistema Único de Saúde (SUS), ao qual compete, dentre outras atribuições, executar as ações de vigilância sanitária e epidemiológica, é compatível com o “federalismo cooperativo” ou “federalismo de integração” adotado na Constituição da República. Esse modelo se expressa na competência concorrente entre União, estados e Distrito Federal para legislar sobre a proteção e a defesa da saúde e na competência comum a todos, e também aos municípios, de cuidar da saúde e assistência pública.¹³⁷

No desempenho da atividade administrativa estatal, poderá surgir oposição entre a autoridade da Administração Pública e a liberdade individual. O exercício dos direitos, pelos cidadãos, tem que ser compatível com o bem-estar social. O uso da liberdade e da propriedade deve corresponder à utilidade coletiva.

O poder de polícia, portanto, é a *“faculdade de que dispõe a Administração Pública para condicionar e restringir o uso e gozo de bens, atividades, direitos individuais, em benefício da coletividade ou do próprio Estado”*.¹³⁸

As medidas decorrentes do exercício do poder de polícia são coercitivas, mas sempre sujeitas à observância do princípio da legalidade e ao controle jurisdicional:

L'autorité de police peut mettre en oeuvre la force matérielle pour prévenir ou faire cesser un désordre; l'action d'office, l'exécution forcée, trouve en matière de police leur principal champ d'application.(...)

Comme toute l'action de l'administration, l'exercice du pouvoir de police est soumis au principe de légalité et au contrôle juridictionnel.¹³⁹

¹³⁶ Supremo Tribunal Federal, Suspensões de Segurança nºs 5389 e 5391, ministro Luiz Fux, *Notícias do STF*, 28.05.2020.

¹³⁷ Supremo Tribunal Federal, Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 770 e Ação Cível Originária nº 3451, ministro Ricardo Lewandowski, *Notícias do STF*, 24.02.2021.

¹³⁸ MEIRELLES, Hely Lopes. *Direito Administrativo Brasileiro*, p. 110.

¹³⁹ RIVERO, Jean e WALINE, Jean. *Droit Administratif*, p. 292 e 295.

Também são regidas pelos princípios da razoabilidade e proporcionalidade, critérios de *"adequação entre meios e fins, vedada a imposição de obrigações, restrições e sanções em medida superior àquelas estritamente necessárias ao atendimento do interesse público"* (artigo 2º, parágrafo único, inciso VI, da Lei Federal nº 9.784/99).¹⁴⁰

O Superior Tribunal de Justiça indeferiu *habeas corpus*, impetrado pela Federação do Comércio de Bens, Serviços e Turismo do Estado do Piauí (Fecomércio-PI), para anular os atos administrativos, editados pelo governo estadual, com imposição de restrições às atividades econômicas no combate à pandemia de Covid-19. Além de considerar inviável o *habeas corpus* no caso, o ministro relator, Ribeiro Dantas, destacou que o Supremo Tribunal Federal, ao julgar a Ação Direta de Inconstitucionalidade 6.341, *"explicitou que as providências tomadas pelo governo federal na Medida Provisória 926/2020 para o enfrentamento do novo coronavírus não afastam a competência concorrente dos estados, do Distrito Federal e dos municípios para a adoção de medidas adicionais"*.¹⁴¹

O Poder Judiciário brasileiro proferiu inúmeras decisões ligadas à Covid-19, que interferem com direitos e garantias fundamentais previstos na Constituição da República, por exemplo: a) convalidação ou invalidação de medidas adotadas pelos governos federal, estaduais e municipais, no exercício do poder de polícia sanitária, à luz dos princípios da razoabilidade e proporcionalidade; b) convalidação ou invalidação de leis e atos administrativos a respeito de anistia ou moratória de tributos devidos aos Fiscos federal, estaduais e municipais; c) convalidação ou invalidação de leis e atos administrativos reguladores dos limites de gastos públicos federal, estaduais e municipais, no combate à pandemia; d) convalidação ou invalidação de leis e atos infralegais, que autorizaram a redução das jornadas de trabalho e salários, ou a suspensão temporária dos contratos de trabalho; e) revisão de contratos em geral, com ênfase especial nos referentes às relações de consumo; f) prática de atos processuais, nos processos civil e penal, por meios eletrônicos e videoconferência, sem descuidar dos princípios do contraditório e da ampla defesa; e g) integridade de presos.

CORRUPÇÃO E PANDEMIA

¹⁴⁰ "(...) MULTA ADMINISTRATIVA. VALOR. REDUÇÃO JUDICIAL PARA MONTANTE AQUÉM DO MÍNIMO LEGAL. OFENSA AO PODER DE POLÍCIA. INOCORRÊNCIA. RAZOABILIDADE E PROPORCIONALIDADE. (...) Não há falar em ofensa ao poder de polícia da ANP, como aventado nas razões recursais, senão que, atento às peculiaridades do caso concreto, o julgador, pela perspectiva da razoabilidade e da proporcionalidade, não vislumbrou compatibilidade entre a infração glosada pela autoridade fiscalizadora e o elevado quantum da multa aplicada. Recurso especial não provido" (Superior Tribunal de Justiça, Recurso Especial nº 1.766.116-RS, min. Sérgio Kukina DJe 04.05.2021).

¹⁴¹ Superior Tribunal de Justiça, Habeas Corpus nº 574.783-PI, ministro Ribeiro Dantas, *Notícias do STJ*, 27.04.2020.

Lamentavelmente, mesmo em tempos de pandemia, ocorreram vários episódios de corrupção no Brasil.

O governo federal criou um “auxílio emergencial” no valor aproximado de 120 dólares, a ser pago mensalmente a pessoas necessitadas. Apurou-se que quase seiscentas mil pessoas receberam esse auxílio indevidamente.¹⁴² Também se verificaram desvios de recursos públicos destinados à saúde.¹⁴³

O cientista político Bolívar Lamounier expressou sua desolação:

Temos mil discordâncias, mas num ponto somos quase unânimes: somos um povo moralmente escorregadio. A maioria está convencida de que somos um povo sem caráter. A esperança de nos tornarmos mais civilizados, que em certos momentos chegamos a nutrir, parece ter-se esvaído de vez.

A pandemia reduziu a quase nada a dúvida que pudesse existir a esse respeito.¹⁴⁴

O antropólogo Roberto DaMatta já lamentava, em 2016:

Os escândalos e a inverossímil corrupção que vivemos têm um denominador comum. Na teoria corrente, trata-se da óbvia apropriação do público pelo particular. Sociologicamente, porém, eles são um elo da nossa imensa capacidade de driblar a igualdade, trocando-a por simpatias pessoais.

Mudamos leis para não mudarmos o que Tocqueville chamava de “hábitos do coração”. Essas “segundas naturezas” que usamos sem pensar porque elas estão tão dentro de nós que não as enxergamos.

Os abusos do universo público pelos partidários e amigos resultaram na prisão de uma elite bandida, a qual, por sua vez, provocou imediatamente fortes articulações para limitar um chamado “abuso de autoridade” e a anistia de crimes que levariam ao esvaziamento da Lava-Jato.

Essa é a prova cabal da nossa aversão à igualdade. Que o povo negro e pobre seja alvo da igualdade perante a lei não é problema. A coisa, porém, se transforma em problema quando os ladrões formam uma súplica de parlamentares, doleiros e empresários. Nesses casos, causa repugnância a ideia de que a lei “deve valer para todos”, inclusive para o “governo”, a família e os amigos. Contra tal acinte, legisla-se em causa própria.

Como exercer a igualdade na terra do “Você sabe com quem está falando?”, onde o poder é centralizado, hierarquizado, avesso à inclusão e fraternalmente dividido com os amigos? (...) ¹⁴⁵

IMPUNIDADE E PANDEMIA

¹⁴² Jornal *O Globo*, Rio de Janeiro, 11.07.2020, editorial.

¹⁴³ Jornal *O Globo*, Rio de Janeiro, 02.10.2020, editorial.

¹⁴⁴ LAMOUNIER, Bolívar. Anatomia do amoralismo brasileiro, 2020.

¹⁴⁵ DAMATTA, Roberto. O problema da igualdade, 2016. Reverbera o clássico Sérgio Buarque de Holanda, que escreveu sobre o “patrimonialismo” na Administração Pública, baseado na teoria de Max Weber (BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Raízes do Brasil, p. 105-106).

Em 2014, a Justiça Federal brasileira processou inúmeros políticos e empresários brasileiros envolvidos em escândalos de corrupção, apurados pela famosa *Operação Lava Jato*.

O ex-presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva foi condenado e preso. A Lava Jato passava um *"recado claro de que a lei vale efetivamente para todos, não importa o tamanho da empresa, não importa o seu destaque na sociedade, sua capacidade de influência, seu poder econômico"*.¹⁴⁶

Contudo, o Supremo Tribunal Federal reviu a sua jurisprudência e vetou o início do cumprimento da pena antes do trânsito em julgado da sentença condenatória; ou seja, barrou a prisão após condenação em segunda instância. Lula foi solto em 8 de novembro de 2019, após ficar preso durante 580 dias.¹⁴⁷

Acordos de delação premiada, fechados pela empreiteira Odebrecht com as autoridades do Brasil e dos Estados Unidos, indicaram atos de corrupção da empresa em pelo menos doze países da América Latina e África, entre 2001 e 2016.¹⁴⁸

Autoridades colombianas, por exemplo, utilizaram elementos apurados pelas investigações, no Brasil, para punir os envolvidos nos escândalos de seu país:

Los reparos de jueces y fiscales de los países ubicados en el perjudicial radio de acción de Odebrecht se han hecho visibles, como se verá más adelante en estas mismas páginas, en momentos críticos de sus investigaciones. Cuando necesitan verificar algún dato crucial o contrastar un testimonio clave se encuentran algún inesperado cerrojo en la puerta de la colaboración brasileña.

Durante las fases de instrucción de los procesos investigativos Brasil permitió que los ex-superintendentes – diretores regionais – de la multinacional en Perú, Ecuador, Colombia y Panamá entregaran información sobre funcionarios de altos rangos del Estado que recibieron coimas y detallaran elementos que ahora permiten reconstruir, al menos parcialmente, la ruta de los dineros que los países afectados quieren recuperar. En la mayoría de los casos se trató de declaraciones hechas a través de canales virtuales como Skype.¹⁴⁹

Numa surpreendente decisão, tomada no auge da pandemia da Covid-19, o Supremo Tribunal Federal anulou as condenações do ex-presidente Lula na Lava Jato, ao julgar incompetente o juízo da 13ª Vara Federal de Curitiba.¹⁵⁰

O tempo me ensinou que, no Brasil, nada é tão ruim que não possa piorar...

Voltou a triunfar a impunidade na nossa pátria. Como sempre triunfou. E como sempre – infelizmente, creio - triunfará.¹⁵¹

¹⁴⁶ NETTO, Vladimir. Lava Jato: o juiz Sergio Moro e os bastidores da operação que abalou o Brasil, p. 196.

¹⁴⁷ Revista Consultor Jurídico, disponível em <https://www.conjur.com.br/2019-dez-31/novembro-prisao-instancia-derrubada-lula-solto>, acesso em 31.12.2019.

¹⁴⁸ Jornal *Folha de S. Paulo*, 01.06.2017, caderno *Poder*.

¹⁴⁹ GONZÁLEZ, Jorge. Odebrecht, la historia completa, p. 15.

¹⁵⁰ *Notícias do STF*, disponível em <http://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=464261&ori=>, acesso em 15.04.2021.

Anotou o brilhante jornalista Carlos Alberto Sardenberg:

Tomo emprestada a muito pertinente citação encontrada pelo advogado, jurista e escritor José Paulo Cavalcanti Filho: "O órgão que mais falhou à República não foi o Congresso; foi o Supremo Tribunal". É de João Mangabeira, em **Rui, o estadista da República**, de 1937.

"Tenho medo de que, olhando para trás, um dia façamos juízo semelhante do Supremo de agora. Antes, pelo que não fez. Hoje, pelo que está fazendo" — acrescenta Cavalcanti Filho.

Pois o professor de Direito Constitucional Joaquim Falcão provavelmente entende que o Supremo de hoje é até pior que o comentado por Mangabeira. Depois de colocar as perguntas básicas acerca das últimas decisões do STF — afinal, Lula cometeu algum crime ou agiu dentro dos preceitos legais? —, Falcão arremata: "O Supremo não responde. Apenas constrói respostas reflexas. Não entra no mérito. Oculta-se em debates processuais sobre competências internas. Adia o Brasil. Nossa economia. Os investimentos. Nossa democracia. A normalização política" (**O Estado de S. Paulo**, 23/04/21).

Mas, além de se esconder em firulas processuais (como já comentamos aqui), alguns ministros do STF, quando entram no conteúdo, apresentam teses estapafúrdias.¹⁵²

Em um momento como esse, lembro reflexão do acatado jurista argentino Eugenio Raúl Zaffaroni: "*(É) tão política a questão judiciária que, praticamente, a Revolução Francesa foi desdobrada contra o poder arbitrário dos juízes, mais do que contra o poder monárquico*".¹⁵³

Ouçó no meu entorno - e leio nas redes sociais - críticas duras ao Judiciário brasileiro. Merecidas críticas.

Contudo, a impunidade não é exclusividade do Brasil. Na Itália, a célebre *Operação Mãos Limpas* foi deflagrada em 1992, para apurar práticas de corrupção no governo. Implodiu os dois partidos mais poderosos e trancafiou nas prisões diversos políticos. No entanto, a classe política reagiu e desferiu o contra-ataque. A principal ofensiva partiu de Silvio Berlusconi, poderoso empresário das comunicações:

Ele saiu candidato, virou primeiro-ministro e, no centro do poder, usou o pódio não apenas para se apresentar como vítima da sanha justiceira dos promotores, mas para lançar contra eles uma campanha de difamação: acusou-os de serem corruptos.

A acusação nunca deu em nada, mas atrasou o calendário da operação, dividiu o Judiciário e a opinião pública. (...)

Seis anos depois, (Berlusconi) voltou ao ataque, empossado de novo como primeiro-ministro.

¹⁵¹ GARCIA DE LIMA, Rogério Medeiros. Triunfo da impunidade, 2021.

¹⁵² SARDENBERG, Carlos Alberto. *A culpa é do STF*, 2021.

¹⁵³ ZAFFARONI, Eugenio Raúl. Poder Judiciário: crise, acertos e desacertos, p. 79.

Desta vez, sua ofensiva foi brutal. Em conluio com os principais partidos, ele aprovou leis para limitar a autonomia do Judiciário, reduzir o poder dos promotores e descriminalizar o caixa dois.

As acusações contra ele foram arquivadas, abrindo-lhe o caminho para quase nove anos de mandato. (...) ¹⁵⁴

Na Espanha, o jornalista Ignacio Escolar analisou a influência da cúpula política no Poder Judiciário:

Los partidos políticos cuentan con mecanismos muy directos para influir en la justicia: en los nombramientos y en los premios y castigos a los jueces. Lo estamos viendo en los últimos años con los grandes casos de corrupción, y con las muchas maniobras judiciales en la oscuridad con la que se intenta influir en la elección de qué jueces se ocupan de investigar y sentenciar los casos más sensibles. Esa ausencia de separación de poderes efectiva está derivando en una pérdida de confianza de muchos ciudadanos en la justicia, similar a la que sufren otras instituciones. ¹⁵⁵

Sempre imaginei que o mundo estará melhor quando triunfar globalmente um modelo de Justiça semelhante ao da Grã-Bretanha. Joaquim Nabuco – o grande político, diplomata e abolicionista brasileiro do século 19 – admirava a magistratura britânica:

Somente na Inglaterra, pode-se dizer, há juízes (...). Só há um país no mundo em que o juiz é mais forte do que os poderosos: é a Inglaterra. O juiz sobreleva à família real, à aristocracia, ao dinheiro, e, o que é mais que tudo, à imprensa, à opinião. (...) O Marquês de Salisbury e o Duque de Westminster estão certos de que diante do juiz são iguais ao mais humilde de sua criadagem. Está é a maior impressão de liberdade que fica da Inglaterra. O sentimento de igualdade de direitos, ou de pessoa, na mais extrema desigualdade de fortuna e condição, é o fundo da dignidade anglo-saxônica. ¹⁵⁶

Aristóteles subordinava a ética à política:

"Se, de fato, idêntico é o bem para o indivíduo e para a cidade, parece mais importante e mais perfeito escolher e defender o bem da cidade; é certo que o bem é desejável mesmo quando diz respeito só a uma pessoa, porém é mais belo e mais divino quando se refere a um povo e às cidades". ¹⁵⁷

E Hely Lopes Meirelles considerava "*o povo titular do direito subjetivo ao governo honesto*". ¹⁵⁸

Será sempre atual o alerta de Rudolf von Ihering:

Qualquer norma que se torne injusta aos olhos do povo, qualquer instituição que provoque seu ódio, causa prejuízo ao sentimento de justiça, e por isso mesmo solapa as energias da nação. Representa um pecado contra a ideia do direito, cujas consequências acabam por atingir o próprio Estado. (...) Nem mesmo o sentimento

¹⁵⁴ SPEKTOR, Matias. Mãos Limpas, 2016.

¹⁵⁵ BOSCH, Joaquim e ESCOLAR, Ignacio. El secuestro de la justicia, p. 11.

¹⁵⁶ NABUCO, Joaquim. Minha formação, p. 85.

¹⁵⁷ REALE, Giovanni. História da Filosofia Antiga, p. 405.

¹⁵⁸ MEIRELLES, Hely Lopes. Mandado de segurança e ação popular, p. 82.

de justiça mais vigoroso resiste por muito tempo a um sistema jurídico defeituoso: acaba embotando, definhando, degenerando.¹⁵⁹

CONCLUSÃO

- a) epidemias e pandemias são episódios recorrentes na história humana, desde a Antiguidade;
- b) o vírus da Covid 19 surgiu em dezembro de 2019, a partir da China;
- c) o coronavírus se disseminou pelo mundo e causou uma pandemia mortífera;
- d) surgiu acirrada controvérsia, no Brasil, sobre as medidas de prevenção e contenção da infecção;
- e) com a pandemia da Covid-19, frustrou-se o ***Homo Deus***, concebido pelo historiador israelense Yuval Noah Harari, o qual, diante dos avanços da ciência e da tecnologia, julgava-se imortal e destinado à felicidade eterna;
- f) o Direito é um conjunto de regras obrigatórias garantidoras da convivência social ordenada, em tempos de normalidade;
- g) as Constituições contêm regras atribuidoras de poderes anormais aos governos, para enfrentar circunstâncias anormais, como o “estado de defesa” e o “estado de sítio”, no modelo brasileiro;
- h) na jurisprudência brasileira sobressaíram decisões afirmadoras do “federalismo cooperativo”, reguladoras das ações de poder de polícia sanitária e de outras diversas medidas impactantes nas relações de Direito Público e Privado;
- i) lamentavelmente, constatou-se a prática de atos de corrupção no Brasil, mesmo em tempos de pandemia;
- j) retornou triunfante a impunidade no nosso país, a partir de surpreendentes decisões do Supremo Tribunal Federal; e
- k) quando os cidadãos deixam de confiar nas instituições, a democracia fica fragilizada.

Estamos em um congresso internacional, organizado por universidades do México e Colômbia. Não poderia encerrar sem citar dois grandes escritores desses países. Ambos laureados com o prêmio Nobel de Literatura.

O mexicano Octavio Paz apontava as características dos países latino-americanos:

*"Descendemos da cultura espanhola e portuguesa, que se apartara da corrente geral europeia precisamente quando a modernidade se iniciava. (...) Nossos povos não viveram a Reforma protestante e quase não conheceram o Iluminismo, isto é, não participaram dos grandes movimentos espirituais que prepararam a instauração das democracias modernas".*¹⁶⁰

¹⁵⁹ IHERING, Rudolf von. A luta pelo direito, p. 94-95.

¹⁶⁰ PAZ, Octavio. 1970-79: Tempo encoberto.

Nascemos vocacionados para a miséria, a ignorância, a violência e a corrupção.

O colombiano Gabriel García Márquez arrematava:

*"As estirpes condenadas a cem anos de solidão não tinham uma segunda oportunidade sobre a terra".*¹⁶¹

REFERÊNCIAS

- BOCCACCIO, Giovanni. Decamerão. Tradução: Torrieri Guimarães. São Paulo: Abril Cultural, 2 vls., 1981.
- BOSCH, Joaquim e ESCOLAR, Ignacio. El secuestro de la justicia. Barcelona: Roca Editorial de Libros, 2018.
- BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Raízes do Brasil. 9. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1976.
- CAMPOS, German J. Bidart. Tratado Elemental de Derecho Constitucional Argentino. Buenos Aires: Ediar, Tomo I, 1995.
- DAMATTA, Roberto. O problema da igualdade. Rio de Janeiro. *O Globo*, 30.11.2016, seção *Opinião*.
- DINIZ, Maria Helena. Curso de Direito Civil Brasileiro. 19. ed. São Paulo: Saraiva, vol. 1, Teoria Geral do Direito Civil, 2002.
- EBAN, Abba. A história do povo de Israel. Tradução: Alexandre Lisovsky. 3. ed. Rio de Janeiro: Edições Bloch, 1975.
- FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. Curso de Direito Constitucional. São Paulo: Saraiva, 1990.
- GARCIA DE LIMA, Rogério Medeiros. Direito Eleitoral em tempos de ódio e pandemia, *in* Aspectos polêmicos e atuais do Direito Eleitoral. São Paulo: Rideel, organizadores Luciana Diniz Nepomuceno, Juliana Freitas e Marcelo Weick Pogliese, 2021, p. 365-407.
- _____. Triunfo da impunidade. Belo Horizonte. *Jornal Inconfidência*, nº 291, maio de 2021, p. 11.
- GONZÁLEZ, Jorge. Odebrecht, la historia completa. Bogotá: Aguilar, 2018.
- GRUBER, Arthur. Covid-19: o que se sabe sobre a origem da doença. *Jornal da USP*, Universidade de São Paulo, 14.04.2020. Disponível em <https://jornal.usp.br/artigos/covid2-o-que-se-sabe-sobre-a-origem-da-doenca/>. Acesso em: 24 out 2020.
- HARARI, Yuval Noah. Tradução Odorico Leal. Notas sobre a pandemia: e breves lições para o mundo pós-coronavírus. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- HORTA, Raul Machado. Direito Constitucional. 3. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2002.
- IHERING, Rudolf von. Tradução Richard Paul Neto. 2. ed. A luta pelo direito. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1980.
- LAMOUNIER, Bolívar. Anatomia do amoralismo brasileiro. *O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 31.10.2020, seção *Opinião*.
- LEWINSOHN, Rachel. Três epidemias: lições do passado. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.
- MACHADO, Ricardo. Homo Deus e a grande revolução algorítmica no século XXI. *IHU On Line*, Revista do Instituto Humanitas da Unisinos, edição 516, 04 de dezembro de 2017. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7154-homo-deus-e-a-grande-revolucao-algoritmica-no-seculo-xxi>. Acesso em: 24 mai 2021
- MÁRQUEZ, Gabriel García. Tradução Eliane Zagury. 21. ed. Cem anos de solidão. Rio de Janeiro: Record, , sem data.

¹⁶¹ MÁRQUEZ, Gabriel García. Cem anos de solidão, p. 364.

- MEIRELLES, Hely Lopes. *Direito Administrativo Brasileiro*. 16. ed. São Paulo: Malheiros, 1991.
- _____. *Mandado de segurança e ação popular*. 10. ed. São Paulo: Editora. *Revista dos Tribunais*, 1985.
- MORBIDELLI, Giuseppi, PEGORARO, Lucio, REPOSO, Antonio e VOLPI, Mauro. *Diritto Costituzionale Italiano e Comparato*. 2. ed. Bologna: Monduzzi Editore, 1997.
- NABUCO, Joaquim. *Minha formação*. Brasília: Editora UnB, coleção *Itinerários*, 1985.
- NETTO, Vladimir. *Lava Jato: o juiz Sergio Moro e os bastidores da operação que abalou o Brasil*. Rio de Janeiro: Primeira Pessoa, 2016.
- PAZ, Octavio. 1970-79: Tempo encoberto, *in* A conquista do espaço político. São Paulo: *Jornal da Tarde*, coletânea de ensaios, 1983, p. 23-47.
- PEREIRA, Merval. A Covid-19 politizada. *O Globo*. Rio de Janeiro, 21.10.2020, p. 2.
- PONTES DE MIRANDA. *Tratado de Direito Privado*. Rio de Janeiro: Editora Borsói, Tomo I, 1954.
- PRADO, Luiz Regis. *Curso de Direito Penal Brasileiro*. 2. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, vol. 1, Parte Geral, 2000.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. Tradução: Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- REALE, Miguel. *Lições Preliminares de Direito*. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 1980.
- RIVERO, Jean e WALINE, Jean. *Droit Administratif*. 20. ed. Paris: Dalloz, 20ª ed., 2004.
- SABINO, Mário. Não se combate sociopatia com esquizofrenia, jornalistas. *O Antagonista*. Disponível em <https://www.oantagonista.com/opinio/nao-se-combate-sociopatia-com-esquizofrenia-jornalistas/>. Acesso em: 01 jun 2021.
- SARDENBERG, Carlos Alberto. *A culpa é do STF*. Rio de Janeiro. *O Globo*, 24.04.2021, seção *Opinião*.
- SPEKTOR, Matias. Mãos Limpas. São Paulo. *Folha de S. Paulo*, 10.03.2016, p. A-3.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl. Tradução: Juarez Tavares. *Poder Judiciário: crise, acertos e desacertos*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1995.

15. La globalización ante la crisis pandémica. Reflexiones en clave cosmopolita

Alfonso de Julios-Campuzano*
Universidad de Sevilla (sevilla – España)

¿Una crisis más o la misma crisis?

La crisis planetaria del coronavirus ha desvelado muchas cosas que estaban a la vista y que nos negábamos a ver, obsesionados, quizás, con buscar soluciones a problemas menores que la irrupción de la pandemia ha mostrado en su auténtica dimensión. De repente, nuestra forma de vida se ha visto drásticamente alterada, amenazada por un agente microscópico que precisa de la vida para su reproducción. El impacto social, económico, político y jurídico de la pandemia está aún por calibrar. Son muchos los aspectos de la vida humana que han sido alcanzados por este *tsunami* planetario. La pandemia ha quebrado toda una forma de comprender la realidad y ha puesto de relieve que nuestros modelos cognitivos y organizativos resultan insuficientes para afrontar los desafíos de nuestro tiempo y precisan ser revisados.

La pandemia es un cataclismo social, político y económico que ha dado lugar a una crisis de proporciones planetarias, que alcanza a todos los sectores de la vida social. La irrupción del Covid-19 constituye, sin lugar a duda, un hito decisivo en el desarrollo de los acontecimientos humanos en la era contemporánea. Será, con certeza, un punto de inflexión que determinará el curso de los acontecimientos futuros y, también, una clave interpretativa básica para el cabal análisis de la realidad de nuestro tiempo y de las transformaciones que se hayan de operar.

La crisis es, por esencia, coyuntural. La contribución de Thomas S. Kuhn ha resultado, en este sentido, decisiva para delimitar modernamente el concepto de crisis en el ámbito de las ciencias sociales. Su estudio sobre la estructura de las revoluciones científicas ha permitido incorporar a las ciencias sociales el concepto de paradigma. Para Kuhn, la revolución científica se caracteriza por una crisis paradigmática, un momento de ruptura que anuncia la desaparición progresiva de un paradigma y su sustitución por un paradigma emergente, un momento de tránsito desde el vigente paradigma ya agotado hacia una nueva cuyos primeros

* Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Sevilla.

síntomas comienzan a aparecer paulatinamente hasta convertirse en el paradigma dominante¹⁶².

Pudiera pensarse que esta crisis es enteramente nueva, que sus perfiles, sus características, sus efectos y sus consecuencias nada tienen que ver con cuanto ha acaecido con anterioridad. Sin embargo, el concepto de crisis parece que planea con insistencia sobre nuestras formas organizativas, sociales, políticas, económicas y jurídicas desde hace algunas décadas. Procede preguntarse, entonces, si asistimos a una crisis de nueva factura, cuyas circunstancias y consecuencias resultan enteramente nuevas o si la pandemia constituye más bien un momento culminante de una crisis de más amplio calado y, al menos, parcialmente preexistente, cuyos elementos principales, la sobrevenida crisis sanitaria, económica y política derivada de la pandemia no habría hecho más que agudizar.

En este sentido, la crisis del coronavirus es la resultante de la combinación de crisis económicas, sociales, políticas, ecológicas, nacionales y planetarias cuyos componentes lejos de estar separados están estrechamente relacionados. A partir del marco epistemológico que le proporciona la teoría de la complejidad, Morin entiende la crisis del coronavirus el síntoma más virulento de una crisis paradigmática cuyos síntomas evidencian la crisis del paradigma de la modernidad, convertido en paradigma mundial¹⁶³. En otros lugares¹⁶⁴, hemos subrayado la vigencia del proyecto emancipador de la Ilustración, cuyo certificado de defunción tratan de extender algunos, como paradigma que debe inspirar este singular trance de nuestra historia, Convenimos en este sentido con la tesis que formula Todorov¹⁶⁵ cuando sostiene la necesidad de reformular críticamente el proyecto de la Ilustración para adaptarlo a las cambiantes circunstancias de nuestro tiempo para dar respuesta a los desafíos que la especie humana ha de afrontar en estos compases iniciales del nuevo milenio. Ciertamente, el desarrollo técnico-económico ha deparado cambios significativos en las dinámicas sociales que precisan reconsiderar los parámetros de nuestra concepción del mundo para adecuarlo al nuevo marco que proporciona la globalización. Desde esta perspectiva, analizaremos los perfiles de la crisis del coronavirus, acudiendo a la distinción orteguiana entre el contorno de la crisis –esto es, su perfil externo- y el dintorno –frontera del mundo exterior que delimita su ser-¹⁶⁶.

¹⁶² KUHN, Thomas S. La estructura de las revoluciones científicas. 7ª reimpr. México D.F.: F.C.E., 1981, pp. 149 ss.

¹⁶³ MORIN, Edgar. con la colab. de ABOUESSALAM, Sabah. Cambiemos de vía: Lecciones de la pandemia. Barcelona: Paidós, 2020, pp.19-20.

¹⁶⁴ Por todos, DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso. En las encrucijadas de la modernidad: Política, Derecho y Justicia. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000.

¹⁶⁵ TODOROV, Tzvetan El espíritu de la Ilustración. 4ª edic. Barcelona: Galaxia Gutenberg, p. 25.

¹⁶⁶ Metodología practicada por PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. Lecciones de Filosofía del Derecho: Presupuestos para una Filosofía de la Experiencia Jurídica. 4ª edic. Sevilla: Minerva, que acude al

- ***El dintorno de la crisis***

Las nuevas formas del capitalismo maduro, aceleradas en las coordenadas de la globalización, y la creciente complejidad de los procesos sociales y políticos, unidas a los avances científicos, la revolución informática y la propia insuficiencia de la estructura estatal ante procesos de integración que se anuncian irreversibles han contribuido a crear un ambiente de crisis en torno al proyecto de la Modernidad y al sistema jurídico abstracto y universal sobre el que éste se asentó; crisis que es preconizada desde distintos sectores del pensamiento y que, abundando en las raíces teóricas de la Modernidad, insisten en poner de relieve la insuficiencia, cuando no directamente la inviabilidad, del proyecto moderno y del sistema jurídico que éste vino a propiciar. A esta crisis de la Modernidad le había precedido un cuestionamiento general de la razón ilustrada en un ambiente de desilusión y desconfianza hacia el legado de la modernidad y sus promesas incumplidas. Las tesis del pensamiento de la posmodernidad vinieron a certificar, así, el fin del racionalismo abstracto de la Ilustración cuyos ideario tricolor (libertad, igualdad, fraternidad) se consideraba papel mojado, una promesa vacía que escondía tras de sí nuevas formas de dominación intersticial.

Esta conciencia de crisis se ha visto particularmente favorecida por el desbordamiento de los modelos tradicionales ante los vertiginosos avances tecnológicos y las mutaciones que éstos han provocado en la dinámica económica, social y política de un mundo cada vez más interdependiente.

La crisis de la Modernidad augura el inicio de una nueva era: la de la interdependencia y la globalización, la de la disolución de las fronteras y la conformación de nuevas formas sociales y políticas, la de la ruptura de los esquemas unitarios del saber y el cuestionamiento de las verdades consolidadas... el viejo modelo de la razón ilustrada parece resquebrajarse ante la emergencia de formas novedosas de organización social que quiebran los esquemas establecidos. Es la era de la Modernidad reflexiva, la segunda Modernidad¹⁶⁷ o la Modernidad líquida¹⁶⁸, que se caracteriza por la aceleración de las coordenadas espaciotemporales, el impacto de las nuevas tecnologías, el pluralismo social y político, la inmigración, el renacimiento o la aparición de nuevas identidades, la crisis de la razón totalizadora y la quiebra de modelos sociales y políticos característicos de la primera Modernidad.

La globalización ha comportado, sin embargo, una aceleración de los referentes espaciales y temporales de la modernidad que, bajo los auspicios del desarrollo tecnológico, ha introducido variaciones sustanciales en las dinámicas

célebre filósofo español ORTEGA Y GASSET, José. Obras completas. Madrid: Revista de Occidente, 1964, vol. VII, p. 120.

¹⁶⁷ BECK, Ulrich. La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva. En: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. Modernización reflexiva: Política, tradición y estética en el orden social moderno. Madrid: Alianza, 1997, pp.13-73; Cfr. también, BECK, Ulrich. Un nuevo mundo feliz. Barcelona: Paidós, 2001.

¹⁶⁸ BAUMAN, Zygmunt. Modernidad líquida. México D.F.: F.C.E., 2002.

sociales, evidenciando la insuficiencia de los modelos intelectivos, cognitivos, epistemológicos y conceptuales gestados por la modernidad para dar cuenta de la realidad vertiginosa de un mundo en continua mutación, haciendo emerger nuevamente la idea de crisis.

Los cambios sociales que caracterizan esta era apuntan hacia un cambio de paradigma cultural, cuya irreversibilidad sería consecuencia de la constante mutación de la organización social, a partir de la irrupción de las nuevas tecnologías. Entre los rasgos fundamentales de esa situación de crisis, podemos advertir los siguientes: a) el surgimiento de nuevas fuentes de producción jurídica que apunta a la multiplicación de actores jurídicos en el escenario supra e infraestatal; b) el policentrismo decisorio que contrarresta la concentración de poder en los Estados y debilita crecientemente su poder y capacidad; c) la tendencia a la desregulación, a la deslegalización y a la contractualización de fenómenos sociales, que se traduce en una retirada de la normatividad jurídica y en una mutación profunda de su funciones y alcance, y d) la aparición de una nueva estructura de la normatividad jurídica de carácter eminentemente reticular, con un retroceso significativo de los principios de unidad, racionalidad y estatalidad, lo cual suscita la necesidad de pensar el Derecho desde nuevos paradigmas ajenos al formalismo de épocas pretéritas¹⁶⁹.

En definitiva, la globalización se cifra en la apertura de una nueva era de desarrollo del sistema capitalista, un nuevo ciclo de expansión del capitalismo, como modo de producción y proceso civilizatorio de alcance mundial¹⁷⁰. Este cambio sustancial de las condiciones materiales de vida, agudiza la crisis de los modelos conceptuales, epistemológicos y socio-políticos de la primera modernidad que había dado signos de agotamiento en la era del capitalismo tardío, a partir del último tercio del siglo XX.

15.2. *El contorno de la crisis*

En el pensamiento de nuestro tiempo emerge de manera recurrente el concepto de crisis, revestido en ocasiones de acentos específicos. Cíclicamente, recurrentemente o de manera periódica el concepto de crisis aparece en nuestro horizonte explicativo como un eficaz subsidio para tratar de comprender una realidad que está en continua mutación, en un escenario de cambios vertiginosos.

De hecho, vivimos rodeados de crisis: en el ámbito de la democracia y de los derechos humanos, de la implementación de garantías que refuercen la normatividad de los derechos y aseguren su eficacia social; en el ámbito del desarrollo de las instituciones democráticas, ante la cooptación creciente del poder por parte de determinados grupos o segmentos sociales, singularmente, del ascenso del elitismo y de la tecnocracia con la consiguiente reducción de los espacios públicos de decisión para la ciudadanía que se mantienen formalmente

¹⁶⁹ FARIA, Jôse Eduardo. *Direito e Cojuntura*. Sao Paulo: Saraiva - Fundação Getulio Vargas, 2008, pp. 31 ss.

¹⁷⁰ IANNI, Otavio. *A era do globalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p.11.

operativos, pero que pierden progresivamente relevancia en la implementación de formas efectivamente democráticas de ordenación social; Crisis que, en el ámbito de la democracia, alcanza al sistema de partidos como consecuencia de la opacidad y de la de corrupción, crisis que implica también un debilitamiento acusado del principio democrático en las sociedades de nuestro tiempo como consecuencia de la acción de los actores políticos globales de naturaleza privada en el ámbito del capitalismo global y de formas supranacionales de integración regional; y crisis que se manifiesta en el auge de los populismos de diverso signo, que exacerban la dialéctica schmittiana amigo-enemigo, fracturando el todo social para enarbolar una concepción esencialmente conflictual del orden social que, en aras de una democracia pretendidamente mayoritaria, amenaza los procedimientos y la sustancia de la democracia constitucional y la garantía y eficaz protección de los derechos fundamentales¹⁷¹.

La crisis se dirime también en el ámbito de los derechos sociales cuyo reconocimiento en los países en vías de desarrollo no pasa de ser en muchas ocasiones meramente formal, desprovisto de mecanismos eficaces de protección y tutela, que descansa sobre una visión procedimental, estatalista, burocrática y post-violatoria de los derechos humanos¹⁷². Por otra parte, se ha registrado un retroceso de los derechos sociales en los países desarrollados, toda vez que se ha producido en los últimos años un aumento de la desigualdad¹⁷³, un incremento de la brecha salarial y una creciente precarización laboral, asociada a fenómenos de subcontratación transnacional y de deslocalización de centros productivos.

Hablamos, también, de crisis ambiental y ecológica en un contexto de explotación indiscriminada de los recursos naturales, de grave alteraciones de los ecosistemas, de deterioro de la biosfera, de reducción de la biodiversidad, de creciente polución de las aguas y del aire y de emisiones incontroladas de gases a la atmósfera que desencadenan un fenómeno de calentamiento global. La crisis del Estado-nación, su debilitamiento en el escenario transnacional y su incapacidad creciente para hacer frente a desafíos de alcance planetario nos abocan al reconocimiento de la necesidad de arbitrar formas de gobernanza, cooperación y solidaridad supranacionales. En realidad, la globalización ha propiciado una crisis amplia en distintos niveles, cuya digestión está resultando pesada y que apunta a la insuficiencia de los paradigmas epistemológicos y organizativos de la primera

¹⁷¹ Cfr. DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso. La utopía constitucional y la sociedad abierta: Una mirada crítica a los populismos. En DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso (ed.). Constitucionalismo: Un modelo jurídico para la sociedad global. Cizur Menor: Thomson Reuters Aranzadi, pp.530 ss.; Cfr., también, VALLESPÍN, Fernando y BASCUÑÁN, Máriam M. Populismos. Madrid: Alianza, 2017.

¹⁷² SÁNCHEZ RUBIO, David. Derechos humanos (vacíos), constitucionalismo (oligárquico y de los negocios) y democracia (sin demócratas) en el mundo contemporáneo. En DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso (ed.). Constitucionalismo. Un modelo jurídico para la sociedad global, cit., pp. 351-376.

¹⁷³ PIKETTY, Thomas. Capital e ideología. Barcelona: Deusto, 2019.

modernidad para dar cuenta de los fenómenos sociales y naturales de vocación planetaria que se están desarrollando en esta centuria.

Parece, por tanto, que esta crisis tiene raíces profundas en la realidad de nuestro tiempo, que se nutre de un escenario de crisis preexistente con importantes ramificaciones en diversos ámbitos (político, social, económico, jurídico y cultural), y que mantiene una afinidad estrecha con las transformaciones que se han operado en las sociedades altamente desarrolladas de nuestro tiempo, al hilo de la revolución de las nuevas tecnologías de la comunicación y de la información y de un determinado modelo de globalización, una *globalización depredadora*¹⁷⁴ en un contexto de cuestionamiento y redefinición del proyecto de la modernidad que muestra también dificultades para dar respuesta a algunos desafíos de la era presente. No cabe duda que la pandemia del coronavirus ha agravado los síntomas de esta crisis preexistente, revelando la insuficiencia de nuestro modelo institucional, político y normativo para regir las interacciones globales y gestionar riesgos planetarios, en materias como la salud, la alimentación, el medio ambiente, la gestión de los bienes comunes, la movilidad humana y la protección y garantía de derechos básicos.

En este contexto, la pandemia se manifiesta como el momento culminante de una crisis de grandes proporciones que alcanza a nuestro modo de conocer la realidad, a nuestra forma de aprehenderla intelectivamente, pero también a nuestro modo de transformarla, de organizarla y de modelarla.

La pandemia viene a redimensionar esta crisis preexistente. Una crisis del modelo epistemológico y organizativo de la primera modernidad, que resulta ya abiertamente inadecuado para comprender y ordenar la realidad de nuestro tiempo. Las vertiginosas transformaciones que se han operado en las últimas décadas sugieren el agotamiento del paradigma estatista del derecho y de la política e invitan a comprender el mundo con otros parámetros, incorporando la dimensión global al análisis de los problemas humanos y vehiculando la cooperación y la solidaridad como forma de responder a los desafíos del tiempo presente. Al hilo de ello, con buen criterio Arias Maldonado ha denunciado lo erróneo de las lecturas apocalípticas de la globalización que no deja de ser, a la postre, sino el resultado de un proceso evolutivo de la humanidad al que conduce el desarrollo científico y tecnológico, que tiene como consecuencia, la reducción del espacio planetario y la comunicación entre individuos y sociedades¹⁷⁵.

¿Volveremos a vivir como antes?

¹⁷⁴ FALK, Richard. *Predatory Globalization: A critique*. Cambridge: Polity Press, 1999.

¹⁷⁵ ARIAS MALDONADO, Manuel. *Desde las ruinas del futuro: Teoría política de la pandemia*. Barcelona: Taurus, 2020, p. 86.

Debemos preguntarnos si la pandemia incorporará con carácter permanente nuevos patrones de organización y convivencia o si se trata de un mero paréntesis tras el cual retornaremos a nuestra vida anterior, como si nada hubiera ocurrido. No parece, pues, que la pandemia vaya a quedar reducida a un paréntesis en nuestro devenir cotidiano, una especie de parón concluido el cual se restablecerá la normalidad como si nada hubiera ocurrido. Resulta más verosímil la tesis de que la pandemia inducirá cambios sustanciales en nuestro modo de vida¹⁷⁶, cambios profundos determinados por la irreversibilidad de las situaciones que la pandemia ha desencadenado y que parecen prefigurar un punto de no retorno.

Nuestra era, esta que el coronavirus parece inaugurar, es la era de la fragilidad y del fin de las falsas seguridades, una era que reclama, ahora ya de manera urgente, el reconocimiento de la propia ignorancia como parámetro de progreso y de desarrollo, abriendo con ello espacio a una epistemología del desconocimiento, como un factor que tenemos que aprender a manejar, un desconocimiento que es sistémico y que reclama una tecnología de la humildad¹⁷⁷ para aprender a vivir en el ecosistema de incertidumbres que constituye el entorno existencial de la modernidad reflexiva.

Hay un cierto acuerdo en la comunidad científica acerca de que a corto plazo resulta difícil imaginar un escenario de erradicación completa de la enfermedad. Es posible que a medio plazo consigamos restablecer una cierta normalidad. Viviremos, sin embargo, atenazados por una sensación de permanente vulnerabilidad. Tras esta pandemia, previsiblemente, surgirán otras cuyo alcance es un enigma. Respecto a la que nos ocupa hay demasiadas incertidumbres; no sabemos realmente si el virus se debilitará o si continuará mutando con mayor potencial destructivo, desconocemos también qué alcance inmunizador tendrán las vacunas; si éstas tendrán una eficacia limitada en el tiempo y si sus efectos desaparecerán meses después de su administración.

Mientras tanto, los epidemiólogos parecen coincidir en sus augurios. Volverá a haber más epidemias. Como siempre ocurrió. Como sucedió en épocas remotas con la peste bubónica o en los inicios del siglo XX con la gripe española. Sólo que ahora vivimos en una era marcada por la movilidad humana, la interdependencia y la desterritorialización y el riesgo sanitario alcanza dimensiones planetarias en un marco crecientemente global. Desde los inicios del siglo XXI, la población humana se ha visto atacada sucesivamente por brotes epidémicos diversos entre los que cabe mencionar el Sars (Síndrome Agudo Respiratorio Severo), el Mers (Síndrome respiratorio de Oriente Medio), el Zika y el Ébola. Y aunque es cierto que la interconexión planetaria conlleva un incremento del riesgo en la transmisión de enfermedades infectocontagiosas, que adquieren así una

¹⁷⁶ KRASTEV, Ivan. ¿Ya es mañana?: Cómo la pandemia cambiará el mundo. Barcelona: Debate, p. 17.

¹⁷⁷ INNERARITY, Daniel. Pandemocracia: una filosofía de la crisis del coronavirus. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2020, pp. 45-47.

notable potencialidad expansiva, no debe olvidarse que los avances tecnológicos y el desarrollo científico en el ámbito sanitario proporcionan un amplio horizonte de posibilidades y recursos para luchar contra las enfermedades, poniendo a nuestro alcance medios insospechados hace tan sólo unos años.

Al hilo de ello, el cuestionamiento de la globalización que se ha producido a raíz de la pandemia no parece estar dotado de suficiente consistencia argumental, toda vez que los procesos sociales en curso no resultan fácilmente reversibles. El final de la globalización aventurado por algunos es, ciertamente, un dictamen precipitado; así parece sugerirlo el tejido de relaciones transnacionales en las diferentes dimensiones de la vida social. En cualquier caso, las voces que proclaman el final de la globalización ignoran la intensa ligazón de las relaciones sociales en un escenario global y la interdependencia que caracteriza a los contextos relacionales en los diferentes ámbitos de la vida social, que permiten auspiciar la existencia de una sociedad civil transnacional. Decía Beck que la globalidad constituye una condición impostergable de nuestra era¹⁷⁸. No podemos omitir que la vida humana y sus modelos organizativos están impregnados de los patrones sociales, económicos, políticos y culturales que la globalización ha introducido y que nuestra existencia está ya condicionada sustancialmente por una perspectiva que trasciende el marco del Estado-nación y el viejo modelo de las relaciones internacionales de matriz westfaliana.

Es cierto, sin embargo, que lo que está ocurriendo nos obliga a pensar el mundo de otro modo, para anticiparnos a otras catástrofes que puedan ocurrir y para arrojar algo de luz sobre un paisaje desolador. Lo que está ocurriendo nos obliga a reaccionar críticamente contra determinada concepción de los procesos planetarios iniciados en las últimas décadas y que han impuesto un paradigma basado en la debilidad de los Estados, en el poder omnímodo del capital, en la ausencia de una estructura institucional de carácter supra y transnacional suficiente, en la desregulación y en la ausencia de control sobre los procesos en curso. Esta crisis nos obliga a re-pensar la globalización como una oportunidad para avanzar en la realización del discurso universalista y emancipador de la modernidad, que precisa un impulso de carácter global para poder tomar cuerpo en la realidad de nuestro tiempo.

La disolución de los referentes espaciales y temporales que acompaña a la sociedad tecnológicamente desarrollada de nuestros días no alcanza a la vigencia de los ideales que la Ilustración legó a la humanidad y que constituyen, quizás hoy más que nunca, nuestro asidero en este tiempo de incertidumbre. Al fin y al cabo, tras el reforzamiento de los Estados que la irrupción de la pandemia ha propiciado, se constata la necesidad de fortalecer la urdimbre de cooperación y solidaridad, para articular respuestas eficaces a un problema que no conoce de fronteras y

¹⁷⁸ BECK, Ulrich. ¿Qué es la globalización?: Falacias del globalismo, respuestas a la globalización. Barcelona: Paidós, 1998, pp. 29-30.

que, al igualarnos, revela paradójicamente el rostro trágico de la desigualdad¹⁷⁹. Como proceso biológico, la pandemia resulta ajena a la convencionalidad territorial del Estado y revela la contingencia de las compartimentaciones geográficas para mostrar la dimensión global de su amenaza, ante la cual se evidencia la necesidad de implementar medidas concretas en aras de la gobernanza y la administración de riesgos de carácter global que cuestionan la capacidad de los Estados para afrontar desafíos de proporciones planetarias.

En este sentido, debe recibirse con complacencia el fortalecimiento de los Estados para hacer frente a los desafíos de la pandemia. Al fin y al cabo, aquella reivindicación hobbesiana del Estado como Leviatán, garante de la vida de los individuos, constituye una intuición primordial del pensamiento político moderno que no puede caer en el olvido.

La pandemia y la cultura jurídica cosmopolita

Hemos subrayado con anterioridad que la irrupción de la pandemia ha comportado inicialmente un reforzamiento del modelo estatal, reforzamiento que se ha traducido en cierre de fronteras y en un significativo incremento de políticas sociales para minimizar los dramáticos efectos de la crisis económica. Intuimos ya, sin embargo, que el aislamiento no es la estrategia adecuada para afrontar el desafío que la pandemia coloca a la humanidad. Que los Estados carecen de recursos para implementar políticas efectivas frente a una crisis sanitaria de proporciones globales y que cualquier tentativa de superación de las consecuencias de la pandemia requiere de la acción concertada, de la cooperación y de la solidaridad. Esta situación nos revela, en realidad, lo ficticio de las compartimentaciones geográficas convencionales y de las distinciones artificiales y nos sitúa ante la constatación cada vez más diáfana de la pertenencia de los seres humanos a una comunidad moral global¹⁸⁰.

Las amplias raíces históricas de la cultura jurídica cosmopolita nos permiten acercarnos al presente para vislumbrar con una perspectiva nueva la realidad que nos circunda, una realidad en la que se pone de manifiesto de consuno la insuficiencia de los modelos de gobernanza supranacionales para hacer frente a riesgos y desafíos de naturaleza global, que trascienden las reducidas capacidades del Estado-nación: riesgos que tienen que ver con la protección de los bienes comunes y con la calidad de vida global, crecientemente desafiada por la necesidad de garantizar una protección efectiva a nivel planetario frente a amenazas contra la salud, el riesgo nuclear o el desarrollo tecnológico en las sociedades hiperdesarrolladas de nuestro tiempo.

¹⁷⁹ INNERARITY, Daniel, Pandemocracia: una filosofía de la crisis del coronavirus. cit., p.25.

¹⁸⁰ NUSSBAUM, Martha. La tradición cosmopolita: Un noble e imperfecto ideal. Barcelona: Paidós, 2020, p. 221.

Los referentes temporales de la primera modernidad han quedado también superados por la dinámica vertiginosa de los cambios tecnológicos que han propiciado una alteración sustancial de las formas de vida y de relación entre seres humanos y entre sociedades: el tiempo ya no se mide en términos de tiempo presente, sino que debe incorporarse una dimensión de futuro en las relaciones sociales y en los modelos cognitivos, interpretativos y organizativos de la realidad. La sociedad de nuestro tiempo se enfrenta a amenazas y a desafíos incalculables derivados del uso de las nuevas tecnologías en los diferentes ámbitos de la vida social: tecnologías que influyen sobre el origen de la vida, la medicina, el medio ambiente, la producción o los niveles de seguridad, entre otros¹⁸¹.

Comprender el mundo de hoy, bajo estas premisas de la sociedad tecnológicamente hiperdesarrollada, implica comprender la dimensión de riesgo que se ha incorporado *definitivamente* a los problemas humanos y a las dinámicas sociales y significa comprender, también, que los parámetros de la temporalidad moderna han cambiado sustancialmente. La conciencia creciente de los riesgos y de las amenazas que se ciernen sobre nuestro mundo (Chernóbyl, Fukushima, el cambio climático o las amenazas contra la paz y la seguridad mundiales...) cuyo potencial resulta imprevisible y cuyas magnitudes escapan a la capacidad de los modelos organizativos de la primera modernidad, requiere respuestas adecuadas para hacer frente a estos nuevos desafíos. En términos de catalogación de los problemas jurídicos, se hace preciso un derecho de prevención de riesgos, un derecho capaz de evitar los daños imprevisibles que puedan amenazar la pervivencia del planeta y la preservación de la especie¹⁸².

En la sociedad contemporánea los riesgos sociales, políticos, económicos e individuales escapan de forma creciente al control de las instituciones y de las estructuras que se muestran insuficientes para responder a estos apremios con eficacia. La gobernanza de problemas de magnitud planetaria escapa no sólo de la concepción de la temporalidad moderna como *tiempo presente* y plantea la necesidad de operar desde la anticipación del futuro en la evaluación de los riesgos, sino que cuestiona severamente los modelos organizativos de las sociedades políticas, cuyas bases se muestran frágiles y precarias ante riesgos que escapan a la capacidad de respuesta del modelo jurídico-político del Estado-nación.

En nuestra era el modelo de Estado-nación protagonista de la ordenación jurídico-política desde la paz de Westfalia se diluye ante los nuevos referentes geográficos surgidos en un contexto de interdependencias, reciprocidades y multilateralidad¹⁸³. Las nuevas aportaciones del constitucionalismo contemporáneo

¹⁸¹ BECK, Ulrich. La sociedad del riesgo: Hacia una nueva modernidad. Barcelona: Paidós, 2006.

¹⁸² Cfr. DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso. En las encrucijadas de la modernidad: Política, Derecho y Justicia, cit., pp. 263 ss.; Cfr. también DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso. La Globalización Ilustrada: Ciudadanía, Derechos humanos y Constitucionalismo. Madrid: Dykinson, 2003, pp. 80 ss.

¹⁸³ DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso. Por un cosmopolitismo gradual. Derecho y Constitución en el orden supranacional, en DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso (ed.). *Itinerarios constitucionales para un mundo convulso*. Madrid: Dykinson, 2016, p. 331.

conectan esta crisis del Estado con la necesidad de proyectar el modelo constitucionalista en la articulación de espacios supranacionales de cooperación como modelo para la implementación de una gobernanza global con una pluralidad de soberanos¹⁸⁴.

En estas coordenadas, los nuevos desarrollos teóricos del constitucionalismo apuntan a una revitalización del proyecto cosmopolita. Así lo sugieren, entre otros, Peter Häberle¹⁸⁵, con su tesis del *Derecho constitucional común de cooperación* que apunta hacia la consolidación de un *Estado constitucional cooperativo*; del mismo modo, se manifiesta Jürgen Habermas¹⁸⁶, que preconiza modelos constitucionales de carácter supranacional o Luigi Ferrajoli¹⁸⁷, que denuncia el carácter regresivo de la soberanía como un concepto anacrónico y contramoderno y postula un constitucionalismo mundial.

El proyecto cosmopolita se presenta así como el desafío de nuestro tiempo, de cuya superación dependerá, en buena medida, las condiciones de convivencia y garantía de los derechos de las generaciones venideras. Todos estos planteamientos convergen con los notables desarrollos teóricos del politólogo británico David Held, en el que apunta la capacidad transformadora del cosmopolitismo como fuerza catalizadora de muchas de las mutaciones que se han operado en nuestro mundo e incide en la necesidad de implementar progresivamente espacios de gobernanza supranacionales que virtualicen principios y derechos¹⁸⁸. Este enfoque cosmopolita –que he denominado gradual– plantea una transformación progresiva en la que las estructuras estatales, lejos de desaparecer, quedarían engastadas en una concepción multinivel de la gobernanza en aras de la protección de los bienes comunes y la garantía de los derechos frente a riesgos de alcance global.

El cosmopolitismo gradual sugiere la implementación progresiva de reformas institucionales para la gestión de riesgos globales y la creación de estructuras supranacionales de gobernanza de naturaleza constitucional. Desde esta perspectiva, el cosmopolitismo gradual apuesta por la transformación progresiva de nuestras sociedades y la realización cada vez más acabada del ideal cosmopolita, afrontando, implementando estructuras de gobernanza que permitan afrontar con eficacia problemas de magnitud planetaria.

¹⁸⁴ Cfr. AZZARITI, Gaetano, *Il costituzionalismo moderno può sopravvivere?*. Bari: Laterza, 2013, p. 53.

¹⁸⁵ Cfr. HÄBERLE, Peter. *Teoría de la constitución como ciencia de la cultura*. Madrid: Tecnos, 2000.

¹⁸⁶ Cfr. HABERMAS, Jürgen. *El derecho internacional en la transición hacia un escenario posnacional*. Madrid: Katz, 2008.

¹⁸⁷ Cfr. FERRAJOLI, Luigi. *Lo que nos enseña el coronavirus. Por un constitucionalismo planetario*. En: *Extramuros*. Blog oficial de Palestra editores e Instituto Palestra, 18 de marzo de 2020, disponible en: <http://palestraextramuros.blogspot.com/2020/03/lo-que-nos-ensena-el-coronavirus.html>; Cfr. también, FERRAJOLI, Luigi. *Por uma teoria dos direitos e dos bens fundamentais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

¹⁸⁸ HELD, David. *Cosmopolitismo: Ideales y realidades*. Madrid: Alianza, 2012.

Hablamos del hambre, de la contaminación, las guerras, de la desertificación de grandes zonas geográficas, del calentamiento global, del desequilibrio en la distribución de la riqueza y, por supuesto, de las epidemias y de los riesgos de salud pública que ponen en jaque los sistemas sanitarios de los Estados y la coordinación de los mismos con organismos supranacionales.

En este contexto de interdependencias, los Estados precisan ser incorporados a un escenario institucional, jurídico y político de naturaleza supranacional, de acuerdo con una concepción multinivel de la gobernanza que tiene una inequívoca vocación cosmopolita. La sensación de crisis que la sociedad del riesgo global ha alimentado, sugiere la necesidad de mecanismos institucionales aptos para afrontar los nuevos desafíos. Lejos de reforzar el papel del viejo modelo westfaliano o de prestar algún tipo de aval a esta globalidad desgobernada, la situación de emergencia que ha desatado la crisis sanitaria como consecuencia de la pandemia de la Covid-19, ha puesto de relieve la necesidad de la creación o reforzamiento de estructuras supranacionales de cooperación que presten a los Estados la ayuda necesaria para garantizar la efectiva protección de sus ciudadanos frente a amenazas de alcance global.

Siddhartha o las soluciones que no queremos ver

Al final de su vida, Siddhartha tras un periplo espiritual no exento de vicisitudes, reencuentra a su amigo Govinda. Ambos habían perseguido por distintos cauces la perfección de la virtud y de la verdadera sabiduría, pero sólo el primero lo había alcanzado en el trance final de su existencia, sin perseguirlo abiertamente. En aquel encuentro postrero, el protagonista del relato de Hermann Hesse, dice a su amigo:

“Buscar significa tener un objetivo. Encontrar, sin embargo, significa estar libre, abierto, no necesitar ningún fin. Tú,..., quizás eres realmente uno que busca, pues persiguiendo tu objetivo, no ves muchas cosas que están a la vista”¹⁸⁹.

Comenzamos esta reflexión poniendo de manifiesto que la pandemia ha desvelado muchas cosas que estaban a la vista y que nos negábamos a ver. Nos ha puesto, como en un espejo, delante de nuestra propia realidad, ante nuestras propias carencias y contradicciones, que nos empeñamos en ignorar y que, dolorosamente, percibimos ahora con claridad crecientemente diáfana. Y vemos que la crisis del coronavirus no es, en realidad, otra crisis, sino que es la misma crisis en realidad aumentada que nos precipita sobre la incapacidad para combatir a escala nacional problemas de alcance planetario. Esa imagen deformada de nuestras propias contradicciones nos revela que la racionalidad sustantiva de la política y del derecho no puede quedar circunscrita a la dimensión espacial y temporal de la primera modernidad, es decir: que necesitamos incorporar una

¹⁸⁹ HESSE, Hermann. Siddhartha. Barcelona: DeBolsillo, 2010, pp. 194-195.

dimensión global en la solución y gestión de problemas de magnitud planetaria; que precisamos implementar mecanismos que aseguren que la racionalidad de la política y del derecho modernos prevalecen sobre el desgobierno de los procesos económicos y sociales de la globalización; que necesitamos, por tanto, colocar la racionalidad material de los valores por encima de la racionalidad instrumental del cálculo coste-beneficio que impera en el ámbito de las relaciones económicas globales, que resultan impermeables a los principios constitucionales y a los derechos fundamentales; que tenemos que recuperar y hacer prevalecer el imperio de la ley en el escenario supranacional como una de las grandes conquistas de la modernidad; que hay que inyectar la racionalidad material del constitucionalismo para recuperar la virtualidad emancipatoria del proyecto de la modernidad y de sus grandes ideales metanarrativos: libertad, igualdad y fraternidad.

Frente a las posiciones teóricas que certifican el fin del proyecto ilustrado, es preciso destacar la dimensión inequívocamente moderna del constitucionalismo, cuya vocación universalista lo proyecta a escenarios supranacionales. La pandemia ha rasgado definitivamente el maltrecho telón conceptual, epistemológico y cognitivo del viejo escenario estatista del derecho y de la política para plantearnos la construcción de espacios supranacionales de cooperación y solidaridad, trascendiendo las sedes del constitucionalismo e insertando la racionalidad de la democracia constitucional en ámbitos de decisión transnacionales.

Frente a la tentación solipsista del aislamiento, frente a la exaltación nacional-populista de las identidades, de las fronteras y del rechazo del otro, frente al levantamiento de muros, la supresión de las comunicaciones y la disolución de los lazos que unen a las personas y a los pueblos como miembros la especie humana, la crisis del coronavirus ha puesto de relieve que el único camino posible para superar este trance es la cooperación y la solidaridad; y que ese camino tiene que ser recorrido recuperando el valor de lo político, la protección de los derechos y la garantía de la libertad que son la esencia de la democracia constitucional; nos ha mostrado la fragilidad de las libertades y del edificio jurídico-político que representa el Estado de Derecho, la fragilidad de los derechos tan arduamente conquistados que habíamos considerado pétreos e inamovibles y que hemos visto zozobrar bajo el signo de una excepcionalidad verdaderamente inquietante.

El camino que ha de transitarse debe ser recorrido recuperando el valor de lo político en un escenario de cooperación y solidaridad, reafirmando la dimensión directiva del constitucionalismo como proyecto común y su vocación esencialmente garantista que se cifra en la protección de los derechos y de las libertades que constituyen la esencia de la democracia constitucional. La pandemia nos ha mostrado la fragilidad de las libertades y del edificio jurídico-político que representa el Estado de Derecho, la fragilidad de derechos tan arduamente conquistados que habíamos considerado inamovibles y que hemos visto zozobrar bajo el signo de la excepcionalidad verdaderamente inquietante.

En un horizonte temporal incierto habremos de aprender a convivir con la pandemia y es posible que se avencinen otros riesgos de naturaleza global para los que hay que estar preparados y que requerirán una acción concertada y una respuesta cooperativa. El futuro sólo podrá conquistarse si no renunciamos a ordenar democráticamente nuestra existencia y si no abdicamos de los valores que, en forma de principios y derechos, constituyen la sustancia de nuestros modernos sistemas constitucionales. Advertir esto constituye una exigencia fundamental para la preservación de la democracia, que no debe confundirse con la complacencia de mayorías amedrentadas. Convivir con la pandemia requiere un esfuerzo especial para no desbaratar el Estado de Derecho, teniendo presente que la dimensión formal de lo jurídico establece confines que no deben ser transgredidos, pautas que deben ser observadas y procedimientos que no deben ser ignorados.

Todo lo cual, sin embargo, no puede menoscabar la dimensión material y directiva del constitucionalismo y su vocación ineludiblemente social, su compromiso con las condiciones materiales que hacen que la existencia sea digna de ser vivida y la necesidad de combatir la desigualdad como uno de los problemas más lacerantes que afectan a la población mundial. La crisis sanitaria nos recuerda que la situación de los más vulnerables tiene que importarnos y evidencia que su destino es también el nuestro, que la dignidad moral y la existencia biológica deben estar también íntimamente ligadas. Y nos hace ver que es preciso sustraer el ámbito de los bienes comunes al dominio avasallador del lucro, para reforzar esa dimensión directiva que es inherente al constitucionalismo. Y ello, nos coloca, a la postre, ante el agostamiento de un determinado modelo epistemológico y organizativo cifrado en la independencia, la autarquía y el monismo que ha caracterizado a la comprensión estatista del derecho y de la política.

En esta situación se revela con fatal evidencia la necesidad de consolidar vínculos cooperativos y de revisar nuestros paradigmas. Justamente, para reformular los términos del desarrollo humano que tienen que ver con el bienestar, con la salud, con el equilibrio ambiental y con la protección efectiva de los derechos humanos desde una óptica que tiene que ser ya inequívocamente planetaria. Revisar paradigmas constituye, por tanto, una necesidad inaplazable que la pandemia ha puesto ante nosotros, revelando con ello que la crisis sanitaria, política y económica es, en realidad, una crisis de amplio calado que requerirá transformaciones que no deben ser meramente superficiales que deberán operarse en las claves de un constitucionalismo cooperativo, con una vocación ambiental, social y democrática.

Certeramente, Yuval Harari ha afirmado que *desglobalizar sólo nos protegería si volviéramos a vivir en la Edad de Piedra*¹⁹⁰. Frente a quienes

¹⁹⁰ HARARI, Yuval Noah. Superaremos la pandemia, pero corremos el peligro de despertar a un mundo diferente (entrevista). En: XL Semanal, 12 de abril de 2020, disponible en:

precipitadamente han declarado el *final simbólico de tres décadas de globalización*¹⁹¹, el futuro de la humanidad pasa por articular una respuesta adecuada en los ámbitos jurídico y político a los procesos globales de nuestras sociedades tecnológicamente desarrolladas, reconociendo que los avances científico-técnicos y socioeconómicos que la humanidad ha experimentado han propiciado una mejora sustancial de las condiciones de vida. Llega el momento de comenzar a compatibilizar el progreso científico-técnico con el catálogo axiológico de principios, valores y derechos que representa el constitucionalismo. Esta exigencia no es solamente un reclamo moral que emana de la común pertenencia a la comunidad universal de los seres humanos, sino que es, también, un imperativo práctico que se expresa en la necesidad de un esfuerzo común para afrontar un desafío que alcanza a la humanidad toda y que nos muestra, con singular evidencia, la existencia de una comunidad global que sólo tiene futuro si es capaz de responder al reto de gestionar riesgos de dimensiones planetarias.

Bibliografía:

- ARIAS MALDONADO, Manuel. Desde las ruinas del futuro: Teoría política de la pandemia. Barcelona: Taurus, 2020.
- AZZARITI, Gaetano, Il costituzionalismo moderno può sopravvivere?. Bari: Laterza, 2013.
- BAUMAN, Zygmunt. Modernidad líquida. México D.F.: F.C.E., 2002.
- BECK, Ulrich. La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva. En: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. Modernización reflexiva: Política, tradición y estética en el orden social moderno. Madrid: Alianza, 1997, pp.13-73.
- BECK, Ulrich. ¿Qué es la globalización?: Falacias del globalismo, respuestas a la globalización. Barcelona: Paidós, 1998.
- BECK, Ulrich. Un nuevo mundo feliz. Barcelona: Paidós, 2001.
- BECK, Ulrich. La sociedad del riesgo: Hacia una nueva modernidad. Barcelona: Paidós, 2006.
- DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso. En las encrucijadas de la modernidad: Política, Derecho y Justicia. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000.
- DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso. La Globalización Ilustrada: Ciudadanía, Derechos humanos y Constitucionalismo. Madrid: Dykinson, 2003.
- DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso. Por un cosmopolitismo gradual. Derecho y Constitución en el orden supranacional, en DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso (ed.). *Itinerarios constitucionales para un mundo convulso*. Madrid: Dykinson, 2016, pp.331-362.
- DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso. La utopía constitucional y la sociedad abierta: Una mirada crítica a los populismos. En DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso (ed.). Constitucionalismo: Un modelo jurídico para la sociedad global. Cizur Menor: Thomson Reuters Aranzadi, pp.499- 550.
- FALK, Richard. Predatory Globalization: A critique. Cambridge: Polity Press, 1999.
- FARIA, Jôse Eduardo. Direito e Cojuntura. Sao Paulo: Saraiva - Fundação Getulio Vargas, 2008.

<https://www.xlsemanal.com/personajes/20200412/yuval-noah-harari-despues-coronavirus-mundo-crisis-historia.html>.

¹⁹¹ HÁLA, Martín. La pandemia como un final simbólico de tres décadas de globalización. En: El Confidencial, 4 de julio de 2020, disponible en: https://blogs.elconfidencial.com/mundo/tribuna-internacional/2020-07-04/pandemia-final-globalizacion-simbolo-tres-decadas_2668120/.

FERRAJOLI, Luigi. Lo que nos enseña el coronavirus. Por un constitucionalismo planetario. En: Extramuros. Blog oficial de Palestra editores e Instituto Palestra, 18 de marzo de 2020, disponible en: <http://palestraextramuros.blogspot.com/2020/03/lo-que-nos-ensena-el-coronavirus.html>

FERRAJOLI, Luigi. Por uma teoria dos direitos e dos bens fundamentais. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

HÄBERLE, Peter. Teoría de la constitución como ciencia de la cultura. Madrid: Tecnos, 2000.

HABERMAS, Jürgen. El derecho internacional en la transición hacia un escenario posnacional. Madrid: Katz, 2008.

HÁLA, Martin. La pandemia como un final simbólico de tres décadas de globalización. En: El Confidencial, 4 de julio de 2020, disponible en: https://blogs.elconfidencial.com/mundo/tribuna-internacional/2020-07-04/pandemia-final-globalizacion-simbolo-tres-decadas_2668120/

HARARI, Yuval Noah. Superaremos la pandemia, pero corremos el peligro de despertar a un mundo diferente (entrevista). En: XL Semanal, 12 de abril de 2020, disponible en: <https://www.xlsemanal.com/personajes/20200412/yuval-noah-harari-despues-coronavirus-mundo-crisis-historia.html>.

HELD, David. Cosmopolitismo: Ideales y realidades. Madrid: Alianza, 2012.

HESSE, Hermann. Siddhartha. Barcelona: DeBolsillo, 2010.

IANNI, Otavio. A era do globalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

INNERARITY, Daniel. Pandemocracia: una filosofía de la crisis del coronavirus. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2020.

KRASTEV, Ivan. ¿Ya es mañana?: Cómo la pandemia cambiará el mundo. Barcelona: Debate.

KUHN, Thomas S. La estructura de las revoluciones científicas. 7ª reimpr. México D.F.: F.C.E., 1981.

MORIN, Edgar. con la colab. de ABOUESSALAM, Sabah. Cambiemos de vía: Lecciones de la pandemia. Barcelona: Paidós, 2020.

NUSSBAUM, Martha. La tradición cosmopolita: Un noble e imperfecto ideal. Barcelona: Paidós, 2020.

ORTEGA Y GASSET, José. Obras completas. Madrid: Revista de Occidente, 1964, vol. VI.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. Lecciones de Filosofía del Derecho: Presupuestos para una Filosofía de la Experiencia Jurídica. 4ª edic. Sevilla: Minerva.

PIKETTY, Thomas. Capital e ideología. Barcelona: Deusto, 2019.

SÁNCHEZ RUBIO, David. Derechos humanos (vaciados), constitucionalismo (oligárquico y de los negocios) y democracia (sin demócratas) en el mundo contemporáneo. En DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso (ed.). Constitucionalismo: Un modelo jurídico para la sociedad global. Cizur Menor: Thomson Reuters Aranzadi, 2019, pp.351-376.

TODOROV, Tzvetan El espíritu de la Ilustración. 4ª edic. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

VALLESPÍN, Fernando y BASCUÑÁN, Máriam M. Populismos. Madrid: Alianza, 2017.