

Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía

Guillermo Hoyos Vásquez
[compilador]

Guillermo Hoyos Vásquez | Atilio A. Boron | Jorge Enrique Robledo
José Fernando Ocampo | Consuelo Ahumada Beltrán | Javier Sanfín, SJ
Delfín Ignacio Grueso | Plinio de Arruda Sampaio Jr.
Carolina Galindo Hernández | Franz Hinkelammert
Estela Fernández Nadal | Luis Javier Orjuela E. | Oscar Mejía Quintana
Adolfo Chaparro Amaya | Alejandra Ciriza | Eduardo A. Rueda B.

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO



CLACSO
LIBROS

FILOSOFÍA Y TEORÍAS POLÍTICAS ENTRE LA CRÍTICA Y LA UTOPIÍA

GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ
[COMPILADOR]

Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía / compilado por Guillermo Hoyos Vásquez - 1a ed. - Buenos Aires : Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, 2007.
336 p. ; 23x16 cm. (Colección Grupos de Trabajo dirigida por Emilio Taddei)

ISBN 978-987-1183-75-3

1. Filosofía Política. 2. Teorías Políticas. I. Guillermo Hoyos Vásquez, comp.
CDD 320.5

Otros descriptores asignados por la Biblioteca Virtual de CLACSO:
Filosofía y Teoría Política / Democracia / Derecho / Estado de Derecho / Globalización / Economía Política / Ciudadanía / Política Internacional / América Latina / Caribe

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO

FILOSOFÍA Y TEORÍAS POLÍTICAS ENTRE LA CRÍTICA Y LA UTOPIÍA

GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ
[COMPILADOR]

GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ
ATILIO A. BORON
JORGE ENRIQUE ROBLEDO
JOSÉ FERNANDO OCAMPO
CONSUELO AHUMADA BELTRÁN
JAVIER SANÍN, SJ
DELFIN IGNACIO GRUESO
PLINIO DE ARRUDA SAMPAIO JR.

CAROLINA GALINDO HERNÁNDEZ
FRANZ HINKELAMMERT
ESTELA FERNÁNDEZ NADAL
LUIS JAVIER ORJUELA E.
OSCAR MEJÍA QUINTANA
ADOLFO CHAPARRO AMAYA
ALEJANDRA CIRIZA
EDUARDO A. RUEDA B.



Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales CLACSO



Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Editor Responsable Emir Sader, Secretario Ejecutivo de CLACSO

Coordinador Académico Pablo Gentili, Secretario Ejecutivo Adjunto de CLACSO

Colección Grupos de Trabajo

Director de la Colección Emilio H. Taddei, Coordinador de Grupos de Trabajo

Asistentes Programa Grupos de Trabajo Rodolfo Gómez - Julio Coseglia

Revisión técnica de textos Martín De Grazia

Área de Difusión y Producción Editorial de CLACSO

Coordinador Jorge Fraga

Edición

Responsables: Ivana Brighenti - Mariana Enghel | *Revisión de pruebas:* Virginia Feinmann

Diseño Editorial

Responsable: Miguel A. Santángelo | *Equipo:* Marcelo Giardino - Mariano Valerio

Divulgación Editorial

Responsable: Marcelo F. Rodríguez | *Equipo:* Sebastián Amenta - Daniel Aranda - Carlos Ludueña

Arte de Tapa Miguel A. Santángelo sobre la imagen de *La escuela de Atenas* de Raphael

Impresión Gráficas y Servicios SRL

Primera edición

Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía

(Buenos Aires: CLACSO, octubre de 2007)

ISBN 978-987-1183-75-3

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Av. Callao 875 | piso 5º | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4811 6588 | Fax [54 11] 4812 8459 | e-mail <clacso@clacso.edu.ar> | web <www.clacso.org>

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional



No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN		11
INTRODUCCIÓN FILOSOFÍA POLÍTICA COMO POLÍTICA DELIBERATIVA GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ		13
PARTE I APORTES PARA UNA CRÍTICA A LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE		
ARISTÓTELES EN MACONDO: NOTAS SOBRE EL FETICHISMO DEMOCRÁTICO EN AMÉRICA LATINA ATILIO A. BORON		49
LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL NIEGA LA DEMOCRACIA JORGE ENRIQUE ROBLEDO		69
LA FILOSOFÍA POLÍTICA EN EL FUNDAMENTO DE LA TEORÍA DEL DESARROLLO ECONÓMICO JOSÉ FERNANDO OCAMPO		83

**LA HEGEMONÍA DE ESTADOS UNIDOS
Y EL CONFLICTO SOCIOPOLÍTICO
EN LA REGIÓN ANDINA**
CONSUELO AHUMADA BELTRÁN | 95

**LAS FRONTERAS: PRUEBA DE FUEGO
PARA LA CIUDADANÍA**
JAVIER SANÍN, SJ | 113

**PARTE II
LA DEMOCRACIA Y EL ESTADO DE DERECHO DEMOCRÁTICO
EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN**

**LA GLOBALIZACIÓN Y LA JUSTICIA
HACIA LAS IDENTIDADES CULTURALES**
DELFIN IGNACIO GRUESO | 127

**GLOBALIZAÇÃO E REVERSÃO NEOCOLONIAL:
O IMPASSE BRASILEIRO**
PLINIO DE ARRUDA SAMPAIO JR. | 143

**LA TEORÍA DEL ESTADO EN LA ERA
DE LA GLOBALIZACIÓN: ALGUNAS APROXIMACIONES
Y PROBLEMAS PENDIENTES**
CAROLINA GALINDO HERNÁNDEZ | 157

**LA TRANSFORMACIÓN DEL ESTADO DE DERECHO
BAJO EL IMPACTO DE LA ESTRATEGIA DE GLOBALIZACIÓN**
FRANZ HINKELAMMERT | 179

**LA BÚSQUEDA DE ALTERNATIVAS A LA DEMOCRACIA
CAPITALISTA. FRANZ HINKELAMMERT Y LA CRÍTICA
A LA RACIONALIDAD FORMAL**
ESTELA FERNÁNDEZ NADAL | 199

**PARTE III
RETOS DE LA TEORÍA POLÍTICA EN UN MUNDO-UNO
GLOBALIZADO**

**IDEOLOGÍAS, TECNOCRACIA Y SOCIEDAD:
IMPLICACIONES PARA AMÉRICA LATINA**
LUIS JAVIER ORJUELA E. | 219

ELITES, ETICIDADES Y CONSTITUCIÓN CULTURA POLÍTICA Y PODER CONSTITUYENTE EN COLOMBIA OSCAR MEJÍA QUINTANA	235
LA DISPUTA TELEOLÓGICA ENTRE MARXISMO Y LIBERALISMO EN LOS LÍMITES DE LA PERIFERIA ADOLFO CHAPARRO AMAYA	257
¿EN QUÉ SENTIDO SE DICE CIUDADANÍA DE MUJERES? SOBRE LAS PARADOJAS DE LA ABSTRACCIÓN DEL CUERPO REAL Y EL DERECHO A DECIDIR ALEJANDRA CIRIZA	293
URGENCIA, AUTODESARROLLO Y CIUDADANÍA RESPONSABLE DE SUS DESEOS EDUARDO A. RUEDA B.	321

PRESENTACIÓN

FILOSOFÍA Y TEORÍAS POLÍTICAS entre la crítica y la utopía reúne las exposiciones más importantes de miembros del Grupo de Trabajo Filosofía Política del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), presentadas en el Seminario Internacional de Filosofía Política “Democracia y ciudadanía en tiempos de globalización neoliberal”, celebrado a principios de noviembre de 2004 en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá.

No es la primera vez que el Consejo fomenta explícitamente un seminario y un grupo de trabajo en torno a la filosofía política. Ya a fines de 1977 se había constituido el primer Grupo de Trabajo Epistemología y Política, en un seminario en el Centro de Investigaciones Económico-Sociales de la Universidad de Lima (CIESUL), en esa ciudad peruana. Dos años más tarde, en mayo de 1979, se celebraba el segundo seminario del Grupo con la participación de una veintena de cultores de las relaciones entre epistemología y política para discutir acerca de la “Crítica al Positivismo de las ciencias sociales en América Latina desde la racionalidad dialéctica”¹. El Grupo se reúne nuevamente entre el 1 y 3 de julio de 1981, en Bogotá, para debatir junto con la

1 Las ponencias de los seminarios de Lima y Bogotá pueden encontrarse en Hoyos (1980).

Sociedad Colombiana de Epistemología el tema “El sujeto como objeto de las ciencias sociales. Las relaciones entre epistemología y política en las ciencias sociales en América Latina”².

Con respecto a esta nueva publicación, cuyo propósito y contenido presentaremos en la introducción, se hace necesario advertir desde un principio que, por tener como sede del seminario la ciudad de Bogotá, la participación de ponentes colombianos y la presencia de ensayos con temática colombiana es manifiesta. Sin embargo, en casi todos los casos es posible comprender por analogía, *mutatis mutandis*, lo que ocurre y debería ser posible lograr en toda la región.

Sea este el lugar para agradecer de manera muy especial a las instituciones y personas que han hecho posible esta publicación. Valga ante todo destacar el compromiso con el Grupo de Trabajo Filosofía Política y sus actividades por parte de CLACSO, su Secretaría Ejecutiva y la Coordinación del Programa de Grupos de Trabajo; la colaboración constante de Atilio Boron y Emilio Taddei con sus respectivos equipos de trabajo fue definitiva para la realización del seminario de Bogotá y lograr esta publicación. En esta última etapa, hemos contado también con el apoyo incondicional de la nueva Secretaría Ejecutiva del Consejo. Asimismo, la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, en especial su Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR, se comprometió desde un principio con las actividades del Grupo de Trabajo y el seminario internacional.

Un reconocimiento especial merecen los autores y autoras de los trabajos que conforman esta publicación, tanto por su participación entusiasta en el seminario de Bogotá como por su esfuerzo en la actualización de los textos. Para su redacción final, contamos con la ayuda de Zulma Díaz, Pilar López y Nathalie Chingaté, a quienes agradezco por su juicioso trabajo.

Guillermo Hoyos Vásquez

BIBLIOGRAFÍA

Hoyos Vásquez, Guillermo (ed.) 1980 *Epistemología y política. Crítica al positivismo de las ciencias sociales en América Latina* (Bogotá: CINEP/Fundación Friedrich Naumann).

Hoyos Vásquez, Guillermo (ed.) 1982 *El sujeto como objeto de las ciencias sociales. Las relaciones entre epistemología y política en las ciencias sociales en América Latina* (Bogotá: CINEP).

² Las ponencias de este seminario pueden encontrarse en Hoyos (1982).

GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ*

INTRODUCCIÓN

FILOSOFÍA POLÍTICA COMO POLÍTICA DELIBERATIVA

SI SE DESEARA HACER una comparación entre los planteamientos de los seminarios del Grupo de Trabajo Epistemología y Política a los que nos referimos en la presentación de este volumen y los del actual Grupo de Trabajo Filosofía Política, podría afirmarse a ciencia cierta que el interés fundador del Grupo fue más filosófico que político, cuando hoy es posible constatar lo contrario. Señalaremos esta cuestión más adelante, cuando presentemos los trabajos de este colectivo. Ahora queremos profundizar un poco más, a modo de introducción, en las relaciones entre filosofía y política que orientaron los trabajos del seminario de Bogotá en 2004.

MORAL, DERECHO Y POLÍTICA

Partimos de la relación estrecha establecida por Kant entre moral, derecho y política, perpetuamente en procura de la paz. Sus planteamientos adquieren hoy renovada relevancia. En efecto, los inicios de este siglo siguen marcados por guerras, que significan no sólo la negación del derecho internacional, de la legitimidad de las Naciones Unidas y del más originario sentido de ciudadanía cosmopolita, sino sobre todo la

* Director del Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Coordinador del Grupo de Trabajo Filosofía Política de CLACSO.

confirmación de lo débiles que se han vuelto los argumentos morales y las pretensiones de solidaridad y justicia, también en el ámbito internacional, a medida que avanza la globalización neoliberal. Todavía en una de sus últimas entrevistas antes de morir, concedida al semanario alemán *Spiegel*, Karl Popper, modelo de liberalismo para muchos, se refería a la paz en los siguientes términos:

Es nuestra primera meta hoy en día. Ella es muy difícil de alcanzar en un mundo como el nuestro, en el que existe gente como Saddam Hussein y dictadores por el estilo. No nos es permitido retroceder asustados frente a eso. Por la paz hay que hacer la guerra. Eso es inevitable en las actuales circunstancias. Es triste, pero tenemos que hacerlo si queremos salvar nuestro mundo. La firmeza es aquí de vital importancia (Popper, 1992).

A quienes aún pretenden alcanzar la paz por la guerra, Kant les recuerda en *La paz perpetua* (1966: 82) lo que dijera un pensador griego: "lo grave de la guerra radica en que crea más personas malas que las que elimina". La razón de este juicio moral en relación con la guerra se encuentra en la Conclusión a la *Doctrina del derecho*, donde Kant escribe, en 1797:

Ahora bien, la razón práctico-moral expresa en nosotros su *veto* irrevocable: *no debe haber guerra*; ni guerra entre tú y yo en el estado de naturaleza, ni guerra entre nosotros como Estados que, aunque se encuentran internamente en un estado legal, sin embargo, exteriormente (en su relación mutua) se encuentran en un estado sin ley; porque este no es el modo en que cada uno debe procurar su derecho (Kant, 1995: 195; énfasis en el original).

Es preciso destacar ante todo el sentido utópico de la paz defendido aquí por Kant: se parte, por un lado, de un deber ser y, por otro, de un hecho histórico, el de la violencia y la guerra, para someterlo a la crítica y buscarle solución al problema que lo genera. Se trata de un imperativo, propio del razonamiento filosófico, que se sostiene por más contrafáctico que parezca, en contraste con la realidad descrita por los medios de comunicación, la historia, la misma ciencia política o las ciencias sociales en general.

El mandato por la paz involucra no sólo las relaciones entre los ciudadanos en un Estado, sino entre los estados.

Por tanto, la cuestión no es ya la de saber si la paz perpetua es algo o es un absurdo, y si nos engañamos en nuestro juicio teórico si

suponemos lo primero, sino que hemos de actuar con vistas a su establecimiento como si fuera algo que a lo mejor no es, y elaborar la constitución que nos parezca más idónea para lograrla (tal vez el republicanismo de todos los Estados sin excepción) y acabar con la terrible guerra, que es el fin al que, como su fin principal, han dirigido hasta ahora todos los Estados sin excepción sus disposiciones internas (Kant, 1995: 195).

Aquí se propone el camino hacia lo que parece utópico, para rescatar en la realidad el significado positivo del valor de la paz; se considera que tiene sentido, por más que la realidad sugiera lo contrario, proponernos la paz como posible y orientar teleológicamente todos nuestros esfuerzos en tal dirección. Ello significa un desarrollo del derecho para establecer una constitución que sirva para terminar la guerra y posibilitar la convivencia. Hay que destacar aquí el sentido que se da a la Constitución: es carta de navegación, dispositivo pedagógico para aprender gradualmente a resolver por concertación y acuerdos aquellos conflictos que nos hemos acostumbrado inveteradamente a resolver por vías violentas. Es el mismo sentido que se ha pretendido darle a las Naciones Unidas en las últimas décadas.

Kant concluye:

Y aunque esto último [lo que concierne al cumplimiento de este propósito] quedara como un deseo irrealizable, no nos engañaríamos ciertamente al aceptar la máxima de obrar continuamente en esta dirección: porque esto es un deber; pero tomar como engañosa a la ley moral en nosotros mismos despertaría el repugnante deseo de preferir hallarse privado de razón y verse sometido, según sus principios, junto con las restantes clases de animales, al mismo mecanismo de la naturaleza (Kant, 1995: 195).

Kant insiste en el sentido del imperativo moral en contra de la guerra y a favor de la paz. No es asunto de viabilidad empírica; no se trata de un argumento político que pudiera ser cuestionado por razones de seguridad nacional o por políticos oportunistas o una *realpolitik*. Es un deber de la razón práctica el buscar la paz, así todas las circunstancias indicaran que ello no es posible. En efecto, como se insinuó antes, se trata de un imperativo, como crítica de lo fáctico y como *necesidad práctica* de que no vuelva a ser así, contando con los valores y la libertad de acción de los participantes. Planteamientos como estos develan el sentido de la argumentación filosófica: es crítica, es contrafáctica, expresa una esperanza normativa; en cierta manera, es utópica. Por ello, la conclusión es taxativa: quien sólo se deje orientar por la facticidad, por intereses

particulares, renuncia a la razón, a atreverse a pensar no sólo como posible, sino como necesaria la convivencia humana, apoyada en el derecho como solución política razonable a la “insociable sociabilidad” de los humanos.

Al mismo tiempo, también en *La paz perpetua*, afirma Kant (1966):

Los principios puros del derecho poseen una verdadera realidad objetiva, o sea que pueden llevarse a buen fin, y que, en consecuencia, el pueblo en el Estado y los Estados en sus relaciones con otros Estados han de comportarse de acuerdo con esos principios, digan lo que digan los políticos empíricos. En sí misma, la política es un difícil arte; mas no lo es la unión de la política con la moral, pues tan pronto como entre ellas aparece alguna discrepancia o dificultad que no puede solucionar la política, llega la moral y arregla al momento la cuestión.

Esto es precisamente lo que no se logra hoy. Parece, por tanto, que se requiere un esquema distinto en las relaciones entre moral, derecho y política. Si para Kant la política es una especie de *ancilla iuris*, al servicio de un derecho que debe garantizar la justicia y cuya fuente es la moral, ha llegado el momento, como también lo preveía el mismo Kant, “en el que [la política] brille con todo su esplendor” (Kant, 1966: 113).

Ello implica reivindicar la independencia del pensamiento y la acción política con respecto a ciertas concepciones holísticas de la moral y ciertas doctrinas iusnaturalistas o utilitaristas del derecho. Tal independencia puede lograrse desde una concepción comunicativa de la razón práctica, que desvincule el derecho de la moral, para desarrollar independientemente de ella la política, orientada por el uso ético de la misma razón, como fuente del derecho y por ello mismo de la legitimidad del Estado democrático. La convivencia y la acción social ya no son sólo asuntos del Estado legitimado por la legalidad, sino especialmente la tarea tanto de la sociedad civil como de la política y el derecho consolidados democráticamente (Hoyos Vásquez, 2001).

Esta concepción de política como proceso de participación ciudadana puede responder mejor a la idea de búsqueda de la paz perpetuamente que presenta Kant. El “no debe haber guerra” es un imperativo que compromete tanto la legitimidad de los estados y sus gobiernos como la responsabilidad de los ciudadanos y los partidos. Por ello, Kant sueña –partiendo de una analogía equivocada entre el contrato social que constituye la paz de los estados nación y un posible contrato entre dichos estados– con una paz mundial fundada en personas que superan el estado de naturaleza y estados nación que se comportarían casi como personas morales.

Esto lleva a Kant, con toda razón, a rechazar un Estado mundial (*weltstaat*) llamado por él “monarquía universal”, que termina en un despotismo desalmado y “un cementerio de la libertad” (Kant, 1966: 86) y resulta ser ingobernable, para optar más bien por una asociación de estados (*staatenverein*) en la forma de una república de pueblos libres aliados, que les permita “abandonar, al igual que los individuos, su salvaje libertad” y “someterse a públicas leyes coactivas” (Kant, 1966: 65). Pero como los estados “no quieren esto”, a saber, “que se limiten sus derechos, dada su idea del derecho de las naciones singulares, como rechazan *in hypothesi* lo que es justo *in thesi*, en lugar de la positiva idea de una república mundial, sólo el sucedáneo negativo (para no perderlo todo) de una federación de pueblos, que evite las guerras y se extienda cada vez más, puede retener las tendencias hostiles e injustas, aunque siempre con el peligro continuo de un posible estallido o resurgimiento de estas” (Kant, 1966: 65).

El argumento de Kant es simple: si el imperativo moral de la paz exige alguna forma de federación, sin la cual no habrá sociedad bien ordenada, entonces habría que acudir al derecho. Pero ya que este limita la soberanía nacional, constituida también por derecho, es necesario ceder y buscar otras formas de federación que, sin reducir la autonomía nacional, permitan solucionar pacíficamente los problemas, respetando las diferencias de cada pueblo y facilitando formas de cooperación interestatal.

Kant es víctima de un concepto monolítico de soberanía: la que proviene de la “soberanía popular” conformada como nación en un Estado soberano (tradición republicana) y la que se constituye a partir de un contrato generador del derecho y el Estado (tradición liberal). En ambos casos, la soberanía en nombre de la nación o del Estado se consideraba indivisible y última instancia en asuntos de la guerra y la paz. Sin embargo, el mismo Kant reconoce ámbitos, como la lengua y la religión, que constituyen diferencias insuperables entre los pueblos y naciones: lo que hoy consideramos más globalmente como multiculturalismo y exigencia de interculturalidad. Tales diferencias pueden ser “pretexto de guerra, pero con el aumento de la cultura y la paulatina aproximación de los hombres a una mayor unión de principios, suponen también la armonía de una paz que no ha sido instituida ni garantizada” (Kant, 1966: 86). A la vez, Kant tiene en cuenta otro ámbito, el del “espíritu comercial”:

Tarde o temprano [este] acaba apoderándose de los pueblos. De todos los poderes (medios) subordinados a la fuerza del Estado, es el del dinero el más seguro, por lo que los estados vense obligados (y no precisamente a causa de motivos morales) a fomentar la noble paz; y

cuando la guerra parece amenazar al mundo, procuran evitarla mediante acuerdos y conversaciones, como si se hallasen en constante alianza para dicho pacífico y generoso fin (Kant, 1966: 87).

Por lo tanto, sigue siendo posible y necesario orientarse por la idea de paz estable de Kant como un imperativo moral. Sin embargo, dado que un concepto de derecho, deducido de la moral, conduce a una especie de antinomia entre la soberanía de los estados y un nuevo imperativo moral de buscar la paz y garantizarla por derecho mediante la soberanía de una república que habría de ser integrada por ellos, es necesario buscar otra fuente del derecho que permita articular de manera más diferenciada la soberanía y el poder. Si se desvincula el derecho de su fundamentación en la moral y se busca su origen en la política –naturalmente, en una política en íntima relación con “la prudencia”, es decir, con el uso ético de la razón–, es posible cumplir lo que Kant busca.

Ya vimos anteriormente que una federación de Estados que tenga por único fin el evitar las posibilidades de la realidad de una guerra es el único estatuto legal compatible con la libertad de los Estados [...] Toda prudencia política tiene, pues, por único fundamento legal la instauración de dicha unión federativa de la mejor manera posible (Kant, 1966: 121).

Si la analogía pensada por Kant no funciona en la dirección que él quiere, es decir, desde el derecho hacia la sociedad, quizá deba pensarse en dirección contraria: si el derecho solo no puede solucionar la paz mundial, tampoco basta para la paz interna de las naciones, dado que estas son menos homogéneas de lo que las concibe el contrato social que funda el Estado moderno liberal; las diferencias culturales ponen en crisis un derecho y una soberanía monolítica. De este modo, la vinculación estrecha entre participación política y Estado social de derecho no sólo fortalece las relaciones internacionales, sino que ayuda a construir la paz interna, que no se da automáticamente con el solo hecho de una constitución republicana. Si se quiere buscar la paz interior de una nación, es necesario un concepto fuerte de política que reconozca el riesgo de la dependencia externa, sea sensible a las diferencias, busque superar las inequidades y ponga el sentido de derecho en aquellos mínimos sin los cuales no resulta posible cierta identidad nacional. En la base de esta concepción deliberativa de cultura política, deben afirmarse y defenderse la tolerancia en todas sus formas, la comprensión y el debate público.

La tolerancia está en crisis porque hoy la guerra es prevención del terrorismo (Hoyos Vásquez, 2004a). En efecto, tolerar la intoleran-

cia (Walzer, 1997) es el límite extremo de la tolerancia. Y ciertamente no parece que se pueda tolerar la intolerancia si por su causa peligra por completo la sociedad bien ordenada (Rawls, 1972), que es precisamente la más capaz de tolerancia política, tanto desde el punto de vista de la legitimidad como de la factibilidad. El hecho de que se siga acudiendo en nombre del mismo Estado de Derecho a la intolerancia del terrorismo de Estado –ayer bajo el título de política de “seguridad nacional”, hoy con la promesa de “seguridad democrática”– exige un análisis cuidadoso del sentido mismo de la tolerancia y su estrecha relación con la democracia en el contexto de una política que debería tener su fuerza sólo en procesos deliberativos (Habermas, 1998: 364).

Buscamos comprender el papel que debe jugar la tolerancia en los procesos “discursivos” de la democracia. Estos han sido caracterizados nuevamente por Jürgen Habermas, en sus *Escritos políticos: el Occidente escindido* (2004), como solución a los problemas globales de la política internacional en un Occidente resquebrajado por guerras y por el protagonismo de un imperio hegemónico, que pretende resolver unilateralmente, desde su moralismo intransigente y un sentido de la política “de amigo/enemigo” a la Carl Schmitt, conflictos que atañen a toda la humanidad. En la perspectiva kantiana de apostarle *perpetuamente* a las posibilidades de paz mundial, con base en una constitución para estados asociados cuya legitimidad sea la de la democracia incluyente y la de una ciudadanía cosmopolita, se propone como alternativa el paradigma discursivo. En él, las decisiones serían igualitarias, si se fundan en argumentaciones que las justifiquen razonablemente o procedimientos que permitan tolerar las diferencias y disensos; tales procesos son inclusivos, porque en ellos deben participar todas las partes; además, obligan a todos los participantes a tener en cuenta el punto de vista de todos los demás, tolerando las diferencias por más profundas que sean, de suerte que se sopesen los intereses de todos los implicados. En esto consiste el sentido cognitivo de deliberaciones colectivas imparciales, en las cuales en el mismo acto confluyen decisiones libres y razones que las justifican. Ello torna deficitaria toda fundamentación ética de un proceder que apele unilateralmente a valores pretendidamente universales por ser los de su propia cultura política (Habermas, 2004: 184).

La opción por un paradigma deliberativo de la política con vocación jurídica busca anticiparse al juicio apresurado que tiende a señalar toda forma de violencia como terrorismo, es decir, como intolerancia no tolerable. Se pretende volver a reconocer el fenómeno de la violencia como el campo al que retorna la política en su forma originaria de “pluralismo agonístico” (Mouffe, 1999). Ello deja la posibilidad de interpretar ciertas expresiones del conflicto en aquellos límites de la tolerancia, en los que la violencia política podría comprenderse como

cuestionamiento de la democracia real desde el punto de vista de quienes perciben en ella lo contrario de sus promesas.

La confrontación sin límites entre una violencia que se convierte en terrorismo y un Estado de Derecho que se vuelve cada vez más arrogante cierra el camino para encontrarle salidas al callejón en el que se hallan atrapadas algunas de nuestras democracias (Gómez Buendía, 2003). Esta confrontación de intolerancias es una guerra de perdedores. Habría que aprender de ella que la tolerancia es condición esencial de la democracia, ya que construye confianza a partir del reconocimiento de la contingencia, manifiesta en los propios límites y en el otro como diferente; confianza que, al mismo tiempo, como manual de convivencia, enseña a la sociedad formas de cooperación y justicia como equidad.

Ya José Luis Aranguren, antes de que ciertos gobernantes iluminados convirtieran casi toda violencia en terrorismo, lo había formulado certeramente en su *Ética y política*:

Los individuos o grupos aislados, los que se sienten excluidos, a la izquierda o a la derecha, social o regionalmente, de la política, los que se consideran desprovistos de derechos, atención pública o *status*, así como los grupos sociales en declive o mal dotados para una adaptación a las demandas de una civilización en transición o expansión, y quienes se consideran sin oportunidades, condenados a la inmovilidad, a un imposible ascenso social, se inclinan, normalmente, al disconformismo radical y, por tanto, a la repulsa de una democracia que, para ellos, no es tal (Aranguren, 1968: 205).

Las situaciones conflictivas se radicalizan hoy de tal forma que no parecen dejar alternativa a la lucha frontal y directa contra un terrorismo que se fundamenta y se manifiesta de diversas formas. Hemos mostrado, sin embargo, que la tolerancia política y moral puede prevenir situaciones violentas, revitalizando la democracia para dar legitimidad al Estado de Derecho. Pensemos, ante todo, en el debate político en torno al nacionalismo, para destacar el sentido fundamental de tolerancia que está en juego en estos discursos divergentes con respecto al mismo fenómeno. Desde una concepción comunitarista, el nacionalismo responde a los valores de un pueblo, pero puede ser pernicioso si no reconoce los valores diferentes de otros pueblos y se empeña en absolutizar los propios. De manera semejante, desde una concepción liberal, el nacionalismo puede amenazar la identidad personal si no respeta las diferencias que constituyen la riqueza de una cultura determinada y que le permiten distinguirse de otras y relacionarse con ellas.

En los límites del nacionalismo está el fundamentalismo, que asume con frecuencia matices religiosos (Hoyos Vásquez, 2005b), en el

sentido de quienes creen que no tendrán salvación si no silencian a los que piensan diferente. Quizá por ello, en la actualidad es importante llevar el tema de la tolerancia al fondo de la problemática, es decir, al lugar mismo donde comenzó: en el campo de las luchas religiosas y la secularización, que hoy es el de las visiones omnicomprensivas y holistas, ya no sólo religiosas, sino de toda índole.

La intolerancia de la violencia también pone de manifiesto la intolerancia del poder a escala mundial. Este es el mayor conflicto en el que se encuentra la tolerancia actualmente. Muchos de los problemas nacionales se relacionan cada vez más con la conflictividad globalizada de las drogas, el tráfico de armas, las inequidades del mercado mundial y la banca internacional. No importa cómo se disimulen estos conflictos en medio de la lucha contra el terrorismo. En este choque de civilizaciones, al que Jürgen Habermas sólo parece encontrarle solución si se lo instala en una “sociedad post-secular” (Habermas, 2001), en la que sea posible comprendernos las culturas como radicalmente diferentes entre “el creer y el saber”, con la obligación de tolerarnos mutuamente para evitar el terrorismo generalizado, es necesario reflexionar una vez más sobre los motivos para la tolerancia moral y política.

Consideramos que ello sólo resulta posible desde una concepción de tolerancia moral que permita un diálogo acerca de formas de adaptación recíproca, de simpatía y acercamiento humano, que dejen espacio para desacuerdos, que habría que tolerar aun cuando no parezcan tolerables. Thomas McCarthy propone:

Podemos imaginarnos culturas que alimentan los valores y las virtudes correspondientes, y las prácticas que son predicadas, no asumiendo sólo posiciones correctas, sino respetando y con el deseo de acomodarse frente a diferencias no eliminables (McCarthy, 1998).

Nos es posible imaginar estas situaciones porque ya, de hecho, las experimentamos en aquellas “dimensiones de nuestras vidas en las que lo más importante para nosotros es mantener relaciones armoniosas, cooperativas y de apoyo mutuo, precisamente con personas con las que no siempre estamos de acuerdo, a las que no siempre podemos convencer y por las que tampoco siempre llegamos a ser convencidos”; pero tampoco quisiéramos simplemente ganarles estratégicamente. En las democracias multiculturales, las de la sociedad postsecular, casi siempre atravesadas por diferencias religiosas e ideológicas profundas, son precisamente estas situaciones de desacuerdo razonable las más fecundas y enriquecedoras de la vida pública y, por tanto, también de la sociedad. Una solución basada, ante todo, en valores democráticos –que no son siempre los de los acuerdos con base en argumentos o los de las nego-

ciaciones estratégicas— será siempre necesaria y deseable. Debe buscarse sin afanes, insistiendo en el valor de la tolerancia recíproca, fomentando así la comprensión mutua, para hallar los lugares de posibles encuentros desde las correspondientes utopías. Este tipo de comunicación jugará inevitablemente un papel todavía más importante que los meros procedimientos democráticos, precisamente desde las diferencias, en la conformación de una vida política vigorosa (McCarthy, 1998: 153).

FILOSOFÍA POLÍTICA COMO CRÍTICA Y UTOPIA

Hasta aquí hemos mirado el problema de las relaciones entre moral, derecho y política en la modernidad desde el punto de vista de la filosofía política. La teoría política se presenta hoy en estrecha relación con la filosofía política, la práctica política, la ciencia política y la politología. No parece posible delimitar rigurosamente estos discursos y ya el solo intento puede llevar a reduccionismos que no favorecen la “cosa misma”. Se trata de que la teoría política no sea sólo *la ciencia política* de la elección racional en el ámbito de los discursos empírico analíticos. Para evitar esta reducción de lo político y la política al mero cálculo estratégico de la racionalidad instrumental se proponen varias alternativas.

Existen quienes defienden la siguiente postura:

El estatuto epistemológico de la teoría política se constituye a partir de su ruptura con la filosofía política a través de la concreción de sus propias unidades de análisis, *Estado, sistema político y poder* —inferidas de la tradición contractualista y hegeliano-marxista, funcional-sistémica y post-estructuralista— que, posteriormente, derivan en la de *Democracia* como categoría estructural de interpretación (Mejía Quintana, 2006: 31; énfasis en el original).

Si la teoría política se emancipa de la filosofía política tradicional, especialmente de cierto iusnaturalismo moralista, podrá determinar el sentido de política de forma más compleja desde la sociedad civil y sus demandas, no sólo en términos de elección racional.

Otros, al considerar que “además de la dimensión instrumental y de control del orden social, hay una dimensión de sentido y significado de la acción” en el pensamiento y el quehacer político, concluyen que “la ciencia política empírica debe ir hoy de la mano de la filosofía política y debe abrir espacio para los enfoques hermenéuticos” (Orjuela, 2003: 116).

Unos y otros están en lo correcto, si de lo que se trata es de que la teoría política contemporánea conserve su íntima relación con la problemática de la sociedad civil en el ámbito de lo público, donde se resuelven agónicamente los conflictos propios de la insociable sociabilidad siempre presente en los asuntos humanos.

Teniendo en cuenta tales problematizaciones de las relaciones entre la filosofía política y la política misma, nos ocupamos aquí de la complejidad y los vínculos entre los diversos significados de política y de lo político, y lo hacemos partiendo de una concepción comunicacional de la filosofía política (Hoyos Vásquez, 2005c), fuente, en última instancia, “de los principios normativos de la política”, aquellos que alimentan “signos de esperanza” y nos recuerdan constantemente que “debemos comenzar a crear una nueva teoría” (Dussel, 2006: 7, 11). En la actualidad, esta se presenta como crítica, como utopía y como teoría, y en cuanto un todo, como proceso y justificación de procedimientos democráticos (Hoyos Vásquez, 2006).

A partir de la emancipación del derecho de la moral, propuesta antes, con base en la detranscendentalización de la razón en cuanto racionalidad comunicativa e instrumental, se busca desarrollar un discurso ético acerca de la participación política y el derecho como uno de sus productos más importantes. Esta concepción de política parte del reconocimiento de un sentido positivo de la racionalidad estratégica en el derecho y las instituciones. La distinción entre moral y política ayuda a comprender cómo el principio de la democracia es el “procedimiento de constitución legítima del derecho”, con lo cual la política llega a aspectos de las relaciones sociales muy vinculados con la moral. Aquí se da el sentido de la complementariedad entre moral y política y derecho.

Esta complementariedad y el cambio de paradigma de la razón trascendental monológica a la razonabilidad dialógica nos permite desarrollar tres dimensiones de la filosofía política. En cuanto crítica, se apoya en especial tanto en la historia y la sociología como en la economía política para develar aquellas situaciones en las que las ideas fundamentales de la política son utilizadas para ocultar situaciones de dominación. Tal es el caso de muchos discursos contemporáneos en nombre de la democracia formal liberal, la seguridad nacional o democrática y la participación popular en favor de un sentido de política que termina por convertirse en fetiche, tanto en formas rancias de socialismo real como, especialmente, en las diversas figuras de la globalización neoliberal.

En cuanto utopía, la filosofía política pretende poder rescatar, por una parte, lo mejor de la filosofía práctica de Kant y, por otra, elementos materiales de la tradición marxista. Con ello se restablece el sentido utópico de un discurso filosófico contrafáctico y de la esperanza normativa propia de las ideas regulativas en sentido kantiano. Estas se expresan hoy como respuestas de la razón práctica al sentido crítico de la filosofía política. Aquí aparece la íntima relación entre la crítica y la utopía. Sólo quien es capaz de crítica radical comprende el sentido humano y social de la utopía. Esto nos permite entender en toda su radicalidad la sensibilidad moral expresada por la opinión pública

mundial, cada vez con mayor fuerza, en situaciones conflictivas: se trata de crímenes abominables, dicen unos; son guerras injustas, ilegales, desproporcionadas e inútiles, opinan otros. Todos parecen saber “con toda razón” que se está “experimentando” con valores absolutamente delicados de los pueblos y las ciudadanas y ciudadanos del mundo.

Algo semejante ocurre cuando una globalización incompleta de los mercados, en especial por la falta de coherencia, por no decir por la doble moral de las políticas macroeconómicas, produce aquellas crisis en el mundo en desarrollo, que precipitan la ingobernabilidad en muchas naciones. Cuando la economía en su forma neoliberal se apodera de los procesos de globalización, termina manipulando el poder político de los estados e instrumentaliza el derecho, rompiendo el vínculo de solidaridad propio de la sociedad civil, agudizando la inequidad, el desempleo y la pobreza, causas últimas de toda violencia política.

La lucha por un sentido libertario, cultural y democrático del desarrollo a escala mundial (Hoyos Vásquez, 2007a) es el valor imperativo de los movimientos solidarios en contra de las políticas unilaterales de globalización. Las crisis económicas como crisis de equidad, las violencias de toda índole y en diversos países, las injusticias y la pobreza, el desempleo, las discriminaciones y exclusiones por diferencia de género, raza, edad, religión, pertenencia cultural son todos fenómenos morales que actualmente mueven a una población mundial cada vez mayor. Es como si todos quisiéramos pertenecer a esas marchas que en todos los continentes reclaman justicia, paz y democracia. Es la globalización de la solidaridad y la mejor expresión de unos valores universales.

En su obra *Thick and thin*, Michael Walzer (1994) logra desde un principio ponernos a marchar con la gente que, a fines de 1989 en la insurrección en Praga, portaba carteles, unos reclamando *verdad* y otros *justicia*. Se trata de sentimientos morales, no sólo los negativos de P.F. Strawson (1974), sino los del entusiasmo que develan una intuición de que pertenecemos a esas marchas, casi antes de pensarlo. Algo semejante a lo que, frente a la Revolución Francesa, hacía expresar a Kant en *El conflicto de las facultades* “un deseo de participación que frisa en el entusiasmo” (Foucault, 1985). Eso mismo lleva a Walzer a preguntarse más adelante:

¿Qué haría la crítica cuando mire a su alrededor y vea gobiernos tiranos en otros países, en lugares lejanos, y gente marchando en la calle oponiéndose a sus legisladores, demandando no sólo “verdad” y “justicia” sino también “democracia”? (Walzer, 1994: 59).

Una posición moral tenue, orientada hacia mínimos fundamentales, nos convertiría en participantes virtuales de dichas marchas. Como noso-

tros, también quienes marchan tienen ciertamente su comprensión moral densa, basada en principios omnicomprendivos que, aunque pretenda ser “la correcta” para nosotros, no puede llegar a serlo para todos.

Un día, sin duda, ellos producirán su propia versión de la democracia, y entonces se encenderá la controversia acerca de si podría ser más o menos “participativa”, y quizá yo me sumaré a la controversia no como un crítico social, sino simplemente como un estudioso interesado, eventualmente como politólogo (Walzer, 1994: 61).

Pero ¿qué nos permitiría hablar de más o menos “participación”? ¿Qué nos motivaría para reconstruir participativamente la política y su inmediato resultado, el derecho? Para el mismo Walzer, dado que el principio del consentimiento establece una ética procedimental, esta describe cómo se llega legítimamente a ejercer el poder.

De hecho, lo que hace que el procedimiento *proceda*, lo que le da su fuerza legitimadora, es un cierto espíritu, expresado en una serie de prácticas. El espíritu es el del compromiso activo, y las prácticas incluyen argumentar, organizar, reunirse en asambleas, demostrar y demandar, lo mismo que votar (Walzer, 1994: 63).

Por ello, se “caracteriza la democracia con una serie de esfuerzos explícitos para crear y sostener una ciudadanía activa”. Esto hace que “la política democrática, inclusive en su forma ideal, sólo sea en parte argumentativa; también es asunto de organización, negociación, estrategia, demostraciones de fuerza y mucho más” (Walzer, 1994: 57).

Lo anterior nos permite hablar de un *principio ético* de la democracia, el pluralismo democrático incluyente que da sentido al procedimentalismo, que no “funciona” si no es por el espíritu de participación ciudadana, que a la vez inspira algunas prácticas. Por tanto, lo determinante de la democracia es la actividad y el espíritu que la anima e inspira, no sólo el resultado de dicha actividad, que es precisamente el derecho, que con frecuencia puede ser deficiente.

¿Puede la participación democrática reconstruir lo público de la política y lo justo del derecho, privatizado por los intereses de los poderosos, reducido por la pobreza a mero espacio físico de supervivencia, enrarecido por el abstencionismo, distorsionado por medios al servicio del capital, manipulado y cerrado por la corrupción y la violencia? ¿Logra una radicalización de la democracia en la forma de democracia participativa solucionar “desde la raíz” el problema de los derechos socioeconómicos, privando así de uno de sus argumentos a la violencia guerrillera? ¿Puede una sociedad comprometida realmente en procesos

democráticos no sólo implantar la justicia como equidad sino también develar la corrupción y recobrar el sentido de legitimidad del Estado social de derecho? En otras palabras: si se considera que la violencia guerrillera todavía tiene un argumento político, este podría ser el de que se excluye a una parte de la población de la participación política y se la priva de sus derechos socioeconómicos fundamentales. Además, se alienta la esperanza de que a mayor participación de la ciudadanía, más control político sobre las prácticas autoritarias y corruptas; a corto plazo, ello puede significar la revitalización de los partidos políticos en el mejor sentido de su función con respecto al fortalecimiento del Estado social de derecho democrático. ¿Hasta qué punto es posible, entonces, ampliar el sentido de participación democrática, de suerte que con ello se pueda quitar el piso a las razones políticas de la violencia y se recuperen las fuentes de legitimidad del derecho que animen la lucha contra la corrupción y reorienten la administración al servicio de la comunidad?

Por ello, finalmente, la filosofía política desde una perspectiva pragmática debe justificar un método a partir de una teoría. Aquí proponemos, de acuerdo con Jürgen Habermas, una política deliberativa para fortalecer la democracia radical, la única que puede legitimar el Estado de Derecho democrático. Buscamos responder a su pregunta:

La filosofía de la praxis pretendió apropiarse de los contenidos normativos de la modernidad tomándolos de una razón incorporada en el acontecer mediador de la práctica social. ¿Cambia la perspectiva de totalidad que contiene esta idea, si el concepto fundamental del actuar comunicacional reemplaza el del trabajo social? (Habermas, 1985: 395).

Este planteamiento, en rigurosa confrontación con la desviación del sentido de lucha política, cuando se habla de diversas formas de lucha, las restringe a sólo dos: la armada y la política; toma partido por esta última, precisamente como solución a la primera. Así la comunicación, animadora tanto de las diferencias, los valores y morales de máximos como de toda dimensión hermenéutica de sentidos, disensos y consensos, no sólo fortalece la complejidad de la sociedad civil, sino que constituye en la crítica radical, la propuesta utópica y el debate, el espacio de lo público, en el que en última instancia se consolida la lucha política que legitima ética y jurídicamente el Estado de Derecho democrático.

Es el mismo Kant quien sobre el final de *La paz perpetua* propone un principio afirmativo del derecho público: “Todas las máximas que necesitan la publicidad (para no perder la finalidad deseada) concuerdan a la vez con el derecho y la política” (Kant, 1966: 123). Con ello está enfatizando que, para alcanzar la felicidad como fin general del

público, la política debe ser en cierta forma el punto de encuentro de lo que en su momento él llamaba las dos ramas de la moral, a saber, el amor a los hombres –una moral de máximos– y el respeto al derecho del hombre –lo que hoy podemos llamar una ética de mínimos basada en los derechos humanos fundamentales, sin distinción entre derechos civiles y derechos económicos, sociales y culturales (DESC).

Para lograr este ideal, Kant previene acerca del peligro de los moralismos que depositan toda la confianza en los valores: “Antes de entregarse al dulce sentir de la benevolencia, débese estar seguro de no haber violado el derecho ajeno” (Kant, 1966: 122). Los moralistas reducen los deberes a simples actos de bondad. A esto llama Kant una conducta astuta, producto de una política oscura que, sin embargo, “quedaría totalmente anulada por la proclamación de sus máximas si tuviera el valor de permitir al mismo tiempo que el filósofo diera también las suyas a la publicidad”. Este es el sentido de toda filosofía política. Kant exige que los valores de máximos sean expuestos públicamente y sometidos, de acuerdo con los principios de la filosofía, a deliberación pública. De esta forma, la filosofía se convierte en clarificación, discusión y justificación del sentido común. “No es el filósofo, son los ciudadanos (y ciudadanas) los que deben tener la última palabra” (Habermas y Rawls, 1998: 172). Esto constituye la esencia de la democracia, de la cual se puede entonces esperar la confianza hacia determinados valores, los de una ética de mínimos, que armonizan con el derecho público; este, a su vez, constituye el único fundamento posible para la unión de los fines particulares de todos.

De este modo, resulta válido lo siguiente: “el estado de una democracia se percibe en el palpitar de lo público” (Habermas, 2005: 25). Así, un sentido de lo público a partir de la detranscendentalización de la razón práctica, en su palpitar como lugar de confrontación de los diversos valores de máximos y de un posible acuerdo sobre los derechos fundamentales, sólo puede consolidarse gracias a la participación democrática, que es a la vez constitutiva de lo público y resultante del debate público político acerca de los fines y programas de una sociedad determinada.

Sin pretender reemplazar el trabajo necesario de los científicos políticos en este campo, consideramos que –como lo han sugerido Albrecht Wellmer (1993) y Thomas McCarthy (1997)– el debate entre John Rawls y Jürgen Habermas (1998), a partir de sus obras *Liberalismo político* y *Facticidad y validez*, permite destacar la necesidad de una democracia participativa para dar todo el sentido a la propuesta estructural del liberalismo político como fuente inequívoca del derecho moderno. Al desarrollar la complementariedad de las dos concepciones, se evita la burocratización de un liberalismo político no animado por procesos de auténtica participación democrática, peligro inherente

a la concepción rawlsiana del Estado liberal, a la vez que se protege de la anarquía a una participación no orientada hacia instituciones legítimas, escollo que debe superar la concepción habermasiana de política. La complementariedad significa llevar a síntesis lo mejor de la propuesta estructural de un Estado de Derecho y de la propuesta política de la democracia participativa.

Desarrollar esta complementariedad es la tarea de la filosofía política, desde una perspectiva pragmática que proponga y justifique como teoría un proceso que permita superar las situaciones criticadas y orientarse por las utopías deseadas. Pensamos que este enfoque complejo permite comprender las teorías políticas contemporáneas en la tradición de la idea de filosofía política de la modernidad. Por ello partimos de Kant, para mirar cómo la crítica a los metarrelatos modernos obliga a la razón práctica a diferenciar sus usos: el pragmático, el ético y el moral. Igualmente, dicha crítica nos permite analizar el debate en torno al liberalismo político, partiendo de las sospechas de los comunitaristas y destacando el sentido sustantivo de los derechos humanos materiales.

Todo lo anterior nos lleva a pensar la teoría política contemporánea desde propuestas muy cercanas a la política deliberativa y la democracia radical, acentuando en todas ellas el protagonismo de ciudadanas y ciudadanos en movimientos sociales y luchas políticas concretas. Se recupera así la relación entre moral, derecho y política, al darle toda su relevancia y fuerza a la democracia en la búsqueda continua de la paz; en ella, de acuerdo con el planteamiento de Kant, la auténtica política comienza a brillar en todo su esplendor.

POLÍTICA DELIBERATIVA Y DEMOCRACIA RADICAL

El *contexto* y el *ámbito* para el ejercicio de la ciudadanía se constituyen en *lo público*, redefinido ya no desde el Estado, sino desde la sociedad civil. El tradicional vanguardismo del Estado de Derecho, centrado en el poder económico y político y en sus procedimientos burocráticos, es relativizado por la autonomía pública y la cooperación que mueve desde las bases el poder de la solidaridad de los asociados para renovar las relaciones entre sociedad y Estado (Cunill Grau, 1997). Ya no se trata siquiera de que el público sitie al Estado sin pretensiones de conquista (Habermas, 1998: 435, 526, 528, 612); se busca más bien una interrelación entre la periferia y el centro en continua actividad desde uno y otro polo, como sucede con corrientes de agua que circulan desde fuera hacia el centro o al contrario, mediante sistemas de represas, esclusas, canales más amplios y más estrechos, corrientes de opinión y contracorrientes publicitarias o de autoridad por parte del Estado, presiones que van cediendo o que, inclusive, pueden llegar a romper posiciones

aparentemente resistentes. La opinión pública en sus diversas figuras, también como deliberación política y participación democrática, incluso como movimientos sociales y de desobediencia civil, es la corriente desde la periferia; las políticas públicas, las leyes y las acciones del gobierno son las respuestas desde el centro del poder.

El ideal se produce cuando, de acuerdo con la última metáfora, se logra la cooperación entre el Estado y la sociedad civil para optimizar así la participación ciudadana y la procura del bien común, tanto por parte del mismo Estado como de las organizaciones de la sociedad. Esto nos lleva a diseñar el siguiente modelo topológico de las formaciones sociales, con ayuda de la teoría del actuar comunicacional como paradigma cultural y pedagogía en la construcción de lo público desde una perspectiva política, articulada en los procesos formativos como ética discursiva.

- Partimos del *mundo de la vida*, desde la herencia de la fenomenología de Edmund Husserl (Hoyos Vásquez, 1976) como base de experiencia personal y colectiva, en el que están incluidas todas las personas y culturas que conforman una sociedad. La educación y las luchas sociales son los procesos en los que se nos abren diversos mundos, formas de organización y sentidos de la vida. Aquí se encuentra el principio fundamental de toda moral y de las competencias ciudadanas al leer en el rostro del otro las luchas por el reconocimiento, cada uno desde sus visiones omnicomprensivas de la vida, la historia, la religión y los valores (Hoyos Vásquez, 2005a).
- La *sociedad civil* se va conformando en el mundo de la vida con base en la integración comunicativa de los diversos grupos sociales, asociaciones, comunidades, regiones, etc. La comunicación en la sociedad sólo no busca la comprensión, sino que se afana por el entendimiento mutuo de grupos de personas en torno a los más variados intereses. Una sociedad civil fuerte es por naturaleza pluralista, tanto mejor cuanto más compleja, y en ella se realizan en actitud dialogal (Hoyos Vásquez, 2007b) los individuos, tanto en su esfera privada como en la pública en cuanto ciudadanas y ciudadanos.
- *Lo público*, como el espacio en el que las personas y organizaciones en interacción con el Estado van tejiendo la red de intereses comunes. Lo público se constituye así en el *medium* en el que se da sentido a lo común, precisamente como *bien público*. Aquí se hace necesario el *pluralismo razonable*, dado que la tolerancia es la virtud y la forma de lo público, de las que se nutre la confianza

que nos permite relacionarnos con el otro como extraño, como ciudadana o ciudadano con iguales derechos y deberes. No parece casual la centralidad de la idea de lo público en este modelo.

- *Lo político* se consolida en los procesos de lo público. No puede responder sólo a intereses privados, por lo que una sociedad débil en lo público practica una política clientelista, autoritaria y personalizada. Lo político significa ejercicio de competencias en relación con los asuntos públicos. Aquí se constituye “poder comunicativo” (Hannah Arendt), con base en el cual se desarrollan la democracia participativa, las luchas por el reconocimiento y la “desobediencia civil”.
- El *Estado de Derecho* es el resultado de los movimientos políticos y los acuerdos sobre mínimos constitucionales a partir de los valores y de los máximos morales, que siguen siendo necesarios para que el pluralismo alimente no sólo los consensos, sino sobre todo los disensos. Aquí la comunicación ya no es tanto apertura, cuanto dispositivo procedimental, retórico y político para llegar a acuerdos mínimos, necesarios no sólo para solucionar aquellos conflictos que se resisten a la mera comprensión, sino también para impulsar programas políticos que requieren la cooperación por encima de las diferencias.

En este escenario político tiene sentido ahora reconstruir comunicacional y pragmáticamente las que se presentan como competencias ciudadanas dispersas, en especial en los extremos del mundo de la vida en los que habitan personas, para las que la ciudadanía está en crisis, es decir, no significa ningún valor y, por tanto, ni siquiera interesa como derecho: pensemos en los habitantes de las calles, los semáforos y los puentes, en los así llamados “desechables”, y el término ya lo dice todo. En el otro extremo están las ciudadanías diferenciadas, las que sólo se constituirán en el momento en que la sociedad reconozca el derecho a la diferencia como el que conforma ciudadanía: aquí habitan los excluidos por raza, religión, estrato social, conflicto armado. Es el lugar que le asigna de hecho la retórica de la seguridad democrática a los desplazados y los pobres.

De este modo, la primera tarea de la democracia consiste no sólo en la inclusión del otro, sino en ampliar y hacer de tal manera complejo el sentido de espacio público que en él quepan quienes están jalando desde la base de la pirámide social, desde los límites y las crisis, para poder hablar con todo sentido de ciudadanías, en plural e incluyentes. Ello sólo será posible cuando lo público se constituya efectivamente en el espacio de las diferencias y no de lo homogéneo, como parece pretenderlo un Estado comunitario (esa especie de engendro o absurdo

jurídico que sólo puede ocurrírsele a quienes personalizan la política, confundiendo programas con personas y tribus).

Si se logra esta complejización cada vez mayor de la sociedad civil y lo público, se puede comprender el sentido de los movimientos sociales y políticos como formas de presión pública, a las que el Estado de Derecho democrático debería poder responder con políticas públicas coherentes con los derechos humanos fundamentales, los derechos civiles y políticos y los DESC. El resultado de todo ello es el eje que atraviesa esta topología y se convierte en tarea, idea regulativa kantiana, utopía política y esperanza normativa en el camino hacia la paz perpetuamente, constituyendo y consolidando ciudadanías tanto en los procesos educativos como en los movimientos sociales y la participación democrática.

Una vez aclarado el sentido de la independencia del derecho con respecto a la moral y la estructura comunicativa de esta especie de pirámide social, sus flujos y reflujos, corrientes y contracorrientes de opinión, queda libre el lugar que debe ocupar la política como fuente de legitimidad del Estado moderno. Comencemos por rescatar el sentido del problema de las relaciones entre política y derecho con la ayuda de la pregunta que lleva a John Rawls a proponer el liberalismo político:

¿Cómo es posible que exista por tiempo prolongado una sociedad estable y justa de ciudadanos libres e iguales profundamente divididos por doctrinas razonables, aunque incompatibles, de índole religiosa, filosófica y moral? En otras palabras: ¿Cómo es posible que puedan convivir doctrinas omnicomprendivas profundamente opuestas aunque razonables y que todas ellas acepten la concepción política de un régimen constitucional? (Rawls, 1993: xviii).

Como es bien sabido, para Rawls la solución se da sólo a partir de un pluralismo razonable, en el que las doctrinas omnicomprendivas se reconocen recíprocamente, pero deben ser neutralizadas políticamente para lograr un consenso entrecruzado sobre aquellos mínimos que fundan la justicia como equidad en el liberalismo político, y no ya en alguno de los metarrelatos, de las morales densas, de las concepciones omnicomprendivas, en las que se originan los procesos de comprensión de disensos y búsqueda de consensos. Estos mínimos conformarían el núcleo de la Constitución que se daría una sociedad para buscar su ordenamiento con base en el derecho. Todo esto sólo resulta posible si se distingue claramente entre filosofía moral y filosofía política, y entre lo no público y las razones públicas que consolidan el núcleo fundamental de este renovado contrato social. Gracias a esta distinción, se constituye en su especificidad el sentido de lo político y del derecho. Pero también

esta tajante distinción radicaliza la discontinuidad entre moral y política en el liberalismo, como lo señalan, entre otros, inclusive liberales como Ronald Dworkin (1993) en su *Ética privada e igualitarismo político*.

El aguijón del comunitarismo es todavía más incisivo al urgir que se resuelva el dilema contemporáneo entre la concepción republicana y la liberal del Estado de Derecho. Si continuidad y relación directa entre moral y política, entonces sí fortaleza motivacional e identidad cultural, pero también heteronomía de lo político, relativización del derecho, amenaza de los moralismos y los particularismos nacionalistas. Si discontinuidad, es decir independencia del derecho y la política con respecto a la moral, entonces sí universalismo y neutralidad, pero también frivolidad, funcionalización de la política, positivismo o realismo jurídico. Veamos entonces si es posible solucionar el dilema, acudiendo a una nueva distinción, ahora entre moral en el sentido kantiano y ética en el sentido aristotélico, de suerte que ya el derecho y la política no requieran, como en Kant, acudir a la moral para ganar legitimidad, sino que se constituyan en el seno mismo de la participación ciudadana, en la cual se articula la soberanía popular. Se lograría así una concepción procedimentalista del derecho: la reconstrucción de su génesis a partir del poder comunicativo de la sociedad civil lo reactivaría como instrumento de solución de conflictos, de regulación y organización social y, en una palabra, de participación política en un horizonte definido, en el más extenso y estricto sentido de la palabra, como Estado democrático de derecho. Si en el paradigma comunicativo se permitiera todavía la figura de la deducción trascendental, podríamos decir que en lugar de deducir el derecho de la moral, como lo hace Kant, estaríamos deduciendo la democracia del derecho, de forma que la facticidad de la democracia se reconozca como condición de posibilidad de la validez del derecho; es decir, que este sea efectivamente derecho legítimo vigente, reconocido como tal por los ciudadanos.

De modo que la concepción deliberativa de la política parte de un esquema estructural como el propuesto por Rawls: pluralismo razonable que reconoce las diversas visiones omnicomprendivas del bien y la moral para poder llegar a un consenso sobre mínimos. La mediación entre estos dos momentos de la sociedad es la que pretende ocupar Habermas con una teoría discursiva de la política y con la democracia participativa. La referencia a las relaciones de comunicación en las que se genera poder político y en las que se funda el derecho nos obliga a explicitar el sentido complejo de la acción comunicativa en el mundo de la vida.

Las estructuras comunicativas de la sociedad civil permiten vincular el pluralismo razonable y el consenso, esos dos momentos que interrumpe el liberalismo, como etapas necesarias de un proceso de entendimiento entre los ciudadanos, de participación política y génesis

democrática del derecho. En efecto, en el mundo de la vida como horizonte ilimitado de contextos, nivel hermenéutico de la comunicación, donde comprender otras culturas no me obliga a identificarme con ellas, se tejen las redes de la sociedad civil en el más originario sentido de lo público. El compromiso valorativo y los sentimientos morales que se expresan en este nivel originario de la comunicación no son obstáculo epistemológico (como parece temerlo el liberalismo) para reconocer a otros y respetar sus máximos, para entonces dilucidar aquellos mínimos en los que deberíamos coincidir para convivir pacíficamente. La sensibilidad social que valora, antes que obstáculo, es fuerza motivacional necesaria para la participación política (como lo reclama acertadamente el comunitarismo). En este reino de la diferencia, donde en un buen sentido “todo vale” (menos ciertas violencias), desde el pluralismo razonable es necesario el reconocimiento del otro como interlocutor válido, es decir, como quien en igualdad de derechos y desde perspectivas diversas lucha, negocia, argumenta y, en una palabra, participa en favor de concepciones del bien y la vida que enriquezcan “la reciprocidad” (Rawls, 1993: 16), la solidaridad y la cooperación social. El punto de partida para la constitución del Estado de Derecho democrático es sin lugar a dudas una concepción de sociedad civil en la que quepan todos con sus diversas concepciones del bien, la moral y la vida, con sus dioses y demonios, costumbres y tradiciones. Este primer momento de la comunicación, que hemos llamado el hermenéutico, incluye tolerancia, comprensión, reconocimiento del otro como diferente en su diferencia y de la finitud y contingencia de los participantes, sensibilidad moral, confianza; en una palabra, apertura a los máximos y valores de los adversarios.

Un segundo momento de la comunicación, provocado por la multiplicidad de puntos de vista del primero, es el que puede conducir a acuerdos con base en las mejores razones y motivos. Aquí se despliega en toda su riqueza la política deliberativa: esta consigue en el mundo de la vida, que también es fuente inagotable de recursos para validar lo “correcto”, que tanto los consensos como los disensos no sólo tengan la fuerza de convicción propia del discurso, sino *en el mismo acto*, el poder ético motivacional propio de la voluntad comprometida con el acuerdo ciudadano no coactivo. La democracia participativa es a la vez vida de la sociedad civil, al reconstruir la solidaridad en actitud pluralista, y procedimiento para llegar libremente a consensos y disensos de relevancia política, jurídica y constitucional. La democracia participativa se convierte pues en génesis política del derecho con su doble función: solucionar conflictos entre personas y grupos y de estas y estos con el Estado (concepción liberal del derecho), y al mismo tiempo orientar concertadamente la cooperación ciudadana hacia fines colectivos en busca del bien común (concepción republicana).

Se trata de una estrategia de la continuidad desde el pluralismo razonable hacia el consenso entrecruzado. La teoría discursiva de la política y el derecho abre desde un principio la polis en el más estricto sentido de lo público a la participación democrática de todos los ciudadanos, en búsqueda tanto de comprensión de la complejidad de la sociedad civil como de acuerdos mínimos que constituyan el Estado social de derecho. Para ello es necesario emancipar de la moral al derecho moderno, como se indicó más arriba, para restablecer todo su sentido y legitimidad con base en la política; y esto depende del grado de participación que asegure la democracia de acuerdo con el principio general de toda normatividad, no sólo moral, sino también jurídica: “sólo son válidas aquellas normas de acción con las que pudieran estar de acuerdo como participantes en discursos racionales todos aquellos que de alguna forma pudieran ser afectados por dichas normas” (Habermas, 1998: 172).

Con esta especie de “sustitución” de la moral por la participación democrática en el ámbito de lo ético-político, se logra reconstruir la complementariedad entre posiciones extremas que parecerían irreconciliables: “las libertades de los antiguos” para el ejercicio de los derechos políticos de participación se consolidan como derechos humanos, en la forma renovada de “las libertades de los modernos”, gracias al reconocimiento mutuo de ciudadanos libres e iguales en procura de una sociedad justa con instituciones democráticas. O lo que es lo mismo: los derechos humanos del liberalismo sólo adquieren validez y relevancia en su ejercicio político público en la sociedad civil, ámbito de la soberanía popular. Esto permite articular la dialéctica entre “autonomía pública”, propia de la participación política, y “autonomía privada”, origen de las libertades individuales. Al reconciliarse en dicha dialéctica la “soberanía popular” y los “derechos civiles” de las personas, van alcanzando su cometido en la historia las luchas por los derechos humanos y se van consolidando constitucionalmente con base en movimientos sociales que abren el espacio público a la participación ciudadana de todos los asociados. En este ámbito, también los derechos antes que bienes son recursos y competencias, como lo son los derechos materiales socioeconómicos. Además, desde esta concepción participativa de los derechos, el multiculturalismo deja de ser un problema para convertirse en fuente de recursos cognitivos y motivacionales que animan la lucha democrática. Se rompe entonces la discontinuidad entre ideales de vida, propios del paradigma comunitarista, y procedimientos políticos conducentes a determinados acuerdos con fuerza jurídica vinculante: son ciudadanos de carne y hueso, con sus necesidades de toda índole, con sus diversos dioses y demonios, los que llegan gracias a su actividad pública a posibles consensos sobre mínimos, que pueden adquirir forma jurídica.

Pero sobre todo, la concepción deliberativa de la política inspirada en un sentido radical de democracia permite articular políticamente la exigencia de democracia directa de la “tradicción republicana” con la de sólo representación propia del “liberalismo”. El “poder comunicativo” que se genera ética-políticamente en la sociedad civil, cuya caja de resonancia es la opinión pública, dinamiza la participación política, orientada por la necesidad de llegar a acuerdos que permitan solucionar los conflictos y buscar programas de cooperación en los asuntos relevantes para el bien común; la constitución y el derecho garantizan las soluciones de conflictos como lo sostiene el liberalismo político y convocan para las tareas comunes como lo proclama la tradición republicana.

¿Hasta dónde llega el sentido de *democracia*? Según Habermas en *Facticidad y validez* (1998), el principio de la democracia es la posibilidad de que todos los comprometidos en el Estado de Derecho puedan reconocer libremente como válidas las normas que lo constituyen. Esto significa que hay un reconocimiento “cognitivo” de la rectitud de las normas. Pero esto no siempre es posible. La democracia queda, pues, entre la posibilidad de acuerdos sustantivos sobre asuntos fundamentales (constitucionales) y desacuerdos sobre asuntos eventualmente también relevantes. De estos se dice que se decide democráticamente por la “regla de la mayoría”. Pero precisamente, esta indica que hay perdedores que no habrán sido convencidos por los mejores argumentos, sino vencidos por mayorías. Incluso entre los ciudadanos se cree que en esto consiste la democracia: en que se opte por la decisión de la mayoría. Y no pocas veces ello provoca que la democracia y el derecho no gocen de buena fama. La tarea democrática consiste en restablecer los vínculos entre sociedad civil y Estado de Derecho democrático.

FILOSOFÍA Y TEORÍAS POLÍTICAS ENTRE LA CRÍTICA Y LA UTOPIA

Nuestro análisis de la democracia desde las relaciones entre moral, derecho y política y desde las funciones de la filosofía política en clave ética y comunicacional, en cuanto crítica, utopía y teoría deliberativa, nos permite ahora ubicar los estudios de este colectivo en tres grandes capítulos. El primero, “Aportes para una crítica a la democracia en América Latina y el Caribe”, se inicia con el ensayo de Atilio Boron acerca de los fracasos de la democracia liberal, el nuevo fetiche, analizados hoy en un diálogo con “Aristóteles en Macondo: notas sobre el fetichismo democrático en América Latina”. Este diálogo imaginario y la crítica demoleadora de Aristóteles a las apariencias democráticas que encubren la naturaleza de regímenes profundamente antidemocráticos llevan al autor a replantear la cuestión de la democracia en términos diferentes. La lucha por la democracia en América Latina, esto es, la conquista de la igualdad, la

justicia, la libertad y la participación ciudadana, es inseparable de una lucha resuelta contra el despotismo del capital global. Más democracia implica, necesariamente, menos capitalismo, y es precisamente contra este que los pueblos de la región se están rebelando cada vez más.

Desde la situación de Colombia, pero mirando a toda la región, el senador colombiano Jorge Enrique Robledo confirma enfáticamente lo analizado por Boron, en su ensayo “La globalización neoliberal niega la democracia”. Allí parte de una caracterización económica y política de la globalización, que en cuanto tal es muy parecida en todas partes, para señalar críticamente lo que le ocurre a la ciudadanía y la democracia en un ambiente de globalización neoliberal. Su conclusión desde la perspectiva de la economía política es que es preciso decirle no a la *globalización del colonialismo*, no a la globalización que nos quita el derecho de producir. No se trata ni siquiera de distribución inequitativa de la riqueza. “Nos están quitando hasta el derecho de crear, de generar riqueza, de transformar nuestra naturaleza”, afirma Robledo.

Esta crítica a la economía neoliberal es acentuada en un polémico ensayo de José Fernando Ocampo: “La filosofía política en el fundamento de la teoría del desarrollo económico”, en el que el autor muestra las dos caras de la filosofía pura y su papel de ideología como conciencia falsa, cuando es ciega ante la realidad de un momento concreto que vive el mundo, para acudir a autores clásicos en la materia, de las décadas del sesenta y setenta, ignorando de todas formas los aportes del pensamiento de Marx en asuntos de economía política. Ocampo aventura la idea de que, en realidad, los grandes economistas han sido grandes filósofos políticos, y han definido y siguen definiendo el curso de la historia. El dramático debate acerca de la globalización, del poder del mercado, la apertura económica y el futuro del mundo de hoy gira en torno a los postulados filosóficos sobre la política y la economía de clásicos como Adam Smith, Karl Marx, John Maynard Keynes y los esposos Milton y Rose Friedman. Es necesario, por tanto, asumir el riesgo que corre toda filosofía pura que pretenda poder ignorar los principios filosóficos de la economía política, y aprender de sus errores, para orientar en consecuencia un discurso crítico desde una filosofía política comprometida con las realidades de la población.

La filosofía política como crítica avanza en “La hegemonía de Estados Unidos y el conflicto sociopolítico en la Región Andina”, ensayo en el que Consuelo Ahumada Beltrán presenta tres temas en torno a los cuales han girado en los últimos años las relaciones entre EE.UU. y la Región Andina: la política antinarcoóticos, la cruzada antiterrorista y las medidas de liberalización económica y comercial, impuestas por los organismos internacionales. El artículo analiza cómo se han manifestado esas políticas en la Región Andina, profundizando en la estrategia de

seguridad nacional de EE.UU., el plan Colombia y la Iniciativa Regional Andina (IRA). De estas últimas, se afirma que responden más a los intereses estadounidenses que a las verdaderas prioridades de los países andinos: en efecto, reflejan un creciente proceso de recolonización por parte del país hegemónico.

En “Las fronteras: prueba de fuego para la ciudadanía”, el politólogo Javier Sanín, SJ, generaliza en relación con las políticas de fronteras algunos tópicos manifiestos en las políticas de EE.UU. para con la Región Andina en temas como la lucha contra el narcotráfico, la fumigación de cultivos de uso ilícito, la destrucción medioambiental, el contrabando de armas e inductores y la profusión de delincuencia común. La Comunidad Andina de Naciones (CAN) está en crisis debido al esquema de sustitución de importaciones y globalización, y la seguridad está erosionando las relaciones con los vecinos por el cambio del concepto en el país del norte y la resistencia regional a inscribirse en la percepción norteamericana del terrorismo y la guerra preventiva seguida a pié juntillas por el gobierno colombiano. Ello le permite a Sanín afirmar, con base en análisis cuidadosos, que las zonas de frontera se caracterizan por la debilidad de los factores fundamentales de la democracia participativa y el Estado social de derecho. Este traumático proceso redundo no sólo en una escalada del conflicto militar, sino en una pérdida de capital social y en la imposibilidad de proveer y actuar hacia un fortalecimiento de la ciudadanía, base de un Estado democrático.

El segundo apartado se refiere más concretamente y en clave más propositiva a “La democracia y el Estado de Derecho democrático en tiempos de globalización”. En su artículo “La globalización y la justicia hacia las identidades culturales”, Delfín Ignacio Grueso se pregunta hasta qué punto pueden las identidades culturales alcanzar justicia en un proceso de globalización neoliberal como el actual. Se trata de explicar lo que se entiende hoy por identidades culturales –algo que parece no coincidir con las culturas o la cultura en general– y por alcanzar justicia para ellas. Se responde a esta última cuestión en forma negativa, al señalar lo poco que podría alcanzarse en materia de justicia simbólica y cultural en esta globalización corporativa que, sometiendo todo a las necesidades de reproducción del capital, no ha mostrado beneficios en materia de justicia social y económica. Esto se confirma al constar que la interculturalidad abierta y transformativa, que es algo distinto del reclutamiento de las etnias y las culturas por un capitalismo consumista, no se ha dejado ver en lo que lleva esta globalización corporativa. Porque lo que se impone por doquier, incluso en las grandes capitales del mundo-uno, es una creciente *cultura mundial* (*McWorld*), poderosa en cuanto a sus mecanismos de reproducción, pero incapaz de criticarse, moderarse y corregirse a sí misma.

En su ensayo “Globalização e reversão neocolonial: o impasse brasileiro”, Plinio de Arruda Sampaio Jr. parte de un análisis de lo que ha significado para Latinoamérica el imperativo de la globalización, distinguiendo dos actitudes: los modernizadores que procuran acelerar el proceso y los conservadores que buscan evitar la dependencia que generan dichos procesos. El objetivo del artículo es mostrar que la globalización tiende a provocar un retroceso neocolonial en los países de la periferia, lo que torna imprescindible definir una estrategia nacional para enfrentar sus efectos disgregadores y perversos. La conclusión, una vez analizada la coyuntura brasileña, es un imperativo analógica y contextualmente válido para toda la región. Las fuerzas políticas deben transformar la *revolución democrática* y la *revolución nacional* en las dos prioridades de la agenda política de la nación. Ello equivale a liberarla del carácter dependiente de su sistema económico, de la naturaleza asimétrica de un régimen de clases y del pesado lastre de una cultura colonialista.

El artículo de Carolina Galindo Hernández, “La teoría del Estado en la era de la globalización: algunas aproximaciones y problemas pendientes”, comienza por cuestionar el diagnóstico de importantes analistas que sentencian “el ocaso, la debacle o la retirada del Estado, la institución social y política más compleja y poderosa de la historia de Occidente”. En cambio, propone como hipótesis general que, si bien se ha advertido un cambio sustancial en la concepción y las funciones de esta institución a partir de los procesos de globalización, el Estado no solamente sigue siendo un eje regulador fundamental de la vida social en sus diferentes niveles, sino que se advierte un *crecimiento* del mismo en algunas de sus competencias, especialmente en el control de la seguridad. El trabajo discute la concepción de *globalización* bajo la cual se está examinando el *estado del Estado*, para plantear algunos problemas generados frente a la tarea de realizar un *estado del arte* o balance sobre las tendencias actuales en las teorías del Estado. Su conclusión es que el carácter complejo de la institución-aparato-actor-forma *Estado* constituye un reto fundamental para las ciencias sociales y la filosofía política: dar cuenta, desde nuevas categorías y métodos, de las posibilidades a futuro de esta institución, que pese a sus transformaciones, contradicciones y frustraciones sigue constituyéndose, en palabras de Norbert Lechner, en el “ordenador por excelencia del conjunto de la vida social”.

En la misma línea del futuro del Estado de Derecho en tiempos de globalización neoliberal, Franz Hinkelammert radicaliza el diagnóstico en su trabajo “La transformación del Estado de Derecho bajo el impacto de la estrategia de globalización”. Desde el comienzo, enfila baterías contra un imperio cuya “estrategia se convierte en una máquina aplanadora”. Es un nuevo Estado de Derecho que debe aniquilar

las resistencias y hacerse terrorista. Por tanto, el terrorismo de Estado resulta inevitable para poder seguir con la estrategia de globalización. En esta situación, los nuevos movimientos populares buscan la recuperación y ampliación de los derechos humanos aplastados, en contraposición con la estrategia de globalización, que conduce a la subversión y vaciamiento del Estado de Derecho. El denominador común de todos estos movimientos es el reclamo del derecho de la vida humana, que implica la vida de la naturaleza toda. Se busca una política para la afirmación de la vida. Por ello, si hoy deseamos hacer una crítica realista de las violaciones a los derechos humanos, no es posible restringir dicha crítica a los derechos de la integridad de la persona humana. En la raíz de estas violaciones reside la propia estrategia de globalización.

El ensayo de Estela Fernández Nadal, “La búsqueda de alternativas a la democracia capitalista. Franz Hinkelammert y la crítica a la racionalidad formal” es, como lo sugiere su título, una muy buena introducción a la filosofía política de Hinkelammert, que ofrece una salida ante una situación que compromete el destino de nuestras sociedades y de la humanidad. Su crítica, según la autora, apunta al núcleo esencial del régimen de acumulación global actual, al que concibe como silenciosamente guiado por una lógica de abstracción y muerte, esencialmente inherente al mercado y el capital. Como solución, plantea el desafío de reformular las mediaciones institucionales, entendiendo que constituyen la única vía a través de la cual resulta posible canalizar la intervención política para la transformación social. Frente a las abstracciones aberrantes de ciertas filosofías y de las ciencias sociales positivizadas, Hinkelammert postula un universalismo del ser humano concreto, cuya vida es el criterio de verdad política; un criterio de verdad auténticamente universal, porque juzga a partir de la vida de todos como condición de posibilidad de la vida individual y la especie humana.

Finalmente, la tercera parte del libro se ocupa de los “Retos de la teoría política en un mundo-uno globalizado”. En su trabajo “Ideologías, tecnocracia y sociedad: implicaciones para América Latina”, Luis Javier Orjuela E. parte de una caracterización de ideología como sistema de ideas, creencias, valores y símbolos de carácter moral, político, económico y social que proporcionan identidad a las colectividades y sentido y orientación a su acción política, y permiten la elaboración de propuestas de construcción, conservación o transformación del orden social. Presenta luego las tres ideologías políticas que más han orientado los regímenes políticos actuales, y que han tenido un impacto en América Latina: el neoliberalismo, la tercera vía y la socialdemocracia. El autor apuesta a esta última y le impone tareas. Las acciones de la socialdemocracia deberán ser internacionales o estarán condenadas al fracaso. Al lado de la búsqueda de una sociedad más equitativa en el ámbito

nacional, la socialdemocracia deberá considerar como una de sus más importantes prioridades la erradicación de la inequidad planetaria. Si el capitalismo ha sido capaz de hacer del mundo una unidad económica y ha impulsado un imparable proceso de socialización, la cuestión crucial es quién lo dirigirá y con qué objetivos: si las fuerzas impersonales del mercado planetario o el pluralismo de las fuerzas políticas tanto nacionales como internacionales. Si se desea promover una política internacional para el desarrollo socioeconómico, no existe más alternativa que promover la democratización de las Naciones Unidas y las instituciones internacionales de regulación económica. El reto consiste, entonces, en oponer la democracia a la autorregulación del mercado, democratizar la toma de decisiones en la economía en los niveles local, nacional y global. No obstante, democratizar no debe significar la expansión del poder burocrático del Estado, sino la capacitación de ciudadanas y ciudadanos para la participación significativa en el nivel correspondiente.

Oscar Mejía Quintana, en “Elites, eticidades y Constitución. Cultura política y poder constituyente en Colombia”, propone como respuesta al desencuentro entre eticidades e instituciones un diseño institucional, basado en la educación en valores democráticos, el aseguramiento de la presencia de los sectores tradicionalmente excluidos en la toma de decisiones y el sometimiento de las preferencias de todos los individuos a un proceso de clarificación radicalmente democrático, esto es, un proceso de discusión inclusivo e intenso. La deliberación ocupa aquí un papel fundamental al permitir no sólo la exposición, sino también la crítica y contestación de las ideas provenientes de los sectores sociales y el Estado. Si la Constitución Colombiana de 1991, como ejemplo, pretende ser una respuesta institucional a los problemas de una nación, debe ser entendida como un pacto parcial que necesita ser ampliado y revisado. Ante esta perspectiva, es posible el desarrollo de una noción de política deliberativa de dos vías. A nivel público, se presenta como una trama plural, abierta y espontánea de discursos y diálogos entrecruzados de los diferentes actores, avalada deliberativamente; y como otra en virtud de un referente de derechos básicos constitucionales. Ambas condiciones viabilizan la regulación equitativa de la vida común, respetando las diferencias individuales de los diversos sujetos colectivos y la integración social de una sociedad desencantada.

“La disputa teleológica entre marxismo y liberalismo en los límites de la periferia” de Adolfo Chaparro Amaya critica las pretensiones de *una* razón universal en el campo de la filosofía política y apunta a la imposibilidad de darle consistencia a los fines de la razón en tiempo futuro. Para ello, parte del marxismo como paradigma teleológico en las ciencias humanas. Dado que este es *la* teoría por excelencia de la crisis inevitable, incluso del final del capitalismo, el ensayo sigue los avatares

que sufre como teoría ante el éxito de las sociedades de mercado a nivel mundial. En el final, el autor muestra el modo en que el discurso de las ciencias sociales transfiere esa discusión sobre los fines en términos de un alegato sobre el modelo de desarrollo. La transferencia resulta especialmente rica en paradojas y ambigüedades, cuando se analiza, por ejemplo, la descripción de lo que se conoce como *el problema agrario* en Colombia. La hipótesis es que el caso colombiano puede servir de paradigma para ilustrar cómo el diferendo entre liberalismo y socialismo ha derivado en una falsa oposición entre Estado planificador y mercado libre al interior de cada país. El ensayo busca validar la expresión de Deleuze de que “el capitalismo mundial crea su Tercer Mundo”. Por tanto, visto en una perspectiva pragmática que las ciencias sociales están en mora de aclarar, más que insistir en la carencia, exclusión y pobreza –y en la imposibilidad de resolverlas con los modelos vigentes–, lo importante es reconocer que si hasta ahora el índice PIB, como finalidad inmanente a la economía de cada país, se ha logrado sin necesidad de alterar ciertos modos de subjetivación y formas tradicionales de producción de la periferia, es posible que estas formas económicas y las que están por inventarse puedan pervivir y aportar al conjunto de la sociedad por razones sociales, ecológicas o culturales al tener en cuenta otros criterios de intercambio y eficiencia como herramientas de autocomprensión y discusión política entre el modelo de mercado, el Estado y las comunidades.

En auténtica “perspectiva de géneros”, Alejandra Ciriza rescata los aspectos fundamentales de la actual discusión acerca de la cuestión: “¿En qué sentido se dice ciudadanía de mujeres? Sobre las paradojas de la abstracción del cuerpo real y el derecho a decidir”. La autora procura realizar un seguimiento de las tensiones dejadas por la tradición liberal, que vincula el concepto de *ciudadano* a varón y propietario. El derecho ocupa un lugar clave en el proceso de conversión del sujeto real en ciudadano abstracto. En él se opera simultáneamente un hiato y una sutura entre derechos abstractos y cuerpos concretos, igualación abstracta y diferencias/desigualdades reales, consensos y violencias. Entonces resulta importante clarificar qué dicen las feministas cuando reclaman el derecho a decidir como derecho ciudadano. Si el derecho es la argamasa de las sociedades democráticas, su conversión en arbitrariedad corroe la figura del ciudadano/a y convierte la posibilidad de gozar de los derechos proclamados en un privilegio. La posibilidad de constituirse en un ciudadano o ciudadana dependerá de la casualidad, de las propias fuerzas, de las ventajas comparativas previamente existentes o las leyes del mercado. Si la inscripción de derechos en el orden jurídico no garantiza su efectivización, su contracara, la no inscripción en el orden legal, despoja de toda protección ante la amenaza efectiva de la muerte y la

cárcel. La avanzada neoliberal sobre los derechos de los trabajadores y trabajadoras, sobre los antiguos códigos laborales, se orienta a habilitar en el orden de la ley la equivalencia entre salario y otro precio cualquiera. Concretamente, el carácter ilegal del aborto en la mayor parte de los países latinoamericanos deja, sin tapujo alguno, sin la frágil barrera de la legalidad formal, al mercado como regulador directo de las vidas y muertes de las mujeres que recurren al aborto clandestino.

Para terminar, Eduardo A. Rueda B. desarrolla, desde una perspectiva de filosofía analítica, demostrando de paso cómo esta también puede ser filosofía política, el tema de la "Urgencia, autodesarrollo y ciudadanía responsable de sus deseos". El trabajo se encuentra dividido en tres partes. En la primera, se presentan los argumentos que defienden bienes sustantivos como objeto de la justicia distributiva. Al examinar el problema de las condiciones bajo las cuales puede declararse la aceptabilidad política de bienes sustantivos específicos como objeto de la justicia distributiva, se opta por la explicación de Jürgen Habermas, según la cual sólo es posible estar seguros de que la lista de bienes ha pasado el examen de aceptabilidad política si para confeccionarla dejamos participar a agentes motivados pragmática, ética o moralmente y nos aseguramos de que los acuerdos alcanzados sean el producto de una aceptación mutua de las mejores razones que se hayan sedimentado durante un proceso de discusión sometido a reglas de inclusión, simetría y no coacción. En la segunda parte, se aceptan los convincentes argumentos que ofrece Amartya Sen para afirmar que los bienes objeto de la justicia distributiva deben ser las capacidades (esto es, los conjuntos de logros y libertades de logro) y se brindan razones para complementar este enfoque con una estrategia de priorización de la demanda de capacidades, que haga uso de la información sobre el grado de urgencia con el cual las personas las reclaman. Se muestra, además, por qué la demanda de capacidades susceptible de entrar en el juego de las ponderaciones no podría corresponder, si se usa la información que imponen los gustos caros. Finalmente, se explica por qué razón el mercado no puede registrar los grados de urgencia con los cuales las personas reclaman capacidades cruciales. Estas deficiencias del mercado justifican una defensa del autodesarrollo. El trabajo en su conjunto ayuda a comprender cómo se autoconstituyen autónomamente ciudadanas y ciudadanos de una democracia participativa.

BIBLIOGRAFÍA

- Aranguren, José Luis 1968 *Ética y política* (Madrid: Guadarrama).
- Cunill Grau, Nuria 1997 *Repensando lo público a través de la sociedad. Nuevas formas de gestión pública y representación social* (Caracas: Nueva Sociedad).
- Dussel, Enrique 2006 *20 tesis de política* (México DF: Siglo XXI).
- Dworkin, Ronald 1993 *Ética privada e igualitarismo político* (Barcelona: Paidós).
- Foucault, Michel 1985 "Un curso inédito" en *Sociología* (Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana) N° 8-9, junio.
- Gómez Buendía, Hernando (dir.) 2003 *El conflicto, callejón con salida. Informe Nacional de Desarrollo Humano, Colombia 2003. Entender para cambiar las raíces locales del conflicto* (Bogotá: PNUD).
- Habermas, Jürgen 1985 *Der philosophische diskurs der moderne* (Frankfurt: Suhrkamp).
- Habermas, Jürgen 1998 *Facticidad y validez* (Madrid: Trotta).
- Habermas, Jürgen 2001 *Glauben und wissen* (Frankfurt: Suhrkamp).
- Habermas, Jürgen 2004 *Der gespaltene Westen* (Frankfurt: Suhrkamp).
- Habermas, Jürgen 2005 *Zwischen naturalismus und religion* (Frankfurt: Suhrkamp).
- Habermas, Jürgen y Rawls, John 1998 *Debate sobre el liberalismo político* (Barcelona: Paidós).
- Hoyos Vásquez, Guillermo 1976 *Intentionalität als verantwortung. Geschichtsteologie und teleologie der intentionalität bei Husserl* (Den Haag: M. Nijhoff).
- Hoyos Vásquez, Guillermo (ed.) 1980 *Epistemología y política. Crítica al positivismo de las ciencias sociales en América Latina* (Bogotá: CINEP/Fundación Friedrich Naumann).
- Hoyos Vásquez, Guillermo (ed.) 1982 *El sujeto como objeto de las ciencias sociales. Las relaciones entre epistemología y política en las ciencias sociales en América Latina* (Bogotá: CINEP).
- Hoyos Vásquez, Guillermo 2001 "La filosofía política de Jürgen Habermas" en *Ideas y valores* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia) N° 116, agosto.

- Hoyos Vásquez, Guillermo 2004a “De la intolerancia de la violencia a la intolerancia política” en *Guaragua. Revista de Cultura Latinoamericana* (Barcelona: CECAL) N° 19.
- Hoyos Vásquez, Guillermo 2004b “Tolerar para democratizar la democracia” en *Guaragua. Revista de Cultura Latinoamericana* (Barcelona: CECAL) N° 19.
- Hoyos Vásquez, Guillermo 2005a “Mundo de la vida y comunicación. La fenomenología en diálogo con las ciencias” en *Pesquisa Qualitativa* (San Pablo: Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos) N° 1.
- Hoyos Vásquez, Guillermo 2005b “Las creencias religiosas en la sociedad postsecular” en Herrera, María y De Greiff, Pablo (comps.) *Razones de la justicia. Homenaje a Thomas McCarthy* (México DF: Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM).
- Hoyos Vásquez, Guillermo 2005c “Tolerancia y democracia en una política deliberativa” en Leyva, Gustavo (ed.) *La teoría crítica y las tareas actuales de la crítica* (Barcelona/México DF: Anthropos/UAM-Iztapalapa).
- Hoyos Vásquez, Guillermo 2006 “La democracia entre los valores y la ética” en *Ciudadanos. Crítica política y propuestas* (Buenos Aires) N° 10.
- Hoyos Vásquez, Guillermo 2007a “*Ethos* mundial y justicia global en un enfoque discursivo” en Cortés Rodas, Francisco y Giusti, Miguel *Justicia global, derechos humanos y responsabilidad* (Bogotá: Siglo del Hombre).
- Hoyos Vásquez, Guillermo 2007b “El diálogo: ética discursiva y política deliberativa” en Bolívar, Adriana y De Erlich, Frances D. (eds.) *El análisis del diálogo. Reflexiones y estudios* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Kant, Immanuel 1966 *La paz perpetua* (Madrid: Aguilar).
- Kant, Immanuel 1995 *La metafísica de las costumbres* (Madrid: Tecnos).
- McCarthy, Thomas 1997 “Constructivismo y reconstructivismo kantianos: Rawls y Habermas en diálogo” en Gimbernat, José Antonio (ed.) *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas* (Madrid: Biblioteca Nueva).
- McCarthy, Thomas 1998 “Legitimacy and diversity. Dialectical reflections on analytical distinctions” en Rosenfeld, Michel y Arato, Andrew (eds.) *Habermas on law and democracy: critical exchanges* (Berkeley: University of California Press).

- Mejía Quintana, Oscar 2006 “El estatuto epistemológico de la teoría política” en *Ciencia Política* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia) N° 1, enero-junio.
- Mouffe, Chantal 1999 *El retorno de lo político* (Barcelona: Paidós).
- Orjuela, Luis Javier 2003 “Las transformaciones contemporáneas de lo político y sus problemas de legitimación” en *Revista Internacional de Filosofía Política* (Madrid/México DF: UNED/UAM) N° 22, diciembre.
- Popper, Karl R. 1992 “Entrevista con el filósofo Karl Raymund Popper” en *Análisis político* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia) N° 16, mayo-agosto.
- Rawls, John 1972 *A theory of justice* (Cambridge: Harvard University Press).
- Rawls, John 1993 *Political liberalism* (Nueva York: Columbia University Press).
- Strawson, P. F. 1974 *Freedom and resentment and other essays* (Londres: Methuen).
- Walzer, Michael 1994 *Thick and thin. Moral argument at home and abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame Press).
- Walzer, Michael 1997 *On toleration* (New Haven/Londres: Yale University Press).
- Wellmer, Albrecht 1993 “Bedingungen einer demokratischen kultur. Zur debatte zwischen liberalen und kommunitaristen” en Brumlik, Micha y Brunkhorst, Hauke (eds.) *Gemeinschaft und gerechtigkeit* (Frankfurt: Fischer).

ATILIO A. BORON*

ARISTÓTELES EN MACONDO: NOTAS SOBRE EL FETICHISMO DEMOCRÁTICO EN AMÉRICA LATINA

EN UN TRABAJO ANTERIOR, proponía realizar un breve ejercicio ficcional con el objeto de clarificar la situación actual de la democracia en América Latina (Boron, 2006). Dicha propuesta tenía como supuesto la insatisfacción predominante por el decepcionante desempeño de los (mal) llamados gobiernos “democráticos” de la región, que no sólo estaban deteriorando seriamente la legitimidad de esos regímenes políticos sino, más grave aún, minando la valoración popular de la propia idea democrática como un modelo ideal de organización de la vida política y social.

EL RETORNO DE ARISTÓTELES

El ejercicio, que no pude sino esbozar en el artículo de la *Socialist Register 2006* y que deseo exponer ahora en todos sus detalles, consistía en lo siguiente: imaginemos que los grandes avances en la biología y la bioingeniería nos permitieran regresar a Aristóteles al mundo de los vivos y, más concretamente, a esta gigantesca Macondo en que se ha convertido

* Investigador Principal del CONICET. Profesor Titular de Teoría Política, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Director del Programa Latinoamericano de Formación en Ciencias Sociales del Centro Cultural de la Cooperación, Buenos Aires, Argentina. El autor agradece los comentarios de Alejandra Ciriza, Fernando Lizárraga, Miguel Rossi y Tomás Varnagy a una primera versión de este trabajo.

América Latina. Admiradores de su talento y sus extraordinarios logros en los más diversos campos del saber –recordemos que Marx lo describió como “la cabeza más luminosa del mundo antiguo”–, los integrantes del Grupo de Trabajo de CLACSO sobre Filosofía Política lo recibiríamos con gran entusiasmo y, preocupados por descifrar la situación política imperante en América Latina, le pediríamos que nos ayudara a examinar la naturaleza de las así llamadas “democracias latinoamericanas”. Uno de los nuestros le formularía una petición, más o menos, en los siguientes términos: “Maestro, usted que elaboró la primera gran tipología de los regímenes políticos, perfeccionando la que había propuesto Platón en *República*, y teniendo en cuenta que la suya ha llegado hasta nuestros días como el paradigma insuperable de la taxonomía política, ¿cómo evalúa a las democracias de América Latina?”.

Fiel a sus cánones metodológicos, el Estagirita recopilaría prolijamente los datos fundamentales de nuestras sociedades, economías y estados, examinaría comparativamente las semejanzas y diferencias entre ellos y, seguramente, luego de manifestar su perplejidad ante nuestra pregunta –redundante según su parecer ante lo obvio de la situación– diría que su conclusión irrefutable es que tales regímenes pueden ser cualquier cosa menos democracias. “No olviden que, tal como lo escribí en mi *Política*, la democracia –nos diría ya con un ligero tono de reproche– es el gobierno de los más, de las grandes mayorías, en beneficio de los pobres, que en todas las sociedades conocidas, no por casualidad sino por razones estructurales, siempre son mayoría. Así era en mi tiempo, y aunque abrigaba la esperanza de que tal cosa pudiera ser superada con el paso de los siglos, veo con mucha desilusión que lo que parecía ser una desgracia del mundo griego reaparece, con rasgos aún más acusados y escandalosos, en la sociedad actual, llegando a extremos jamás vistos en mi época”.

Un silencio sepulcral descendió sobre los politólogos y científicos sociales allí reunidos. Nada menos que él, el “padre fundador” de la ciencia política, inmortalizado por Rafael en aquel famoso cuadro en que se lo representa conversando animadamente con Platón saliendo de la Academia, con su mano señalando enfáticamente el suelo al paso que su maestro, fundador a su vez de la filosofía política, eleva un dedo hacia los cielos, lugar donde se encuentran las ideas eternas de lo justo, lo bello y lo bueno, entre tantas otras. Uno de los expectantes, con el rostro demudado ante el derrumbe de las arraigadas convicciones teóricas alimentadas en las agotadoras jornadas de su doctorado en ciencia política –con la interminable seguidilla de *papers* sobre temas que no le interesaban, el suplicio de los exámenes omni-comprendidos, la lucha para constituir el comité de tesis, las dificultades infinitas con su tutor y sus ideas, etc.– apenas alcanzó a balbucear, con un hilo de voz, lo que

parecía ser una poco convincente protesta: “Pero, Maestro: las elecciones periódicas, el sufragio universal, ¿no son acaso signos inequívocos de que estamos en presencia de una democracia? No serán como las que usted conoció en la Atenas de Pericles, pero...”. El Filósofo se volvió rápidamente hacia el escéptico, al que miró de arriba abajo con un gesto de indisimulada sorpresa, y le dijo: “Sí. Tienen elecciones y sufragio universal; veo que hacen costosas campañas políticas; pero hay que tener siempre presente una distinción, que por lo visto sus maestros en el doctorado dejaron de hacer, entre esencia y apariencia. La esencia de la democracia es la que expliqué antes: gobiernos de los más en provecho de los pobres. Las apariencias de la democracia, ‘elecciones libres’, ‘sufragio universal’, ‘imperio del derecho’, entre otras, pueden o no corresponder a la esencia, pero por lo general están muy mediatizadas y por eso resultan engañosas. No existe una correspondencia directa y unívoca entre esencia y apariencia, y mucho menos en esta sociedad que ustedes llaman ‘capitalista’, en donde la deshumanización ha llegado a un punto inimaginable –no sólo entre los griegos sino entre los bárbaros–, con el trabajo humano, la tierra y los bienes de la naturaleza convertidos en mercancía, algo que sólo cabe en la cabeza del más rapaz e insolente de nuestros mercaderes y usureros. Tal como lo hizo notar a mediados del siglo XIX un genial jovencito alemán, nacido en Tréveris, toda esta sociedad gira y funciona en torno al fetichismo de las mercancías. Una sociedad a la cual ustedes se han habituado a tal punto que la consideran como un orden espontáneo y por eso mismo ‘natural’, algo que uno de mis oblicuos detractores, un tal Von Hayek (que muchos profesores de ciencia política desprecian o miran con condescendencia) llama *kosmos* y que hubiera horrorizado a los antiguos. Ahora todo se convierte en mercancía: el trabajo, los recursos naturales pero también las ideas (para escándalo de mi gran maestro Platón), las religiones y, por supuesto, eso que ustedes muy a la ligera llaman democracia, también se ha convertido en una mercancía; y como tal, sometida a la lógica del fetichismo que impregna toda esta sociedad. Al transformar las más diversas manifestaciones de la vida social en mercancías que se compran y venden en el mercado, la sociedad pasa a vivir en una gran ficción, porque separa los objetos de sus creadores. Claro que esto nada tiene que ver con la tesis de un pensador de lo que siglos después de mi partida de este mundo los romanos denominaron la Galia, un señor llamado Baudrillard, quien acaba de reunirse con nosotros, y que hace del simulacro el rasgo distintivo de la sociedad posmoderna. Precisamente, el simulacro no sólo no es lo mismo, sino que escamotea la fetichización universal de la sociedad capitalista”.

Aquí el Filósofo hizo un alto con la intención de apreciar el efecto de su argumentación. Por supuesto, la cabeza nos bullía con muchísi-

mas preguntas, y no salíamos de nuestra sorpresa al comprobar cómo Aristóteles había seguido el desarrollo del pensamiento político hasta llegar a nuestros días. “El hombre no crea la naturaleza pero su praxis la transforma, y en una sociedad como esta no sólo la transforma sino que la destruye, tal vez irreparablemente –continuó diciendo Aristóteles– pero al producirse la separación entre el productor y lo producido, las mercancías aparecen como los verdaderos agentes de la vida social cuando no son sino expresión de las relaciones sociales subyacentes. Y lo que me sorprende es que la mercantilización en este tipo de sociedad ha llegado tan lejos, que el sombrío cuadro pintado por un nativo de lo que los romanos llamaron Britannia –un tal Tomás cuyo apellido ahora no recuerdo, en un maravilloso librito en el que inspirado en las enseñanzas de mi maestro en la Academia se dio a imaginar sociedades perfectas– parece hoy el retrato de una fiesta en comparación a lo que he visto en mi temporario regreso al mundo de los vivos¹. Y he visto con sorpresa que, ante este bochornoso espectáculo que ofrecen las sociedades latinoamericanas, algunos de sus colegas han tenido la osadía de pretender interpretar sus movimientos y conflictos como propios de la ‘posmodernidad’. No entiendo cómo sería posible utilizar una categoría de análisis como esa para entender a sociedades en las que más de la mitad de la población se halla hundida en la miseria, la indigencia y la ignorancia, privada para siempre, por eso mismo y sus secuelas, de un futuro digno de la condición humana. Para mí todo eso carece por completo de sentido. Si Habermas, un nativo de la bárbara Germania –una tierra que entre nosotros era considerada constitutivamente inepta para la reflexión filosófica, aunque en los últimos siglos ese diagnóstico fue desmentido– habló de la ‘modernidad como un proyecto inconcluso’, ¿tiene algún sentido pensar que entre ustedes la modernidad se haya realizado y ya estén navegando por las tranquilas y aburridas aguas de la posmodernidad o, como declara Lipovetsky en su último libro, la ‘hipermodernidad’?”².

A estas alturas, el regreso de Aristóteles se había transformado en una incómoda visita para más de uno. Por eso, no sorprendió a nadie que un joven académico, formado en la más rígida tradición del positivismo en una universidad de la Ivy League norteamericana, infestada de adictos a la “numerología” y la *rational choice*, interrumpiera abruptamente el monólogo del Filósofo haciéndole notar, con un dejo

1 Aquí Aristóteles se refiere, naturalmente, a la obra de Tomás Moro, *Utopía*.

2 Se refiere al conocido artículo de Jürgen Habermas (1995). En cuanto a Gilles Lipovetsky, es de destacar que en este libro el autor de *El imperio de lo efímero* y *La era del vacío* afirma muy orondo que “lo posmoderno” ha llegado a su fin y que hemos ingresado en la era “hipermoderna” (Lipovetsky, 2006). ¿Qué tipo de cambio estructural se habrá producido para sancionar el fin de una era y el comienzo de otra?

de picardía, que en su argumentación dejaba entrever un discurso que no era suyo sino de un autor muy posterior: Karl Marx.

“Puede ser –dijo Aristóteles– a él me refería cuando hablaba del jovencito nacido en Tréveris. Fue una de las personas que con mayor seriedad y rigurosidad leyó toda mi obra –pese a que quienes hoy gustan autodenominarse ‘filósofos’ rehuyen de estudiarlo, demostrando así que son indignos de merecer ese nombre y que, como máximo, podría considerarse a algunos de ellos como versiones modernas de los sofistas: amantes del brillo retórico y el juego de palabras pero despreocupados por completo de la búsqueda de la verdad y aún menos útiles a la sociedad que mis adversarios intelectuales y políticos de la Atenas Clásica. Me complace ver aquí y allá en sus numerosos escritos –muchos de ellos producidos en el estilo frontal y pendenciero del pueblo bárbaro al que pertenecía– referencias permanentes a mis pensamientos. Marx, al igual que yo, escribía sobre filosofía, sobre política, sobre economía y sobre historia. Sólo espíritus increíblemente limitados y pequeños pueden abstenerse de leer su obra por no ser la de un ‘filósofo’ de profesión. Fue precisamente porque Marx me leyó con mucha atención –y entendió lo que quería decir, no como tantos otros que nunca me entendieron– que nada menos que en el primer capítulo de su obra magna comienza con la distinción que yo estableciera entre ‘valor de uso’ y ‘valor de cambio’. Además, la diferenciación que yo trazara entre ‘economía’ y ‘crematística’ fue adecuadamente re-elaborada por él en su análisis de la sociedad burguesa. La primera tiene por fin la producción de los bienes materiales requeridos para la vida buena; la segunda promueve la adquisición ilimitada de la riqueza y su causa final es la obtención del máximo lucro posible. Si en mi *Ética a Nicómaco* y en *Política* digo que la crematística parece tener por objeto la inagotable acumulación de dinero, Marx diría, un par de milenios más tarde, que la ley absoluta del modo de producción capitalista es la ilimitada producción de plusvalía. Por eso condené con energía a la crematística como ‘antinatural’, y muy especialmente a la usura, su forma prototípica de creación de riqueza mediante el dinero que genera un interés y no mediante la producción. Y también señalé los efectos altamente perniciosos que la crematística tiene sobre la naturaleza de los regímenes políticos”³.

“Marx también tomó nota de mi distinción entre esencia y apariencia, y escribió que si la segunda reflejara exacta y fielmente la primera, no serían necesarias ni las ciencias ni la filosofía, porque la verdad de las cosas se haría evidente aun para los espíritus más toscos y obtusos. El

3 Una cuidadosa comparación entre la economía y la crematística desarrolla Marx en *El Capital* (1975: 186-187).

mundo perdería la opacidad que lo caracteriza y cualquiera podría captar la esencia de las cosas. Al plantear así el asunto, dijo algo que es absolutamente cierto, comprendiendo con precisión un mensaje que yo había procurado transmitir hace hoy dos mil quinientos años y que, gracias a su labor, veo que tiene utilidad para describir no sólo la sociedad actual y el sistema económico imperante sino, asimismo, eso que ustedes en un alarde de imprudencia denominan ‘regímenes democráticos’ en América Latina, regímenes que no escapan a la fetichización que caracteriza a la sociedad capitalista y que se propaga por todos sus intersticios, sin que la vida política presente una barrera ante tan peligrosa dolencia”.

El joven doctor de la Ivy League no se daba por vencido e insistió en que aún no entendía del todo el razonamiento del Filósofo. Este lo miró, ya con un cierto fastidio, y dijo: “debo confesar que estos regímenes que ustedes con mucha ligereza denominan ‘democracias latinoamericanas’, en rigor de verdad, son oligarquías o plutocracias, es decir, gobiernos de minorías en provecho de ellas mismas. En realidad, el componente ‘democrático’ de esas formaciones deriva mucho menos de lo que son que del simple hecho de que surgieron con la caída de las dictaduras de seguridad nacional y recuperaron algunas de las libertades conculcadas en los años setentas, pero de ninguna manera llegaron a instituir, más allá de sus apariencias y rasgos más formales, un régimen genuinamente democrático. Por lo tanto, si su caracterización como ‘plutocracias’ u ‘oligarquías’ les parece demasiado radical o les resulta indigesta –lo dijo mirando fijamente al joven doctor– sugiero entonces otro nombre: ‘regímenes post-dictatoriales’. Pero ‘democracias’, jamás”.

Ya el Estagirita hablaba con un tono desafiante. Diríase que se estaba divirtiendo ante la desesperada batalla que, infructuosamente, libraba el graduado de Chicago. Implacable, prosiguió con su argumentación, que a estas alturas parecía ya más una filípica que un amable intercambio de puntos de vista académicos. “¡No alcanzo a comprender cómo es posible que ustedes sigan hablando de democracia, ‘gobernanza’, competencia partidaria, etc., como si todo ello no estuviera referido a un determinado ordenamiento económico y social que le sirve de sustento!”, dijo en medio de un murmullo difuso y las protestas de unos pocos que, fieles a la tradición marxista, le pedían al Filósofo que no generalizara y le explicaban que no compartían lo que estaba planteando su interlocutor, que ellos nunca aceptaron la barbarie positivista de seccionar a la sociedad en partes distintas, separadas y autónomas, comprensibles cada una de ellas por sí mismas. Tampoco eran muchos los que, entre nosotros, adherían a pie juntillas a la reconstrucción contemporánea de la tradición republicana, que juzga a los regímenes políticos según una lógica interna y completamente aislada de los determinantes que se desprenden de la estructura social, las clases socia-

les y la vida económica. Aristóteles asintió con satisfacción y prosiguió diciendo: “Tampoco entiendo cómo es posible que quienes sucedieron a los tiranos de uniforme no hayan hecho otra cosa que acrecentar las desigualdades y ahondar hasta grados extremos el pozo que divide ricos de pobres. ¡Eso no lo hace ninguna democracia!”.

En su voz se notaba la molestia que sentía al tener que repetir asuntos que, se suponía, debían ser ya conocidos por todos. Recorrió con la vista a su estupefacta audiencia y prosiguió: “Estos son regímenes oligárquicos, y en honor a mi gran maestro, Platón, diría que son regímenes tan poco promisorios y propensos a la virtud como respetado era Pluto en el Olimpo de los griegos. Pluto era a veces representado como un viejo, encorvado, cojo y ciego, ¿cómo podía conducir a los suyos por el camino que llevaba a la buena sociedad? Pluto era riquísimo, pero infeliz⁴. Y lo que ustedes llaman ‘democracias latinoamericanas’ son plutocracias de una perversidad sólo comparable a las peores tiranías del Peloponeso o los gobiernos que medraban entre los pueblos más bárbaros del norte de Europa, como los suizos, los germanos o los escandinavos, sus cerebros contraídos y agarrotados por los fríos glaciales. Plutocracias perversas porque exhiben una anomalía que puede confundir a los espíritus más crédulos, de esos que tanto abundan en los programas doctorales de ciencia política: los oligarcas latinoamericanos se adornan con los vistosos ropajes de las democracias (¿recuerdan lo que decía Platón acerca de este régimen, el más bello y vistoso de todos los conocidos?) hacen extensas campañas electorales en las cuales sus líderes pronuncian vibrantes discursos y efectúan todo tipo de promesas, entablan pseudo-polémicas que como tal sólo remiten a los aspectos más superficiales de la vida social pero, una vez en el gobierno, lo que hacen es asegurarse de que los ricos se enriquezcan más, y ello sólo es posible sumiendo a los pobres en la indigencia más absoluta, al paso que pregonan a los cuatro vientos la vigencia de ejemplares constituciones cuyas previsiones son violadas a diario impunemente (¿no incluyen acaso la mayorías de las constituciones latinoamericanas cláusulas relativas al ‘derecho al trabajo’, mientras en la vida social campea el desempleo?) o de leyes que garantizan el más irrestricto disfrute de todas las libertades, algo que sólo pueden hacer quienes cuenten con el dinero necesario para disfrutar efectivamente de dichas libertades. ¿Qué tiene que ver todo esto con la esencia de la democracia? Poco

4 Existían también otras representaciones de Pluto, dios de la riqueza. Una de ellas, como un niño llevando una cornucopia de la cual brotaba una sobreabundancia de toda suerte de bienes y riquezas. A veces ese niño era guiado por una deidad menor, dado que era ciego; a veces cojo, porque la riqueza podía venir lentamente, y otras alado, simbolizando la rapidez con la que la riqueza también podía desaparecer.

o nada. Demuestra, eso sí, los alcances del fetichismo democrático o, mejor, 'pseudo-democrático': al igual que las mercancías, que se supone concurren por sí mismas al mercado, las formalidades aparentes de la democracia se independizan de los contenidos concretos sobre los cuales se erigen y aparecen como si por sí solas fuesen suficientes para convertir en democrático un régimen que no lo es".

"Por supuesto, esto no significa que todas esas formalidades sean irrelevantes, dado que algunas de ellas hacen a la esencia de la vida democrática. Pero en su caso, por ejemplo, la libertad de prensa sancionada en las leyes es cancelada por la complicidad de sus gobiernos con la concentración monopólica de los medios; y las elecciones en realidad no permiten elegir sino muy poca cosa, porque sólo quienes disponen de mucho dinero pueden presentar candidaturas con alguna posibilidad de éxito y financiar costosas campañas de propaganda política, por lo que los márgenes de elección popular se limitan a decidir cuál será el equipo encargado de aplicar la política que beneficia a los ricos. Y si bien en materia de derechos humanos han casi desaparecido los horrores del pasado (aunque no en todos los países), la situación dista mucho de ser satisfactoria, porque la indefensión de los sectores populares más postergados (sobre todo campesinos e indígenas) ante los atropellos y crímenes de la policía, guardias privados y paramilitares sigue siendo escandalosa".

Y continuó: "Ustedes deberían recordar que para mí la democracia no es el mejor régimen político. Pero no por su componente popular, por cierto que muy importante y valioso, digno de todo mérito, sino porque al preocuparse exclusivamente por el bienestar de los pobres, que siempre son la mayoría, la democracia se convierte en un régimen ilegítimo que descuida el interés de quienes no forman parte de la mayoría. Mi polis ideal es la *politeia*, que es el gobierno de las mayorías, como en la democracia, pero en beneficio de toda la sociedad. Sé que es muy difícil de concretar. Por eso en mi tipología, si bien le asigno el lugar de privilegio, también observo que en el mundo real la democracia es la mejor aproximación posible a aquel régimen ideal. No obstante, para que esa aproximación sea verdadera y no una mera manipulación, es preciso contar al menos con los requisitos propios de una democracia, cosa que, por lo general, no es dable encontrar en América Latina".

"De este modo, tienen razón quienes entre ustedes, sobrevolando este deprimente paisaje económico y social incompatible con una genuina democracia, concluyen que sus fallidas democracias son gobiernos de los mercados, por los mercados y para los mercados, algo completamente inimaginable en mi tiempo, dada la debilidad estructural de los mercados, y reconocen que carecen por completo de las condiciones requeridas para poder hablar, en un sentido estricto, de democracia". Y sin decir una palabra más, se marchó.

HECHOS

Este diálogo imaginario con Aristóteles y su crítica demoledora a las apariencias democráticas que encubren la naturaleza de regímenes profundamente antidemocráticos exige replantear la cuestión de la democracia en otros términos. Una breve ojeada a algunos datos muy elementales, pero pese a ello suficientemente contundentes, que surgen de la encuesta anual que realiza la Corporación Latinobarómetro en dieciocho países de América Latina ratifica plenamente la negativa de Aristóteles a considerar como democráticas formas estatales que no lo son⁵.

Antes de analizar los datos, conviene introducir una pequeña digresión: esta encuesta se llevó a cabo en la casi totalidad de los países considerados como “democráticos” de la región. El sesgo ideológico del estudio se pone en evidencia cuando, sin mediar ninguna explicación, se anuncia que con la inclusión de República Dominicana en los relevamientos se completan “todos los países del mundo latinoamericano, con la excepción de Cuba” (Corporación Latinobarómetro, 2006: 2). ¿Significa esto entonces que Cuba no es una democracia? La parquedad del Informe parece sugerir esa interpretación, lo que no sorprende dado que este prejuicio forma parte de las premisas implícitas del saber convencional de las ciencias sociales que, de ese modo, obvian una discusión que debiera darse sobre el tema⁶. En consecuencia, la “aparición” de la competencia electoral multipartidaria en las llamadas democracias latinoamericanas parece ser el rasgo decisivo que trazaría la

5 Según se indica en la ficha técnica del “Informe Latinobarómetro 2006”, “se aplicaron 20.234 entrevistas cara a cara en 18 países entre el 3 de octubre y el 5 de noviembre, con muestras representativas del 100% de las poblaciones nacionales de cada país de 1.000 y 1.200 casos, con un margen de error de alrededor de 3% por país” (Corporación Latinobarómetro, 2006: 2).

6 Por ejemplo, ¿por qué no discutir las razones por las cuales Estados Unidos sigue siendo considerado como una ejemplar democracia aun luego de las elecciones de 2000? Tal como lo observa un analista, existen varias razones para dudar muy seriamente de la pertinencia de dicha calificación. “Invadió ilegalmente, esto es violando las reglas del Consejo de Seguridad de la ONU, un territorio extranjero en 2003; administra un campo de concentración en Guantánamo, donde somete a personas sin juicio previo y derecho a la defensa a los más serios vejámenes; practicó la tortura directamente en Abu Ghraib y la ejerce cotidianamente a través de terceros países, esto es enviando sospechosos a cárceles en Siria y otros lugares para que sean torturados; el actual presidente accedió al poder en 2000 luego de una elección muy dudosa, en la que no obtuvo la mayoría de los votos emitidos y en la que recibió el crucial apoyo de una Corte de mayoría conservadora después de las denuncias de fraude; sólo vota el 40 por ciento de la población habilitada y los pobres en su mayoría no votan. Estados como California viven virtualmente en una democracia del siglo XIX, esto es, un régimen en que buena parte de la clase trabajadora, inmigrante ‘ilegal’ –más del 50 por ciento–, no tiene derechos políticos. Ninguna democracia desarrollada moderna presenta una exclusión tan flagrante de las clases bajas de la política” (Etchemendy, 2007: 6).

línea de diferenciación entre democracias y no-democracias. En el caso de Cuba, tal decisión, arbitraria e insostenible a la luz de las ciencias sociales, eclipsa por completo la “esencia” de la organización política cubana y su democracia radical de base. John Stuart Mill, no precisamente un autor marxista, decía que uno de los rasgos de la democracia era la similitud entre las condiciones de vida de gobernantes y gobernados. Si aplicáramos ese criterio a los sistemas políticos de la región, el único país democrático de América Latina sería Cuba, porque allí los gobernantes y más altos funcionarios del estado viven en idénticas condiciones, y soportando las mismas restricciones económicas, que todos los ciudadanos. En las “democracias” latinoamericanas, el espectáculo habitual muestra, por el contrario, a una clase política opulenta –en muchos casos haciendo ostentación de su riqueza; en otros, de manera más recatada, pero conviviendo dificultosamente con una retórica “progresista”– en medio de poblaciones empobrecidas, humilladas y oprimidas como nunca. Será tal vez por eso que las ciudadanas y ciudadanos de estas sedicentes democracias reconocen, en la abrumadora mayoría de los casos, tal como lo demuestra la encuesta de Latinobarómetro, que sus gobernantes gobiernan en favor de las clases dominantes, aunque para expresarlo no utilicen exactamente estas palabras.

Dejando de lado la digresión anterior, una de las preguntas de dicha encuesta se inspiraba claramente en las enseñanzas de Aristóteles: ¿para quién se gobierna en América Latina? Ante esta pregunta, apenas el 26% de los entrevistados sostuvo que se gobierna para el bien de todo el pueblo, mientras que el 69% declaró que los gobiernos lo hacen en beneficio de un puñado de grupos muy poderosos. Estas cifras, señalan los redactores del Informe, con todo lo deprimentes que son, representan una leve mejoría en relación a las registradas el año anterior, en el que los porcentajes fueron, respectivamente, 24 y 72%. Aristóteles sin dudas habría hecho hincapié en este hallazgo y señalado que tal rasgo –una minoría que gobierna en provecho propio–, al margen de las “apariencias” que se derivan del sufragio universal y el régimen electoral, es precisamente lo que caracteriza a las oligarquías o plutocracias. Téngase presente, además, que las cifras arriba mencionadas son promedios para toda la región latinoamericana. Desagregando esas cifras por países, tal como aquel lo hiciera al examinar las constituciones de las polis griegas, veremos cómo en varios casos la percepción popular de que los gobiernos convencionalmente caracterizados como “democráti-

7 La pregunta decía literalmente lo siguiente: “En términos generales, ¿diría Ud. que el país está gobernado por unos cuantos grupos poderosos en su propio beneficio, o que está gobernado para el bien de todo el pueblo?” (Corporación Latinobarómetro, 2006: XX).

cos” gobiernan exclusivamente para los ricos se acentúa notablemente. En Ecuador, sólo el 11% de los entrevistados creían, antes del triunfo de Rafael Correa, que el gobierno ejercía sus funciones con vistas a satisfacer el interés general de la población. En El Salvador, Nicaragua, Paraguay, Perú, Guatemala y Honduras, esa cifra oscilaba entre el 14 y el 20%. En Costa Rica y Argentina, países que, según el saber convencional, son poseedores de una larga tradición democrática, el número apenas ascendía al 22%; y en Chile, considerado por los científicos políticos *made in America* (aunque hablen español o portugués y hayan hecho sus doctorados en América Latina) como la transición más exitosa de la región, la mejor copia de la tan elogiada transición española (cuyos claroscuros han sido cuidadosamente ocultados ante la opinión pública nacional e internacional), sólo un 27% de los entrevistados consideraban que el gobierno privilegiaba el interés de la sociedad en su conjunto; en tanto, en la Colombia de Uribe, “niña mimada” de la Srta. Condoleezza Rice, apenas se llegó al 28%. El caso más edificante dentro de este ominoso panorama lo constituye Venezuela, paradójicamente, el país que ha sido objeto de los mayores ataques por parte de la Casa Blanca bajo la acusación de que el gobierno de Hugo Chávez debilitó gravemente la institucionalidad democrática (cuestión de la cual los venezolanos parecen no haberse percatado, puesto que el 50% de la población cree que sus mandatarios gobiernan a favor de todo el pueblo). Para Aristóteles, la simple inspección de estas cifras demostraría la naturaleza profundamente oligárquica de la enorme mayoría de los mal llamados regímenes “democráticos” de la región.

Evidentemente, el padre fundador habría estado en lo cierto. El análisis de las políticas públicas de estos regímenes “post-dictatoriales” demuestra inequívocamente su intención de favorecer a las clases dominantes, todo esto convenientemente justificado apelando a una serie de teorías como la “globalización”, que supuestamente no dejaría otra alternativa más allá del Consenso de Washington, y la “gobernanza democrática” (eufemismo para no confesar lo inconfesable: que se gobierna en función de las demandas y exigencias de los oligopolios que controlan los mercados), para citar apenas las más socorridas. Un elemento subjetivo: la percepción de la ciudadanía demostraba ser altamente consciente de esta realidad, con lo cual el análisis objetivo de las pseudo-democracias y sus políticas concretas coincidía plenamente con la apreciación subjetiva del *demos*.

Otros datos que surgen de la misma encuesta reafirman la conclusión anterior. En una de las preguntas se les pedía a los entrevistados que se manifestaran en relación al funcionamiento de la democracia en su propio país: apenas un 38% respondió estar “muy satisfecho” y “más bien satisfecho”. Es razonable pensar que si, por su vaguedad, la

segunda categoría hubiera sido excluida de este agrupamiento de respuestas, la proporción de satisfechos con las democracias “realmente existentes” en Latinoamérica habría descendido a niveles escandalosos. Pese a ello, existen sólo tres países en donde más de la mitad de la población se declara “satisfecha”: Uruguay, con el 66%; Venezuela, con el 57% y Argentina, con el 50%. En Chile sólo el 42% manifiesta estarlo, y en Brasil, tan elogiado por los grandes círculos financieros internacionales, esa proporción desciende aún más, al 36%, al paso que en la Colombia de Uribe, puntal de las democracias latinoamericanas según los altos funcionarios de Washington, baja al 33%.

Para ir cerrando: en la misma encuesta de opinión pública, se incluyó una sección donde se les preguntaba a 231 líderes de la región (varios ex presidentes, ministros, altos funcionarios del estado, presidentes de empresas, entre otros) quiénes eran los que realmente ejercían el poder en América Latina. El 80% de estos altamente calificados informantes respondió que, más allá de previsiones constitucionales, el poder real lo detentaban las grandes empresas y los sectores financieros; y el 65% (porque la pregunta era abierta y se podía nombrar más de un grupo o sector) dijo que estaba en manos de la prensa y los grandes medios que, como es archisabido, en nuestros países están férreamente controlados por los grandes conglomerados corporativos. En un acto de inusual sinceridad, sólo el 36% de estos informantes clave –hombres y mujeres que frecuentan los más altos círculos del poder social– identificó la figura del presidente como alguien en posición de ejercer el poder real en América Latina, mientras que el 23% dijo que la embajada estadounidense es uno de los actores más poderosos en los asuntos locales. Ante esta escalofriante confesión, ¿podemos objetar la radical descalificación que Aristóteles propina a nuestras falsas democracias en el diálogo imaginario antes señalado? Después de esto, ¿quién puede hablar de democracia en América Latina? ¿No habrá llegado el momento de llamar las cosas por su nombre, abandonando el fetichismo democrático construido sobre ficciones tales como “elecciones libres”, “competencia partidaria” y otras por el estilo, designando a estos regímenes por sus verdaderos nombres: plutocracias u oligarquías⁸?

UN DESEMPEÑO DECEPCIONANTE

Luego de casi un cuarto de siglo, el desempeño de los capitalismo democráticos latinoamericanos ha sido decepcionante, aun en los países en donde, supuestamente, las cosas han marchado tan bien que se los

⁸ Tales cifras corresponden al año 2005. Lamentablemente, Latinobarómetro no siguió formulando esa pregunta a los informantes clave en años sucesivos.

erige como modelo. Es el caso de Chile, exaltado *ad nauseam* pese a que todavía tienen vigencia muchos artículos de la constitución pinochetista y el perverso régimen electoral diseñado por los secuaces del régimen; o, con mayores calificaciones, el de México, que habría logrado la hazaña de pasar de la “dictadura perfecta” del PRI –Vargas Llosa *dixit*– a la genuina y sana competencia electoral que hizo posible el triunfo del PAN⁹. Luego de desembarazarse de las dictaduras de las décadas del setenta y ochenta, nuestras sociedades son hoy más desiguales e injustas que antes, lo que por lo menos constituye una escandalosa anomalía que socava –¿quizás irreparablemente?– la legitimidad de cualquier régimen que se autodenomine democrático. Nuestros pueblos, por otra parte, no son libres: permanecen esclavizados por el hambre, el desempleo y el analfabetismo. Desde los años de la segunda posguerra, algunas sociedades latinoamericanas experimentaron un moderado progreso en los indicadores de desarrollo social. Una diversidad de regímenes políticos, desde variantes del populismo hasta algunas modalidades de desarrollismo, lograron sentar las bases de una política social que –en algunos países como la Argentina, por ejemplo– no sólo pudo impulsar una mejor distribución del ingreso sino que, inclusive, posibilitó la “ciudadanización” de las clases y capas populares (que tradicionalmente habían sido privadas de casi todos sus derechos), incorporándolas a la estructura del estado y facilitándoles la creación de organizaciones populares, sobre todo sindicatos, que pudieran velar más efectivamente por sus intereses.

Pero, la redemocratización de América Latina coincidió con el agotamiento del keynesianismo –del cual tanto los populismos como los desarrollismos latinoamericanos fueron tributarios– y el estallido de la crisis de la deuda hizo que aquellas políticas no sólo fueran abandonadas sino satanizadas. En esta nueva fase, celebrada como la reconciliación definitiva de nuestros países con los imperativos inexorables de los mercados globalizados, los viejos derechos –como salud, educación, vivienda y seguro social–, que habían sido en algunos casos vigorosamente reafirmados como expresiones inseparables de la ciudadanía política, fueron abruptamente “mercantilizados”, convertidos en mercancías inaccesibles para los sectores populares, empujando a grandes

9 Nótese que el escandaloso fraude cibernético cometido en las últimas elecciones presidenciales de México, en donde Calderón le arrebató el triunfo a López Obrador, no ha merecido la menor condena de parte de los sedicentes custodios de la democracia en América Latina. Todos hicieron *mutis por el foro*, pese a las abrumadoras pruebas presentadas no sólo por los partidarios del PRD sino por analistas independientes que expusieron, con lujos y detalles, la metodología utilizada para trucar el resultado electoral a favor del candidato panista. Hay que comprenderlos: están tan preocupados por las falencias de la democracia venezolana, o con la planificación de la “transición política” en Cuba, que no tienen tiempo para dedicarse a minucias como las que tuvieron lugar en México.

masas de la población a la indigencia. Agravando aún más la situación, las políticas neoliberales que acompañaron la recuperación de la “democracia” en América Latina tuvieron como resultado inmediato el acelerado deterioro de las precarias redes de seguridad social de carácter informal, producto de la solidaridad social que brotaba de una sociedad relativamente bien integrada en donde los trabajadores tenían empleo y sus áreas de residencia contaban con algunos servicios básicos que les permitían absorber la transitoria y marginal caída en el desempleo de una pequeña fracción de sus habitantes. Todo eso hoy ha desaparecido, junto con el debilitamiento radical de los sindicatos y diversos tipos de organizaciones populares y el auge de un individualismo desenfrenado, promovido activamente por los “señores del mercado” y la clase política que gobierna en su nombre, y que anatematiza cualquier estrategia colectiva de enfrentamiento de los problemas sociales. Esto forma parte del mecanismo auto-legitimatorio del capitalismo: si a alguien “le va mal” no es por culpa del sistema, sino de los propios individuos. En la periferia, el *American dream* sufre una metamorfosis digna de un cuento de Kafka y reaparece como la pesadilla de los eternos perdedores, culpabilizados por las derrotas que les infligen sus enemigos.

El resultado de esta penosa involución política y social ha sido que en las nuevas “democracias” latinoamericanas los ciudadanos viven atrapados y atormentados por una situación paradójica: mientras que en el “paraíso” ideológico del nuevo capitalismo democrático la soberanía popular y un amplio repertorio de derechos son reivindicados y exaltados por la institucionalidad del nuevo orden político, en la “tierra” prosaica del mercado y la sociedad civil, en los territorios liberados a la acción devastadora del capitalismo salvaje, esos mismos ciudadanos son meticulosamente despojados de estos derechos mediante ortodoxos programas de “ajuste y estabilización” que los excluyen de los beneficios del progreso económico, transformando a la reconquistada democracia en un simulacro desprovisto de cualquier contenido sustantivo.

No sorprende, entonces, que el resultado de este nuevo ciclo de democratización post-dictaduras haya sido, por lo tanto, un dramático debilitamiento del impulso democrático. Lejos de haber ayudado a consolidar las incipientes democracias, las políticas neoliberales las han socavado, y las consecuencias de esta desafortunada acción se perciben ahora con total claridad. Entre nosotros la democracia ha llegado a ser ese “cascarón vacío” del que tantas veces hablara Nelson Mandela, donde un número cada vez más creciente de políticos corruptos e irresponsables administran los países con la sola preocupación de agradar y satisfacer a las fuerzas del mercado, con una absoluta indiferencia en relación al bien común. Por ello, y retomando el diálogo imaginario con Aristóteles, estos sistemas políticos que prevalecen en la región no

merecen ser llamados democracias: apenas les cabe el concepto de “regímenes post-dictatoriales”, nombre tal vez menos ofensivo que el que en estricta justicia les corresponde: plutocracias u oligarquías. De ahí la desconfianza que suscitan, su baja legitimidad popular y las pocas esperanzas que en ellos depositan los ciudadanos, un fenómeno que, como hemos visto, afecta con distintos grados de intensidad a todos los países de América Latina.

CONCLUSIÓN

La desilusión con el desempeño de las democracias en nuestra región no puede ser atribuida a supuestos déficits de nuestra cultura política o de nuestras tradiciones republicanas. Que tales deficiencias existen es indudable, pero que ellas jueguen un papel significativo en la crisis de las democracias latinoamericanas es mucho más debatible. Lo que sí resulta incuestionable, en cambio, es el fracaso de los gobiernos democráticos para hacer realidad la vieja fórmula de Lincoln: “gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo”. El desencanto democrático tiene sus raíces en los malos gobiernos, no en la “mala ciudadanía”. Invirtiendo el conocido sarcasmo de Bertolt Brecht, podría decirse que ante esta frustración, de lo que se trata no es de disolver al pueblo sino al gobierno, y reemplazarlo por otro mejor¹⁰.

Por eso, desmontar el fetichismo que rodea nuestra vida democrática es una de las contribuciones más importantes que puede, y debe, hacer el pensamiento crítico de la región. Uno de los puntos cruciales de este programa es la deconstrucción de la falacia encerrada en la expresión “democracia capitalista” (o su equivalente: “burguesa”) y, llamando las cosas por su nombre, hablar en su lugar de “capitalismo democrático”. Tal como lo hemos planteado extensamente en otros lugares, no se trata sólo de un inocente cambio en el orden de las palabras (Boron, 2000: 161-166; 2006: 28-58). Con la expresión “capitalismo democrático”, lo que se está diciendo es que en estos regímenes políticos lo esencial es el capitalismo (y sus privilegiados actores: las grandes empresas y sus intereses), y que el componente democrático—expresado en el imperio de la soberanía popular y la plena expansión de la ciudadanía— constituye un elemento secundario subordinado a las necesidades de preservar y reproducir la supremacía del capital. La

10 Pronunciado cuando, ante las grandes manifestaciones populares en contra del gobierno de la República Democrática Alemana a comienzos de los años cincuenta, el dramaturgo, de conocida filiación comunista, se refirió con sorna a una declaración del partido gobernante que sugería que tales protestas eran impropias del pueblo alemán. Brecht dijo entonces que “dado que el pueblo alemán no puede disolver a un mal gobierno, el gobierno debería disolver al pueblo alemán”.

frase “democracia capitalista”, en cambio, paga tributo al fetichismo democrático al sugerir, mañosamente, que en esta clase de régimen lo esencial y sustantivo es la soberanía popular –expresada mediante el sufragio universal– y que el capitalismo sería tan sólo un simple aditamento que matiza el funcionamiento de un régimen político basado en el predominio de los intereses del *demos*. Nada podría estar más alejado de la realidad que tamaña distorsión. En las democracias “realmente existentes”, y no sólo en América Latina, quien manda es el capital, y la voluntad popular –adormecida, narcotizada, manipulada por la industria de la publicidad aplicada al control político, como lo observara con agudeza hace tiempo Noam Chomsky– juega un papel absolutamente secundario y marginal, con escasísima, si no nula, incidencia en la elaboración de las políticas públicas de un régimen erigido en su nombre y para la protección de sus intereses.

Podría decirse, ya que hemos iniciado este trabajo con aquel imaginario retorno a la antigüedad clásica, que la expresión “capitalismo democrático” es una verdadera *contradictio in adjectio* dado que, como se ha demostrado hasta el cansancio, la sociedad capitalista impone límites insuperables a la construcción de un orden político genuinamente democrático¹¹. Esto es así debido a que ella se constituye a partir de una escisión insuperable, e insanablemente incompatible con la democracia, entre vendedores y compradores de fuerza de trabajo, lo que coloca a los primeros en una situación de subordinación estructural que corroe inexorablemente cualquier tentativa de erigir un régimen democrático.

Que tal cosa no sea producto de nuestro “subdesarrollo” lo demuestra de sobra la literatura reciente sobre el desencanto democrático. La “democracia liberal” se enfrenta a su progresivo vaciamiento y su inevitable desaparición. Sus deficiencias han adquirido proporciones colosales, y los descontentos ya son legiones tanto en las naciones capitalistas avanzadas como en la periferia. Se necesita urgentemente un nuevo modelo de democracia. Cierto: su reemplazo todavía está en formación, pero las primeras, tempranas señales de su llegada ya son claramente discernibles. Varios autores, entre ellos C. M. Macpherson y Boaventura de Sousa Santos, entre los principales, han examinado a fondo esta cuestión y promovido, en palabras de este último, la necesidad de “reinventar” la democracia (Santos, 2002; 2005; 2006; Macpherson, 1973).

Tal como fuera recientemente observado por Colin Crouch (2004) en un libro cuyo título lo dice todo: *Pos-democracia*, “tuvimos nuestro momento democrático alrededor de mediados del siglo veinte”, pero

11 Sobre este tema, la obra de Meiksins Wood (1999) sigue siendo una contribución extraordinariamente importante.

hoy vivimos en una época claramente “posdemocrática”. Como resultado, “el aburrimiento, la frustración y la desilusión se han instalado después del momento democrático”. El más somero análisis de los sistemas políticos autodenominados democráticos demuestra lo siguiente:

Poderosos intereses minoritarios han llegado a ser mucho más activos que la masa de gente común [...] las elites políticas han aprendido a manejar y manipular las demandas populares [...] el pueblo tiene que ser persuadido de votar en campañas publicitarias hechas desde arriba y las empresas globalizadas se han convertido en actores indisputables y prácticamente omnipotentes en los capitalismos democráticos (Crouch, 2004: XX).

Por una línea similar transitan las más recientes reflexiones de Gianni Vattimo (2006) sobre este tema. El autor, representante de una línea de pensamiento que él denomina “catocomunismo” por ser una combinación creativa –y políticamente explosiva, al menos en países como los nuestros– entre un catolicismo radical y el comunismo, se pregunta “¿qué normalidad puede tener una democracia como la italiana donde para presentar la candidatura a las elecciones hay que disponer de ingentes capitales y/o contar con el apoyo de una burocracia partidista que mantiene alejado cualquier cambio que la amenace?”. Pregunta que puede multiplicarse indefinidamente en proporción directa con el número de casos examinados dentro del universo de los capitalismos desarrollados. Por eso, concluye que “todo el sistema de democracia modelo, como la norteamericana, es un testimonio estrepitoso de la traición de los ideales democráticos a favor de la pura y simple plutocracia” (Vattimo, 2006: 102)¹².

Todo lo anterior resulta doblemente cierto en sociedades como las latinoamericanas, en donde la autodeterminación nacional ha sido socavada inexorablemente por el peso creciente que fuerzas externas po-

12 Al momento de comenzar a escribir este trabajo, teníamos algunas dudas en relación a la utilización del concepto de “plutocracia” para describir las actuales democracias latinoamericanas. Afortunadamente, a escasos días de concluir la redacción de este texto llegó a nuestras manos el libro de Vattimo y comprobamos, con alivio y satisfacción, que emplea el mismo término para referirse a los regímenes democráticos del mundo desarrollado. Queremos añadir, además, que el pequeño volumen de Vattimo, antiguo exponente del “pensamiento débil”, representa una vuelta a lo mejor de sus contribuciones filosóficas y el abandono de posturas que, durante un tiempo, se identificaron con el eclecticismo y el posmodernismo. En este libro, Vattimo aboga con pasión por la necesidad de refundar el comunismo como única alternativa de salida a la crisis actual. Uno de los elementos centrales de tal operación debería ser, según este autor, la recuperación del intransigente radicalismo del mensaje emancipatorio y liberador de Cristo, traicionado por la Iglesia Católica.

líticas y económicas han asumido en la toma de decisiones domésticas, a tal punto que la palabra “neo-colonias” describe a estos países mucho mejor que la expresión “naciones independientes”. De esta manera, la cuestión que se plantea con más y más frecuencia en Latinoamérica es: ¿hasta qué punto es posible hablar de soberanía popular –esencial para una democracia– sin soberanía nacional? ¿Soberanía popular para qué? ¿Puede un pueblo sometido al dominio imperialista llegar a tener ciudadanos autónomos que decidan sobre su propio destino?

Bajo estas condiciones altamente desfavorables, sólo un modelo democrático muy rudimentario puede sobrevivir, cuya verdadera esencia, que asoma por debajo de sus apariencias democráticas, lo delata como una feroz plutocracia. Por consiguiente, la lucha por la democracia en América Latina, esto es, la conquista de la igualdad, la justicia, la libertad y la participación ciudadana, es inseparable de una lucha resuelta contra el despotismo del capital global. Más democracia implica, necesariamente, menos capitalismo. Lo que Latinoamérica ha estado obteniendo en las décadas de su “democratización” ha sido más capitalismo y no verdaderamente más democracia, y es precisamente contra esto que los pueblos de la región se están rebelando, cada vez más.

BIBLIOGRAFÍA

- Boron, Atilio A. 2000 *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Boron, Atilio A. 2006 “The truth about capitalist democracy” en *Socialist Register Telling the Truth* (Londres: Merlin Press).
- Corporación Latinobarómetro 2006 “Informe Latinobarómetro 2006” (Santiago de Chile). En <www.latinobarometro.org>.
- Crouch, Colin 2004 *Post-democracy* (Cambridge: Polity Press).
- Etchemendy, Sebastián 2007 “Una derecha muy selectiva” en *Página/12* (Buenos Aires) 15 de marzo. En <www.pagina12.com.ar/diario/elpais/subnotas/1-26326-2007-03-15.html>.
- Habermas, Jürgen 1995 “Modernidad: un proyecto inconcluso” en *El debate modernidad posmodernidad* (Buenos Aires: El Cielo por Asalto).
- Lipovetsky, Gilles 2006 *Los tiempos hipermodernos* (Barcelona: Anagrama).
- Macpherson, C. B. 1973 “Post-liberal democracy” en *Democratic theory: essays in retrieval* (Oxford: Clarendon Press).

- Marx, Karl 1975 (1867) *El Capital* (México DF: Siglo XXI) Vol. 1, Tomo I.
- Meiksins Wood, Ellen 1999 *Democracia contra capitalismo. Renovando el materialismo histórico* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Santos, Boaventura de Sousa (comp.) 2002 *Democratizar a democracia. Os caminhos da democracia participativa* (Río de Janeiro: Civilização Brasileira).
- Santos, Boaventura de Sousa 2005 *Reinventar la democracia, reinventar el Estado* (Buenos Aires: CLACSO).
- Santos, Boaventura de Sousa 2006 *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (Encuentros en Buenos Aires)* (Buenos Aires: CLACSO/Instituto Gino Germani).
- Vattimo, Gianni 2006 *Ecce Comu* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).

JORGE ENRIQUE ROBLEDO*

LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL NIEGA LA DEMOCRACIA**

SIEMPRE QUE HABLO en ambientes de universidad expreso doblemente mis agradecimientos, porque me siento bien en estos medios de la academia. A ratos creo que soy un profesor universitario extraviado en el Senado. Es la actividad a la que le he dedicado la mayor parte de mi vida.

Dividiré mi intervención en dos partes. Una primera, en la que expresaré qué entiendo por globalización y, sobre todo, qué es la globalización en Colombia, fundamentalmente en términos económicos, aunque, precisamente por la misma lógica de la globalización, sea muy parecida en todas partes. ¿Qué es lo que nos ha pasado? ¿De qué trata este modelo?

Y una segunda parte, en la que intentaré hacer una aproximación a lo que le sucede a la ciudadanía y la democracia en un ambiente de globalización neoliberal. Porque no estamos hablando de cualquier globalización, sino de la globalización neoliberal.

Lo que conocemos con el nombre de globalización, o neoliberalismo, apertura, privatización –el nombre finalmente no importa mu-

* Profesor de la Universidad Nacional de Colombia. Senador de la República de Colombia.

** Esta ponencia fue presentada en la inauguración del Primer Seminario Internacional de Filosofía Política, realizado en Bogotá en 2004.

cho-, se inició en Colombia en febrero de 1990, cuando el gobierno de Virgilio Barco decidió darle vía libre a la aplicación de este modelo que los sucesivos gobiernos seguirían implementando. Y diría que hoy, después de quince años, el único consenso en el análisis sobre lo que nos ha sucedido en torno a esta “nueva política” –que no es tan nueva en realidad, puesto que profundiza lo que venía de atrás– es que el país atraviesa por la peor crisis social de su historia. Es tal el consenso en lo que guarda relación con desempleo, pobreza, miseria, alimentación, salud, vivienda, entre otras, que me eximiré de dedicarle más tiempo. Basta con recordarles que inclusive los neoliberales más hirsutos coinciden en que el desastre es inmenso. Se menciona poco otra realidad, sobre la que también puede lograrse el consenso con cierta facilidad, y es que Colombia está en el pelotón puntero de los países con mayor desigualdad social en todo el globo. Y ya nos encontramos bien cerca de ser el primero. Es de suponer que, terminando este gobierno de Álvaro Uribe Vélez, ya tengamos medalla de oro en desigualdad social entre la extrema pobreza y la extrema riqueza. ¿Por qué estoy mencionando desde ya lo que debería ser más bien una conclusión? Porque deseo hacer énfasis en que aquí ya ha habido unos ganadores y que no todo ha sido pérdidas sociales. No, existen también unos cuantos colombianos a los que les ha ido supremamente bien. En estos días, un funcionario de la Organización de Naciones Unidas (ONU) comentaba que los ricos colombianos parecen ricos parisinos y los pobres colombianos parecen pobres africanos. Esta frase resume bien lo que nos está ocurriendo.

La controversia surge cuando intentamos analizar qué fue lo que nos sucedió. Deseo detenerme a examinar con algún detalle en qué consiste el modelo. Nos pasaron muchas cosas, pero mencionaré principalmente tres para explicar el desastre del que vengo hablando. Primero, los promotores nos anunciaron que era un modelo para exportarle al mundo en cantidades enormes; tanto, que alcanzaron a decir que nos convertiríamos en el Japón de Sudamérica. En aquella ocasión dije que, antes de lograr las exportaciones que ellos anunciaban, primero se nos pondrían los ojos rasgados. A unos pocos, muy pocos, les advertimos que destruirían el aparato productivo nacional y el debate quedó planteado. Hoy, catorce años después, los hechos y la práctica han dado el veredicto. ¿Qué dice el veredicto? Que la balanza comercial colombiana, que era una balanza equilibrada al momento de iniciarse la aplicación de esta política, pues exportábamos cantidades similares a las que importábamos, se convirtió en una balanza comercial negativa de cerca de 20 mil millones de dólares. ¿Qué significa esto? Que en estos últimos quince años Colombia no pudo competir con las nuevas importaciones que nos inundaron y, algo tal vez más grave o que al menos complementa la gravedad del asunto, no fuimos tampoco capaces de encontrar

productos nuevos de exportación que compensaran las gigantescas pérdidas. Ello causó un desastre agropecuario e industrial de proporciones inmensas. El desastre agropecuario es muy conocido, no vale la pena que lo detallemos, y también sobre él existe una especie de consenso nacional. Deseo insistir en la idea de que el desastre industrial fue aún mayor. Las estadísticas así lo demuestran. Si una realidad tan aplastante se conoce poco, es porque los encargados de divulgarla la han ocultado cuidadosamente. Estoy haciendo referencia a los jefes gremiales de la industria, inclusive la Asociación Nacional de Industriales (ANDI), en algún momento, alcanzó a acuñar el término “desindustrialización” para expresar lo que el país vivía. Recordemos que la industrialización reviste suma importancia para un país, porque multiplica la productividad del trabajo, fundamento de cualquier desarrollo serio. Entonces, a cualquier país que se desindustrializa lo que le está sucediendo es que no eleva la productividad del trabajo en los niveles adecuados y, en consecuencia, está condenado al subdesarrollo y la pobreza.

Lo segundo que nos ocurrió fue que, a comienzos del proceso, Colombia debía unos 17 mil millones de dólares. Cuatro o cinco años después, debíamos más de 36 mil millones. Hoy estamos en 40 mil millones, que, para una economía como la nuestra, es mucha plata. Les llamo la atención sobre un fenómeno muy grave: nos tomó un siglo llegar a una deuda de 17 mil millones, y en menos de cinco años más duplicamos esa cifra. Nos encontramos en una situación pavorosa, porque los nuevos créditos externos que se contratan son para hacer *roll over*, es decir, para pagar las deudas contraídas. ¿Por qué esta irresponsabilidad, para llamarla con suavidad, de doblarle la deuda a un país al cual se le estaba destruyendo el aparato productivo? No encuentro sino una sola explicación. El endeudamiento fue el modo en que se consiguieron los dólares –que las exportaciones nacionales no se encontraban en capacidad de aportar– para pagar las importaciones que estaban destruyendo al mismo tiempo la economía nacional. Estoy haciendo una acusación gravísima y la hago con plena conciencia. Se trata de un endeudamiento cuya parte menor es lo que debemos, pues la parte terrible son todos los condicionamientos a los que viene atado y que le crean a la oligarquía colombiana una especie de adicción a la deuda externa muy parecida a la que causa la cocaína, con la diferencia de que, para efectos de la adicción a la deuda externa, la oligarquía se queda con los beneficios, pero el desastre y el sufrimiento los paga el común de la gente.

Lo tercero que nos sucedió es aún más grave que todo lo anterior sumado. Y es el inmenso avance del capital extranjero sobre la propiedad nacional. Por ejemplo, en carbón y níquel éramos socios del capital extranjero; hoy sólo le pertenecen al capital extranjero. El capital extranjero hacía presencia en el sector financiero, pero con mil controles

y una relativa debilidad. Actualmente se observa un avance inmenso y, además, se les están abriendo nuevos negocios a las transnacionales respectivas, por lo que toda la lógica del parasitismo financiero crece en proporciones gigantescas. No existía capital extranjero en el comercio al por menor y hoy, por medio de los hipermercados, los foráneos controlan una porción grande de ese mercado. Tampoco había capital extranjero en el sector de los servicios públicos domiciliarios tales como el agua, la energía, las telecomunicaciones, las basuras, que, en un país tan atrasado como el nuestro, constituyen un sector capital del desarrollo nacional, o por lo menos de los procesos de acumulación interna.

Si se resume qué fue lo que ocurrió en estos años, se está obligado a reconocer que estamos frente a un feroz proceso de desnacionalización de la economía nacional. Desnacionalización por la vía de estar importando bastante más de lo que exportamos y, sobre todo, importando artículos y bienes que tenemos capacidad de producir; porque no discuto que se importen tractores, pero el fenómeno es de la sustitución de la producción nacional por la extranjera, del trabajo nacional por el extranjero y un proceso de desnacionalización de la economía por la vía de la deuda, al punto que el pasivo con el que carga la nación colombiana asciende a 40 mil millones de dólares. Todo lo que no quiebra, lo toma el capital extranjero. Es un breve resumen de lo que nos ha sucedido.

Deseo dejar sentado un punto. No me opongo a que hagamos importaciones o exportaciones, no se trata de eso. Las exportaciones son necesarias por razones obvias, y también las importaciones. Si es preciso importar tractores, debemos hacerlo. Tampoco me opongo a que exista inversión extranjera, sino a que esta entre desbaratando el aparato productivo nacional y arrebatándonos la capacidad de generar ahorro interno y nacional. Antes de pasar a otro punto, también quiero aclarar que esta política no es el fruto de la genialidad de ningún cerebro criollo. Es el Consenso de Washington, son los dictados del Fondo Monetario Internacional. Me deleito diciendo que a los neoliberales colombianos, el día que tengan una idea propia, de verdad propia, sobre algo que de verdad valga la pena, les dará un derrame cerebral.

¿Qué se nos viene ahora encima? El Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) y el Tratado de Libre Comercio entre Estados Unidos y los países andinos, excepto Venezuela (TLC). Algo sorprendente, podrían pensar los ingenuos. ¿Cómo, después de un desastre semejante, nos vamos a meter en el ALCA y el TLC, que no hacen otra cosa que profundizar el modelo neoliberal? ¿Qué es ALCA?, ¿y el TLC? Profundizar el neoliberalismo, es decir, la política de los últimos quince años. Si en los tres lustros anteriores disminuyó la protección de la economía y el capitalismo nacional para oponerlos inermes al extranjero, de lo que se trata con el TLC es de eliminar dicha protección. Se trata de aplicarle al pa-

ciente, ya hoy bastante grave, una dosis tamaño familiar del mismo veneno que lo viene matando desde 1990. El propio Departamento Nacional de Planeación (DNP) produjo el año pasado un estudio que, de manera sucinta, prevé el escenario futuro, en especial dos fenómenos: primero, que las importaciones crecerán al 12% aproximadamente, mientras que las exportaciones lo harán casi al 6%; en números redondos: seis contra doce. Las importaciones crecen el doble. Luego, continúa el proceso de sustitución del trabajo y el ahorro nacionales por trabajo y ahorro extranjeros. Y lo segundo, para lo cual retomo textualmente lo que afirman en Planeación y sobre lo que llamo la atención, es que: “si se tiene en cuenta la inversión extranjera en el sector de los servicios, las ganancias del TLC serán evidentes” (DNP, 2003: 32).

Dos anotaciones sobre la cita; la primera de ellas es que si no se tiene en cuenta la inversión extranjera en el sector de los servicios, las pérdidas serán evidentes, por la comparación que acabo de explicar entre las importaciones y las exportaciones. Y la segunda es que lo que no quiebre lo seguirá tomando el capital extranjero. Resulta claro que el TLC es una profundización del modelo que se viene aplicando en estos últimos quince años. Si se observa con atención, ya que es preciso leer entre líneas y subrayar, puede verse que en este punto han sido bastante francos todos los analistas neoliberales, los editorialistas del periódico *El Tiempo*, distintos columnistas de todo el mundo, insistiendo en que a Colombia la salva la inversión extranjera y que lo más importante del proceso es que le brindaremos estabilidad y reglas de juego permanentes a este tipo de inversión. Que como Colombia no tiene capacidad de ahorro interno –dicen–, será el extranjero el que vendrá a salvarnos. Diría que la divisa del presidente Uribe Vélez y su gente –tal como se lo manifesté un día al ministro de Comercio Jorge Enrique Botero y no le gustó– es que los colombianos sólo seremos felices si primero hacemos felices a los gringos. Esa es la propuesta que se nos está haciendo. Pero a dicha inversión extranjera es preciso mirarla con beneficio de inventario. No nos llega a los países porque sí. Invito a que hagamos una reflexión simple: ¿Por qué un *míster* que está en París o Nueva York y tiene una montaña de dólares vendría a Bogotá, Colombia, Barranquilla o Pácora a invertir su dinero? No hay sino una explicación: aquí ganará más plata de la que puede ganar allá. No puede ser de otra manera.

¿Y cómo gana más aquí que allá? En primer lugar hay que venderle la propiedad nacional más barata, sean materias primas mineras o empresas de servicios públicos domiciliarios. En segundo lugar, es necesario ponerle impuestos bajos o inexistentes; y deseo hacer hincapié en este aspecto. La última reforma tributaria (aunque todas son idénticas) se empeñó en bajarles la renta a monopolios y transnacionales y subirles el IVA y otros impuestos a los salarios e incluso a las pensiones.

En tercer lugar, debe ofrecérseles, a como dé lugar, mano de obra barata, muy barata, extremadamente barata. La globalización consiste en crear un mercado de envergadura global en el que actúen, por supuesto, capitales de envergadura global. Lo que finalmente se termina dando es una especie de competencia universal para atraer los capitales, y uno de sus imanes fundamentales está constituido por la mano de obra barata. Barata en pensiones, salarios, salud y largas jornadas laborales, pues a quien no trabaje largo y barato lo acusan de no tener sentido de pertenencia con la empresa y, entonces, lo echan. ¿Y qué más se le ofrece al capital monopolista extranjero? Libertad de movimiento de los capitales financieros aun cuando sean especulativos y así entren destruyendo la economía nacional y salgan devastando, a la estampida, la misma economía nacional. Derechos de propiedad intelectual mayores que los utilizados. En un mundo tan complejo como el de hoy, la producción material se halla fundamentada cada vez más en altos niveles de desarrollo de la ciencia y la tecnología. Países como el nuestro jamás podrán llegar a los altos niveles de la ciencia si no copian, si no imitan.

Actualmente existen tres niveles de países en materia de ciencia: los innovadores, los imitadores y un tercer grupo –donde estamos nosotros– que ni siquiera imitan. Lo que se persigue al endurecer el monopolio de la propiedad intelectual es impedir que los imitadores y los del tercer nivel tengan cada vez más dificultades, de tal manera que la propiedad intelectual, mediante el sistema de patentes y otros subterfugios, garantice el monopolio sobre la producción de los sectores más avanzados de la economía. Se trata de una cuestión en la que se pretende dejarnos en la barbarie y por fuera del desarrollo científico y tecnológico. Además, habrá tribunales internacionales de arbitraje que sustituirán a la justicia nacional para resolver las contradicciones con el capital extranjero. Y los inversionistas nacionales serán igualados con los foráneos cuando, ante la desigualdad descomunal entre unos y otros, no puede existir desigualdad mayor que esa supuesta igualdad que están concediendo. Se ha puesto en marcha una política pensional, de educación y de salud terriblemente antisocial. En el caso de la salud, se la convierte en una mercancía. Todos sabemos que la mercancía, cuando es de alto costo, es de excelente calidad. No obstante, cuanto más baje el costo, más mediocre será la calidad, hasta terminar desapareciendo en la escala inferior de la estratificación social, que es lo que le sucede a la mitad de los colombianos que no tienen ningún derecho en salud.

El punto que probablemente resume mejor la gravedad de lo que estoy explicando, y que por falta de tiempo dejo apenas planteado, es la política de ofrecer a los empresarios, a la burguesía, la posibilidad de enriquecerse exportando al mercado internacional mientras dejan a su pueblo sumido en la miseria. El fundamento es pernicioso, puesto

que no trabaja sobre el desarrollo del mercado interno, lo que significa que en Colombia uno puede aspirar a ser multimillonario en un país de parias y miserables. Cuando miraba este auditorio, me hacía la siguiente reflexión: este auditorio podría estar situado en cualquier ciudad del mundo civilizado. Es muy bonito, además. Me gusta la arquitectura; pero esto no es Colombia. Se está creando una especie de burbuja que es la lógica de la globalización. Se habla de “el 20-80”: un 20% de gente más o menos conectada a la modernidad y disfrutando de auditorios como estos y un mundo exterior de 80%, como el de Ciudad Bolívar en Bogotá, y todos estos males espantosos que padecemos en nuestros países.

La política también está siendo diseñada desde afuera. Todo este cuento de la gobernabilidad que se viene propagando, y sobre el cual tampoco me detendré, tiene como propósito estimular, a mi juicio, una cada vez mayor antidemocracia política, negando la democracia como fundamento de las relaciones políticas y sociales. En el caso de Colombia, existen dos estudios: uno de la Universidad de Georgetown y otro de la Misión Alesina, del profesor Alberto Alesina de la Universidad de Harvard. A fin de resumir este punto, digo: bien, relaciones internacionales sí, pero, ¿qué tipo de relaciones internacionales?

Estamos en el capitalismo, y sobre él haré dos afirmaciones elementales. Se trata de un sistema de competencia feroz, no de un sistema de solidaridades. Es un sistema de competencia feroz donde resulta absolutamente lícito que el pez grande se coma al chico, donde la ley suprema es la de la máxima ganancia, así sea a costa de la desgracia del prójimo. Y de la misma forma operan las relaciones económicas entre los países capitalistas. A aquellos que creen, entonces, que los gringos vendrán a salvarnos y que el Plan Colombia se diseñó para ayudarnos les dejo esta inquietud: esos gringos que vienen aquí a salvarnos ¿no son de los mismos que están invadiendo Irak? ¿O es que allí mandan a los malos y aquí nos envían a los que pertenecen a la congregación de la Madre Teresa de Calcuta? De eso es de lo que se trata.

Yo les he venido insistiendo a los uribistas en el Congreso: “señores, no nos traten como idiotas. Destruyan el país si pueden, pero no crean que somos *menosos* y no nos damos cuenta, porque estamos en capacidad de entender qué es lo que está ocurriendo”. Nos encontramos en plena globalización, con la ley del mercado llevada a su máxima expresión, y cuando uno intenta explicar cómo funciona el capitalismo, muchos se declaran sorprendidos y dicen “¿y ese señor por qué está hablando de esas cosas?”.

En cuanto a la integración económica, con la palabra integración nos sucede como con *democracia* o *libertad*: suenan supremamente bien. Porque ¿a quién no le gusta integrarse?, ¿quién no prefiere la libertad a la esclavitud, la democracia a la antidemocracia? Sin embar-

go, en su nombre se cometen los peores crímenes. Aclaro, entonces, que este proyecto de globalización neoliberal y del TLC y el ALCA no es, de ninguna manera, de integración económica. Se trata de un proyecto de anexión de las enclaves economías latinoamericanas, y de la colombiana especialmente, por parte de la todopoderosa economía norteamericana. De sustitución de la producción y el capitalismo nacionales por la producción y el capitalismo extranjeros en todas sus manifestaciones. A mí me gusta utilizar un término que molesta, pero lo uso porque considero que es técnicamente perfecto. Nos situamos aquí ante un proceso de *recolonización imperialista*. Y con todo propósito empleo el término *imperialista*, aun cuando sé que está prohibido usarlo, sobre todo en los medios académicos, porque, claro, no se debe mencionar la soga en la casa del ahorcado, pues resulta ser de mal gusto. Pero así se llama. Recolonización imperialista quiere decir que nuestras relaciones con EE.UU. se parecen cada vez más a las que tuvimos con España. Es tan simple como eso. Y sobre esto llamo la atención y lo hago aquí, en la Pontificia Universidad Javeriana, con mayor razón, pensando en cómo hace unos dos años la Academia de Ciencias Sociales del Vaticano (no un simple cura por ahí) expresaba su preocupación porque la globalización neoliberal se parecía cada vez más al colonialismo. Dejo esto como inquietud. Y por ello, a comienzos de los noventa, se hizo tanto ruido con toda la elaboración teórica sobre la supuesta caducidad de las soberanías nacionales. Si hubo algo en el terreno de la ideología contra lo cual arremetió el neoliberalismo cuando empezó su *boom*, fue contra la vigencia de las soberanías nacionales. Y era obvio que fuera así, porque de lo que se trataba era de demoler las soberanías nacionales; no todas, porque los monopolios gringos y el imperialismo aprecian tanto la suya, que hasta se sienten con derecho de llevarla a Irak, Afganistán y Palestina y traerla a Colombia y recorrerla por el mundo.

Todo lo anterior termina generando la teoría del pensamiento único. Existe un solo pensamiento global que es el del neoliberalismo. A quienes estamos en contra se nos declara bárbaros, como hacían los romanos en la Antigüedad con quienes se les oponían. Hace unos días nos trataron hasta de trogloditas, porque si no adherimos al pensamiento único quedamos confinados a las tinieblas exteriores. Los amigos del pensamiento único intentan presentarlo como algo neutral, como si el capitalismo no fuera un sistema de competencias sino de solidaridades. Sobre esa pretendida neutralidad del pensamiento único, yo pregunto: ¿no proviene del Banco Mundial y el FMI? ¿Cómo se vota en el FMI y en el Banco Mundial? ¿Todos tenemos el mismo derecho a voto, los mismos votos, los países pobres, los medianos, los ricos? Si se trata de algo tan neutral, ¿por qué no vota allí todo el mundo en igualdad de condiciones? ¿Por qué los estatutos les confieren poder de veto a los

países desarrollados si se supone que somos como hermanos y estamos todos montados en la misma nave y tenemos los mismos intereses? A quienes piensan que el propósito principal de Washington en sus relaciones internacionales es favorecernos a todos, y que todo lo que allí se hace es de signo democrático, uno se encuentra tentado de preguntarles “bueno, ¿y por qué no nos dejan votar en las elecciones de EE.UU.?”. A quienes están hablando de que todo da lo mismo y todo es igual, les hago otra pregunta: ¿por qué no se plantea un único país en el mundo y un único gobierno mundial en el que todos estemos representados? Simplemente lo planteo como una ironía, como una reflexión, porque esto, desde luego, no tiene ninguna viabilidad en este momento. Ayer en EE.UU. se estaba decidiendo la suerte de la humanidad, o por lo menos la de América Latina y Colombia. Y si es tan democrático todo lo que allí está sucediendo, ¿por qué no nos dejan votar? ¿En qué consiste entonces la globalización? ¿Es de verdad un avance democrático lo que se está armando o constituye, por el contrario, la negación misma de la democracia? Hablar de globalizados y globalizadores es una buena manera de expresar el asunto. De un lado, los que ponen la jeringa, y del otro, aquellos a quienes nos bajan el pantalón.

¿Cuál es la relación entre autodeterminación nacional, soberanía nacional y democracia? Existe un economista alemán que ha sido ocultado de manera sistemática. A quienes gustan de los temas económicos, se los recomiendo. Se llama Friedrich List, un alemán a quien querían mucho en EE.UU., tanto que fue uno de los padres del pensamiento económico con el cual los gringos y los alemanes desarrollaron las teorías económicas y políticas que opusieron a las teorías “cosmopolitas” de Smith. Teorías cosmopolitas era el nombre que se le daba al neoliberalismo de ese entonces, que por supuesto les convenía a los ingleses –al imperialismo inglés, para ponerlo en esos términos– y que predicaba también la libre competencia. Exactamente el mismo debate que estamos haciendo ahora se hizo en el siglo XIX.

List lo hizo. Lo recomiendo, además, porque es un polemista y posee una pluma excelente, muy ágil. Su libro principal se llama *Sistema nacional de economía política* (1942). No es fácil conseguirlo porque lo han ocultado. Lo publicó hace un tiempo el Fondo de Cultura Económica. List hace allí una explicación muy simple. Además tiene encanto; es un tipo directo, sencillo y claro. Montándole entonces el debate a Smith en torno a la globalización de la época (porque no estaban en la globalización de los gringos sino de los ingleses), List dice que el asunto es muy fácil: entre la economía individual de la que habla Smith y la economía global de la que también habla Smith existen economías nacionales. Si no entendemos que existen economías nacionales y realidades nacionales, no entenderemos tampoco qué es lo que debemos hacer para desa-

rollar políticas nacionales de desarrollo económico. Este es el punto clave, que además no depende de nuestra voluntad. Se trata de hechos impuestos por los propios imperios. He lanzado la ironía de preguntar por qué no votamos todos en las elecciones norteamericanas y creamos un gobierno único. No. Ellos mismos no lo aceptan, no lo aceptarán. Son ellos los que impiden que haya una forma social de organizarse diferente a la de las naciones y los estados nacionales, así les vulneren a estos las soberanías y, en cierto sentido, los conviertan en una ficción; así sólo nos dejaran el derecho de tener himno, bandera y selección de fútbol. No nos sacan de ahí. Ese es el barco donde estamos localizados. Es lo que explica List y esa es la realidad. No es factible pretender que en el mundo del capitalismo –un mundo de competencias feroces, no de solidaridades– pueda haber una mancomunidad de naciones en las que todos tengamos derechos iguales. Estamos organizados como naciones y en estados nacionales. No podemos existir como individuos por fuera de lo nacional, hecho que nos afecta de muchas maneras. Quizá aquí dentro de este teatro parezca no afectarnos, porque sólo nosotros tenemos acceso a esta calidad arquitectónica. Pero lo cierto es que hasta los más ricos de Colombia se hallan presos en el barco en el que vamos montados, así logren crear su burbuja. Y las capas medias e inferiores sí que se encuentran cada vez más presas de esa realidad.

Entonces, hablarle a uno de democracia nacional sin autodeterminación es la negación de todo. ¿Puede haber democracia interna en un país que no se autodetermina? ¿Puede existir democracia en Colombia si todo nos viene definido desde Washington? ¿No convierte esa imposición al Congreso, al Ministerio de Hacienda y a todo el Estado en una ficción de democracia? ¿Para qué sirve la democracia? ¿Tiene que ver con decidir o simplemente consiste en ir y depositar un voto en una urna y que haya senadores y ministros? La democracia es una manera de decidir. La democracia no es un fin sino un medio para tomar las decisiones. Por supuesto, tiene otros alcances. Tiene que ver también con poder expresarse. Pero todo está vulnerado, absolutamente vulnerado de la manera más brutal. Nos ponen por fuera de nuestro país y el centro de decisiones lo localizan en Washington, en un idioma que ni siquiera es el nuestro, en el que no podemos participar de ninguna manera, ni juzgar ni analizar nada. Lo del Congreso es un espectáculo lamentable. Se le arroja encima un chorro de decisiones ya tomadas por el FMI, y lo único que se lleva a cabo allí es la farsa de legitimar todo aquello, como si fuera una supuesta decisión nacional y democrática. Y cuando los que nos oponemos nos paramos y argumentamos, nos miran como si estuviéramos locos. Pienso que algunos de ellos hasta creen honradamente que lo estamos, porque se supone que el derecho de oponernos nos está negado.

Al final, la democracia se ha ido convirtiendo en una ficción, particularmente en un país como el nuestro, pero incluso a escala universal. Recomiendo la lectura de un artículo sobre las elecciones de EE.UU. publicado por Daniel Samper Pizano en *El Tiempo* (2002). Porque, además, a la ficción le falta seriedad. Ni siquiera es una ficción bien hecha, sino que se monta, tanto en Colombia como en EE.UU., sobre la base del clientelismo. Y hoy, en Colombia, estamos gobernados por el rey de los clientelistas. Eso de los sainetes sabatinos televisados no es más que una ficción de democracia: impostar la democracia para llevar a cabo una operación clientelista que a uno le recuerda el medioevo: esas giras que realizaban los señores por sus feudos resolviendo problemas, o simulando resolver problemas, y repartiendo una gallina por aquí, un cerdito por allá. Esperemos que el presidente Uribe Vélez no se atreva a ejercer el derecho de pernada.

También está la ficción de democracia que manejan los medios masivos de comunicación, que en países como EE.UU. alcanza ya al paroxismo. Unos medios de comunicación que crean una especie de realidad virtual que nada tiene que ver con la realidad nacional. Pero no por error o confusión, sino como una campaña sistemática fríamente calculada para imponer estos desastres que nos vienen sucediendo. La estrategia de los medios se edifica sobre hechos concretos, que me limito a mencionar; por ejemplo, sobre el descrédito del Congreso. El Congreso constituye una expresión de la democracia en cualquier parte del mundo. Es más, diría que en regímenes de este tipo de democracia occidental, se supone que es el órgano de la democracia por excelencia. Porque, finalmente, el Poder Ejecutivo, ¿a quién representa? Al grupo minoritario que logró acceder a la jefatura del Estado. En el Congreso, mal que bien, está representada toda o casi toda la nación; esto es el abecé de la ciencia política. Y no voy a defender al Congreso de Colombia, o a la mayoría del Congreso, porque también se trata de una manipulación. El Congreso existe como una formalidad legal, pues a la hora de votar, ganan unos y pierden otros. Entonces, aun cuando la decisión parece tomarla legalmente el Congreso en pleno, la toman las mayorías de los congresistas; pero, bueno, de todos modos utilizamos el concepto del Congreso.

No defenderé al Congreso de Colombia, repito; ha pasado de todo. No obstante, tampoco puedo perder de vista que una parte inmensa del descrédito contra el Poder Legislativo, en un país como el nuestro, es un truco del Ejecutivo para someter a esa expresión de la democracia a su mínimo posible. O será que aquí, un buen día, los 45 millones de colombianos concluyeron que todos los congresistas éramos rateros porque cada uno de esos 45 millones hizo una investigación científica y así lo demostró. No. Esa es una realidad que crearon

los medios masivos de comunicación; y la crearon en beneficio del Poder Ejecutivo, para resolver a la brava la inevitable contradicción que existe entre este y el Legislativo, aquí y en todas partes; porque como el Ejecutivo representa tan sólo a un sector de la sociedad, siempre tendrá contradicciones con el Legislativo, donde se encuentra representado un mayor número de gente. Resulta, entonces, muy cómodo desacreditarlo hasta el infinito como forma de someterlo y acabarlo con una de las parcelas de democracia que aún quedan en países como el nuestro. Dije, también, que no defenderé las truhanerías que cometen muchos legisladores; pero sí estoy separando la crítica honrada al Legislativo de aquella que no lo es. Una crítica honrada al Legislativo tiene una base democrática. El otro tipo de crítica es una maniobra del Poder Ejecutivo, un poder controlado por los grandes capitales –y particularmente por las transnacionales– para someter cada vez más la democracia a su mínima expresión.

Concluyo afirmando que vivimos tiempos bien malos para la democracia, porque, además, existe un problema de fondo: la concentración del poder económico; es decir, que la antidemocracia económica tiene que generar, a mi juicio, antidemocracia política de forma inevitable. No puede ser de otra manera. La democracia occidental tuvo orígenes en el capitalismo de la libre empresa o libre competencia, que era un capitalismo con más propietarios. Eso es lo que está desapareciendo con el advenimiento del monopolio, del imperialismo. Resulta apenas natural que esas formas de democracia que tuvieron un origen histórico preciso –aunque tampoco fueran democráticas en el sentido estricto de la palabra, pero aceptémoslas como una forma de democracia– tienden a irse perdiendo y reduciendo en la medida en que se va concentrando el poder económico. Pensemos tan sólo en la prensa. En el siglo XIX, cualquier colombiano que tuviera tres o cinco pesos sacaba una hojita. Uno podría hablar, entonces, de una cierta libertad de prensa. Pero hoy ¿cuál es la libertad de prensa que se está viviendo?

Efectué un llamado a los intelectuales. Ustedes tienen el deber de oponerse. Si de algo puedo enorgullecerme en mi vida como profesor universitario es de haberme negado siempre a asumir una actitud cortesana. Creo que no existe cosa más detestable que un intelectual cortesano. Resulta imperdonable que una persona que tuvo acceso al conocimiento, capaz de leer entre líneas, de discernir temas complejos, investigar, que tiene las posibilidades de acceder a la historia del conocimiento, asuma una actitud complaciente frente a un mundo absolutamente detestable, como lo denunciaba Atilio Boron. A menos que uno se encampare en la campana neumática. Y eso es algo que, por supuesto, está ocurriendo. Y quizá dentro de diez o veinte años, el único pobre que veamos sea la empleada del servicio. Incluso el urbanismo se ha ve-

nido desarrollando en esta dirección. Pero pienso que si la sociedad nos brindó esta posibilidad de formarnos, de tener acceso al conocimiento, educarnos, lo mínimo que se nos exige es que trabajemos sobre ese conocimiento para intentar dilucidar cuál es la realidad que estamos viviendo, qué es lo que está ocurriendo, y que hagamos un esfuerzo por cambiar dicha realidad.

A la globalización neoliberal es preciso decirle no. Luego de que le hiciera saber mi posición opositora al TLC, el ministro Botero, de Desarrollo Económico, me mandó a decir con un periodista: “dígame al senador Robledo que esto de todas maneras lo vamos a meter”. Y yo le dije a su vez: “dígame al ministro que es probable, pero que primero me va a tener que derrotar”. Incluso el hecho de la posibilidad de la derrota no puede conducirnos a renunciar a la lucha y la oposición. No hay victoria más pírrica que la que consigue aquel que para ganar asume el punto de vista del contradictor. Si a algo no podemos renunciar los intelectuales es a soñar y luchar por un mundo mejor, por difícil que sea; y no dudo que lo es. Tampoco creo en cosas eternas. No obstante, es probable que no podamos ver el éxito de esta lucha, porque finalmente no está escrito que tengamos como premio ver coronadas nuestras metas. Pero sí considero que tenemos el deber de bregar por un mundo mejor, distinto a este. Y ello tiene que partir de decirle no a lo que hay: no a la *globalización del colonialismo*, no a la globalización que nos quita el derecho de producir. Aquí no estamos hablando ni siquiera de cómo distribuir la riqueza. Nos están quitando hasta el derecho de crear, de generar riqueza, de transformar nuestra naturaleza. A la nación colombiana le están negando el derecho de participar en el globo de una manera distinta de la de ser peones de carga, mulas de la globalización. De eso es de lo que estamos hablando. Y todo a cambio de llevar, como decía Atilio Boron, una vida tranquila de intelectuales y no correr riesgos. Por ahora, digamos no a la globalización; y después veremos qué otras cosas es necesario hacer. Pero de momento, en nuestro caso, se trata de derrotar al TLC, porque ya lo tenemos encima.

BIBLIOGRAFÍA

- DNP-Departamento Nacional de Planeación 2003 *Desarrollo económico en Colombia: Tratado de Libre Comercio* (Bogotá: DNP).
- Garay, Luis Jorge et al. 2006 *La negociación agropecuaria en el TLC* (Bogotá: Planeta Paz).
- List, Friedrich 1979 (1942) *Sistema nacional de economía política* (México DF: Fondo de Cultura Económica).

Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural de Colombia 2004 *El agro colombiano frente al TLC con los Estados Unidos* (Bogotá: BNA).

Robledo Castillo, Jorge Enrique 1997 *Lo que oculta la privatización* (Manizales: Andina).

Robledo Castillo, Jorge Enrique 2000 *www.neoliberalismo.com.co. Balance y perspectivas* (Bogotá: El Áncora).

Robledo Castillo, Jorge Enrique 2006 *El TLC recoloniza a Colombia. Acusación a Álvaro Uribe Vélez* (Bogotá: TR).

Roddick, Jacqueline 1990 *El negocio de la deuda externa* (Bogotá: El Áncora).

Samper Pizano, Daniel 2002 "Las elecciones de Estados Unidos" en *El Tiempo* (Bogotá) agosto.

Suárez Montoya, Aurelio 2003 *Crítica al ALCA, la recolonización* (Bogotá: Aurora).

JOSÉ FERNANDO OCAMPO*

LA FILOSOFÍA POLÍTICA
EN EL FUNDAMENTO DE LA TEORÍA
DEL DESARROLLO ECONÓMICO**

TODOS LOS DÍAS me pregunto –desde hace treinta años– ¿por qué Colombia sigue siendo uno de los países atrasados del mundo? ¿Por qué en él aumenta todos los días la pobreza? ¿Por qué debemos importar alimentos? ¿Por qué la deuda externa se absorbe lo poco que producimos y es necesario entregar nuestros recursos al capital financiero internacional? ¿Por qué la distancia con los países económicamente más desarrollados del mundo crece progresivamente? ¿Por qué el ingreso por habitante ha descendido 400 dólares en los últimos cinco años? ¿Por qué tantas otras cosas incomprensibles sobre nuestra dramática realidad? Todas estas preguntas, y muchas más, parecen extrañas en medio de un seminario de alto nivel sobre filosofía política y globalización. Pido excusas por ello. No obstante, permítanme hacer una reflexión personal y apasionada, en un intento de un quehacer de filosofía política sobre mis inquietudes existenciales de cada día frente a la realidad de Colombia, un país que aparece en las primeras notas de los noticiarios junto a los más conflictivos del mundo.

* Licenciado en Filosofía y Letras por la Pontificia Universidad Javeriana. PhD en Ciencia Política por la Universidad de California y profesor de la Universidad de Antioquia y la Distrital. Integra el comité editorial de las revistas *Educación y Cultura* y *Deslinde*.

** Esta ponencia fue presentada en el Primer Seminario Internacional de Filosofía Política, en 2004 en la ciudad de Bogotá.

Procuro llegar a la filosofía política desde la realidad de un momento concreto que vive el mundo; un mundo al que, para interpretarlo, se acude a autores clásicos en la materia de las décadas del sesenta y setenta. No es extraño que resulte útil acudir a autores del tiempo pasado para iluminar el presente. A pesar del esfuerzo de dos siglos por olvidar una de las obras más controvertidas de las ciencias sociales como es *El capital* de Karl Marx, no resulta fácil ignorarlo, así sea para denigrar de sus conclusiones, a las cuales muy pocos arriban. Lo mismo podría decirse de *Economía y sociedad* de Max Weber, el mayor intento teórico de construir una alternativa para defender lo que Marx había condenado a su desaparición.

El 24 de octubre de 2004, se publicó en el periódico *El Tiempo*, de Bogotá, una nota sobre un documental de la BBC en el que se develan las teorías sobre la política del miedo al terrorismo. Lo curioso es la mención que allí se hace del desaparecido filósofo político Leo Strauss, de la Universidad de Chicago, profesor de varios de quienes hoy en Estados Unidos comandan la política contra el terrorismo, entre quienes se encuentra el ex secretario de defensa y ex presidente del Banco Mundial, Paul Wolfowitz. Asimismo, el artículo menciona a un inspector de escuela egipcio, de nombre Sayyid Quitb, muerto en prisión en 1966, autor del librito *Señales sobre el camino*, a quien hoy se considera uno de los inspiradores del fundamentalismo islámico; por supuesto, contrario al secularismo de Gamal Abdel Nasser de Egipto y hoy en el centro de la reacción contra el secularismo de Yasser Arafat, atezado entre Israel y el islamismo fundamentalista de Hamad, la Yihad islámica y Ben Laden.

Me tocó asistir, por planificación de posgrado, a un curso de filosofía política, precisamente del profesor Strauss (en la Claremont Graduate School, California, en 1968). Strauss ya se había retirado de la Universidad de Chicago, en medio del más grande movimiento estudiantil de la historia de EE.UU.: el de la lucha contra la guerra de Vietnam. No recuerdo haberle escuchado ninguna alusión al terrorismo en el curso, ni haberla leído en sus obras, pero tampoco encontré mención alguna a la guerra que libraba su país en el Lejano Oriente. ¿Por qué, entonces, su obra se ha convertido en una ideología de la guerra contra el terrorismo en la política de un gobierno fascistoide? La filosofía política de Strauss ha sido clasificada como la ideología del neoconservatismo, inspirada en la filosofía clásica de Platón. En cierta medida, esa apreciación coincide con la radical de Karl Popper en su libro *La sociedad abierta y sus enemigos*, en la que califica al filósofo griego como el inspirador del moderno totalitarismo. No es de extrañar que el formalismo de la dialéctica platónica sobre el bien, la justicia y la naturaleza humana desemboque en cualquier posición de extrema de-

recha, así como deducen del formalismo de Strauss la justificación de la invasión a Irak y Afganistán. ¿No le sucedió lo mismo a Heidegger, que pasó de sus especulaciones abstrusas sobre el ser al apoyo del nazismo en el régimen de Hitler?

Al mismo tiempo que el profesor Strauss se regodeaba con Plátón en Claremont, a dos horas de allí, el profesor Herbert Marcuse disertaba en un auditorio atestado de la Universidad de California, en Los Ángeles, sobre su magistral libro *Razón y revolución*, en torno a Saint Simon, Hegel y Marx, y con alusiones a su libro *El hombre unidimensional*, contra el formalismo de un Wittgenstein a quien fustigaba por su ideología abstracta que, según él, sólo sirve para la dominación característica de la sociedad industrial, todo aquello en medio de su posición contra el intervencionismo de EE.UU. en el mundo.

Ambos, Strauss y Marcuse, representaron una etapa de feroz crítica al positivismo y el conductismo por su alegato de absoluta neutralidad que los caracteriza y que invadía las ciencias sociales desde entonces hasta hoy, pero que fracasó en la interpretación de aquellos acontecimientos históricos. A ellos se unía C. Wright Mills, con su obra *La elite de poder*, quien junto con Marcuse fuera considerado el inspirador ideológico de aquella generación de gigantescas manifestaciones contra la guerra de EE.UU. en Vietnam.

Son Strauss, Marcuse, Mills, Popper –este último también en su famosa polémica con Marcuse–, desde distintos enfoques, todos inspiradores de la acción política. Se trata de interpretaciones muy distintas de la realidad, la sociedad, la naturaleza, el mundo, la economía y la política, pero determinantes de la realidad histórica y el rumbo del mundo. No puede olvidarse que, mientras Marcuse y Mills, a un lado del océano, inspiraban un movimiento de rebelión, en el otro, Jean Paul Sartre y Simone de Beauvoir, baluartes de una filosofía política, encabezaban las manifestaciones de la juventud en el movimiento del ‘68 en París, mientras un metafísico del marxismo, Louis Althusser, despatriaba contra los desmanes estudiantiles. Resulta curioso que, tres años después, sucediera algo semejante durante el movimiento estudiantil colombiano del ‘71, cuando, en la Universidad de Antioquia, Estanislao Zuleta, a quien se llamaba entonces *el filósofo del primer capítulo de El capital de Marx*, se viniera lanza en ristre contra la lucha antiimperialista de los estudiantes colombianos.

¿Qué es común a Strauss, Popper, Marcuse, Mills, Sartre, Althusser y Zuleta? Que desde la filosofía política definen posiciones de acción política en un determinado momento histórico, y que ellas desempeñan el papel de poner a prueba su capacidad de interpretar la realidad concreta. Strauss, un neoclásico; Popper, un positivista; Marcuse, un marxista; Sartre, un existencialista; y dos marxólogos: Althusser en Francia y Zu-

leta en Colombia (la diferencia entre un marxista como Marcuse y un marxólogo como Zuleta radica en el compromiso político del primero y el carácter aséptico frente a los conflictos de la sociedad del segundo). Strauss, Althusser y Zuleta se escondieron en el fragor de la batalla; Marcuse, Mills y Sartre le pusieron el pecho a la brisa de su tiempo.

Estos son los filósofos políticos, aquellos que se ocupan directamente de la filosofía y desde allí determinan una acción política concreta, o bien porque la hacen explícita, la practican, o porque dan pie para que los políticos y activistas la deduzcan. Así sucedió con los grandes clásicos: digamos Platón, Aristóteles, Santo Tomás, Kant, Hegel y, más que todos, Marx, no solamente en su tiempo sino a lo largo de la historia posterior. Pero deseo hacer un ejercicio diferente. Quiero aventurar la idea de que lo que en verdad han sido los grandes economistas es grandes filósofos políticos, y que han definido y siguen definiendo el curso de la historia. Me refiero a cuatro obras. La de Adam Smith (*La riqueza de las naciones*), la de Karl Marx (*El capital*), la de John Maynard Keynes (*Teoría general del empleo, el interés y el dinero*) y la de los esposos Milton y Rose Friedman (*Libertad de elegir*). El gran debate, el dramático debate, en torno a la globalización, al poder del mercado, a la apertura económica, al futuro del mundo de hoy, gira en torno a sus postulados filosóficos sobre la política y de cómo ella define la economía.

Aventuro esta idea. Los Friedman resucitan a Smith y lo adecuan con su lenguaje práctico, característico de muchos estadounidenses, a las condiciones concretas del mundo actual. Keynes parece partir de Marx, pero suprimiéndole su carácter de crítica demoledora del sistema capitalista. No resulta sorprendente que Keynes sea considerado por los neoconservadores y neoliberales de hoy como un marxista redivivo. No importa que para tal comparación tomen como punto de partida a un Marx de escuela primaria completamente desfigurado. Lo que está enfrentado aquí entre Smith, Marx, Keynes y Friedman es el papel que juega el mercado contra el que juega el Estado en el desarrollo de la sociedad. Y eso no es economía, sino filosofía política pura.

Los Friedman resumen a Smith así:

La idea clave de *La riqueza de las naciones* de Adam Smith es engañosamente sencilla: si un intercambio entre dos partes es voluntario, no se llevará a cabo a menos que ambas crean que dicho intercambio los beneficiará. Muchos errores económicos derivan del olvido de esta sencilla idea, de la tendencia a creer que hay una verdad inmutable, que una parte sólo puede ganar a expensas de la otra (Friedman y Friedman, 1981: 30).

Los Friedman salen al paso, así, de las consecuencias demoleadoras del librecambio en la sociedad del siglo XIX, deducidas de la aplicación del poder del mercado y de la libre competencia, y extraídas de ese sencillo principio económico de Smith que ellos sintetizan.

Partiendo de allí, plantean los puntos centrales de su teoría y su libro; estos han determinado la historia de Colombia desde que Virgilio Barco, como presidente, y César Gaviria como ministro de Hacienda le aceptaron a Karla Hill, secretaria de Comercio de EE.UU., en su visita a Bogotá en 1988, imponer al país la apertura económica a cambio del crédito Challenger. Y son los que inspiran las columnas del ex ministro de Hacienda de Colombia, Rudolph Hommes, en los periódicos y conferencias de los hermanos Armando y Santiago Montenegro, de gran influjo en las políticas económicas de los últimos gobiernos colombianos. Dicen los Friedman:

Por importante que sean las distorsiones privadas del sistema de precios, en la actualidad, el Estado es el principal foco de interferencia con el sistema de mercado libre, por medio de aranceles y de otros obstáculos al comercio internacional, por las medidas de política interior tendientes a fijar o a afectar determinados precios incluyendo los salarios, por las reglamentaciones públicas de sectores específicos, por las medidas monetarias y fiscales que producen inflación y por medio de otras muchas acciones (Friedman y Friedman, 1981: 36).

Allí queda resumida la ideología neoliberal que rige este país desde la visita de Karla Hill: no interferencia del Estado en el mercado libre; no obstáculos de aranceles al comercio internacional; no injerencia del gobierno en la fijación de precios; no regulación de salarios; entrega al sector privado de las empresas estatales y los servicios públicos; control de la inflación a cualquier precio; no reglamentación estatal a sectores específicos; y más. Afirmo que no se trata de economía, sino de filosofía política; es decir, de una concepción comprehensiva sobre la sociedad y el Estado, así no parezca explícita. Estos son los Friedman que reviven a Smith.

Por supuesto, Marx parte de Smith, como parte de Hegel y Feuerbach, precisamente porque se enfrenta a ellos. *El capital* de Marx está tejido con una minuciosidad impresionante de aplicación de la dialéctica materialista e histórica, mediante la transformación de la tríada de Hegel y de toda la dialéctica idealista anterior desde Sócrates y Platón al sistema capitalista de producción como un todo. Si se llega al densísimo capítulo 51 del tomo tercero, “Las relaciones de distribución y producción”, se encontrará la discusión de Marx con toda la teoría

filosófica anterior sobre la economía en torno a la fragilidad histórica de la ley del valor capitalista basada en la máxima ganancia y a la posibilidad real de su desaparición. Es allí donde radica la tesis central de *El capital*, que no es un libro de economía, sino sobre el destino de la sociedad, consistente en que la ley del valor no ha sido eterna; es decir que tuvo un principio, que ha sufrido transformaciones cualitativas en el curso de la historia (una de las cuales es su forma capitalista) y que, por tanto, debe tener un fin y una transformación. El carácter revolucionario de ese libro, al que se sigue recurriendo después de ciento cuarenta años, aunque lo hayan suprimido de las escuelas neoliberales de economía, se deriva de su planteamiento sobre la posibilidad y necesidad de eliminar la ley del valor en la historia si se desean superar las miserias del sistema capitalista. Como dice Marx, al final del capítulo 51:

Cuando el proceso de trabajo no es más que un simple proceso entre el hombre y la naturaleza, sus elementos simples son comunes a todas las formas sociales de desarrollo del mismo. Pero cada forma histórica concreta de este proceso sigue desarrollando las bases materiales y las formas sociales de él. Al alcanzar una cierta fase de madurez, la forma histórica concreta es abandonada y deja el puesto a otra más alta. La llegada del momento de la crisis se anuncia al presentarse y ganar extensión y profundidad la contradicción y el antagonismo entre las relaciones de distribución y, por lo tanto, la forma histórica de producción correspondiente a ellas, de una parte, y de otra las fuerzas productivas, la capacidad de producción y el desarrollo de sus agentes. Estalla, entonces, un conflicto entre el desarrollo material de la producción y su forma social (Marx, 1965: 744).

De ello se deduce lo que Marx plantea: la forma del mercado capitalista no es eterna.

La cuestión que enfrenta radicalmente a Marx con Smith y los Friedman es que estos defienden la eternidad del mercado en su forma capitalista, en el que la ganancia –así sea mutua, como la plantean los Friedman– permanezca como la base última de la economía y la sociedad. Por supuesto, esto no lo han inventado los Friedman, sino un sociólogo que dedicó toda su obra a refutar la tesis de Marx, llamado Max Weber, en *Economía y sociedad*. Lo que convirtió a Weber en el oráculo de la sociología occidental fue su desarrollo de una teoría histórico-sociológica para defender que el mercado, tal como existe en el sistema capitalista, siempre ha existido y no podrá desaparecer. Vale decir, el más radical intento de refutación de Marx. La teoría de Weber es el antimarxismo acerca de la sociedad, así como Keynes es el antimarxismo en economía.

¿Cuál sería, entonces, la función de Keynes en esta perspectiva de filosofía política? Keynes vino a darle la mano a la más grave crisis sufrida por el capitalismo con la depresión de la década del treinta. En esencia, fue la crisis del treinta combinada con las condiciones impuestas a Alemania en la Guerra de 1914 lo que permitió el auge del fascismo y condujo a la Segunda Guerra Mundial. La socialdemocracia europea recién surgida se aferró a sus postulados y Franklin D. Roosevelt, en EE.UU., los puso en práctica para recuperarse de la crisis, lo cual le permitió afrontar la guerra contra el fascismo mundial. El logro de Keynes, bien por su teoría del dinero, la del consumo o la del pleno empleo, fue definir la necesidad de la inversión estatal y del financiamiento del déficit. Keynes interpretó que la economía mundial había llegado al fin del *laissez-faire* decimonónico y que había surgido el capitalismo de Estado. Ello había transformado a Alemania en la primera potencia mundial y la había obligado a procurar mercados de exportación de capital para su gigantesca acumulación iniciada desde el régimen de Bismarck, algo que las demás potencias europeas resolvían con sus colonias. Inversión estatal en obras de infraestructura, propiedad estatal de los medios de producción, intervención estatal en la economía, control de precios, manejo de la expansión monetaria. Así, Keynes salvó la economía mundial en la primera mitad del siglo XX. En Colombia, Alfonso López Pumarejo –cuyo espejo de gobierno, por confesión propia, era Roosevelt– introdujo el capitalismo de Estado en la reforma constitucional de 1936, ampliado, reforzado y profundizado por Carlos Lleras Restrepo en la de 1968. Fue el inicio de la era keynesiana en la economía colombiana, que sobrevivió hasta la Constitución friedmaniana –es decir, *lo Friedman*– o mejor, neoliberal, de 1991.

En los dos extremos están Smith y los Friedman. En el centro, Marx y Keynes. Los dos primeros plantean el principio básico del *dejar hacer, dejar pasar* característico del mercado liberal y neoliberal. Los otros dos le adjudican al Estado la función fundamental en la economía, pero con una diferencia de fondo. Keynes impulsa el capitalismo de Estado precisamente para salvar al capitalismo de su más profunda crisis, mientras que Marx acepta el capitalismo de Estado como una etapa de transición que le permite a la sociedad avanzar en la eliminación de la ley del valor capitalista de la máxima ganancia. Se trata de aquello que pusieron en práctica Lenin en Rusia y Mao en China, que impulsaron el capitalismo de Estado y la apropiación de la economía por parte de este como un instrumento necesario de transformación del país. No obstante, tanto Smith y Friedman como Marx y Keynes parten de un análisis económico para plantear el problema de fondo del papel del Estado y la política, es decir, de la filosofía política.

Como un complemento lateral, quisiera referirme a los posmodernos, a Lacan, Kristeva, Baudrillard y Derrida. Sólo una alusión, por falta de tiempo, aunque me gustaría profundizar en ellos. Coincido con la virulenta crítica que les hacen Alan Sokal y Jean Bricmont en su obra *Imposturas intelectuales*. Y no es porque hagan filosofía política, sino porque la eluden, para huirle a la problemática del mundo y, en esa forma, permitir la justificación de todo: del neoliberalismo, las atrocidades de EE.UU. y los crímenes de sus propios países en el resto del globo. Queda bien con su anarquismo literario, que es un anarquismo político.

Pero estamos en Colombia, en América Latina, y el drama de Colombia es exactamente igual, desde la filosofía política, al de América Latina. Nos encontramos atezados por el neoliberalismo. Pasamos de Keynes a Friedman, de López Pumarejo a César Gaviria. He planteado que la economía de los Friedman es filosofía política. Como argumentaba Marx, "la política es la expresión concentrada de la economía". El más alto grado de la teoría económica es la filosofía política, es decir, una concepción sobre el Estado y el destino de la sociedad. Sólo que la economía la deja ver más al descubierto. Pero es la filosofía política la que destapa el estado de la cuestión. ¿Cuál es la cuestión? Ni Smith, ni Keynes, ni los Friedman proponen una salida al subdesarrollo y el atraso económico. Lo que generan es una teoría sobre el devenir de los países desarrollados, sobre sus crisis y su mantenimiento, es decir, sobre el capitalismo en su grado más avanzado. Su filosofía política consiste en definir estrategias para preservar el capitalismo de sus crisis y desgaste. En Marx, es lo contrario; se trata de una filosofía política para construir una economía que no sea capitalista, no importa si el país es desarrollado o no. Por ese motivo Lenin pudo aplicarla en uno de los países más atrasados de Europa: Rusia; y Mao Tsedong en uno de los más miserables de la tierra: China. Y lograron convertir a estos países en potencias económicas, al margen de lo que cada quien piense sobre su evolución política.

Strauss, Marcuse, Mills, Popper, Althusser y Zuleta hacen economía desde la filosofía política. Pero Smith, Keynes, Marx y Friedman hacen filosofía política desde la economía. ¿Por qué? Porque plantean concepciones sobre el conjunto de la sociedad y su porvenir. Es allí donde encuadra la problemática del desarrollo económico, de la superación del atraso, de la desaparición de la pobreza. A los Friedman les sucede lo que a las señoras de la alta sociedad, que están convencidas de que en el mundo es inevitable que existan los pobres, y por eso se conmueven frente a ellos y tienen siempre una limosna lista para dárselas. La cuestión más radical de la filosofía política es la misma de la economía en el mundo de hoy: ¿pueden superarse el atraso y la pobreza

de la inmensa mayoría de los países del mundo? ¿Qué futuro le espera a los países de África, América Latina y la mayoría de los de Asia? Es que la situación mundial se parece a la de Colombia. Mientras más se enriquecen veinte países, más se empobrecen los ciento setenta restantes. Y nosotros recibimos las limosnas.

El desarrollo económico tiene bases de filosofía política. Salir del subdesarrollo es un problema político, un problema de decisiones fundamentales sobre la sociedad y su organización, un problema de decisiones del Estado, de concepción sobre las relaciones entre el Estado y las condiciones concretas de un país; es un problema de la organización mundial de la economía, de las relaciones entre las economías de los países dominantes y los dominados, en las que la globalización constituye un mecanismo de control en manos de las economías dominantes. En esencia, el desarrollo económico depende de una serie de relaciones dialécticas entre las cuales es necesario definir la fundamental en cada momento histórico.

Los países subdesarrollados, los atrasados (nosotros: Colombia en América Latina) no tienen modo de salir de su situación dramática de pobreza si aceptan, se someten y se acomodan a la teoría de filosofía política pura que defiende que la globalización económica es inevitable. Si se someten a ella, deben acomodarse al postulado de que la única forma de sobrevivir en este mundo es una economía basada en importaciones de lo que necesitamos y exportaciones de productos exóticos que nos sobran. Si no se someten a ella, la única opción consiste en un esfuerzo gigantesco por desarrollar y fortalecer su mercado interior. Con la alternativa exportadora de los neoliberales, mendigaremos por doquier para que nos reciban productos tropicales que cada vez más son reemplazados por una diversidad inmensa de otras mercancías. Con la alternativa importadora, nos iremos quedando sin los productos y bienes necesarios para la supervivencia como nación y como pueblo. Pero con la alternativa del desarrollo del mercado interior, con o sin proteccionismo, lograremos la autosuficiencia relativa que nos permitirá salir a los mercados desde la fortaleza interior, no desde la debilidad mediática. Es lo que han hecho todos los países desarrollados de hoy, unos en el siglo XIX, como Inglaterra, Francia y EE.UU., y otros en el siglo XX, como Rusia y China.

Los dos polos de poder mundial son los únicos que se benefician con la creencia en la globalización económica y su imposición a los países subdesarrollados. Estos polos son EE.UU. y la Unión Europea. Cada uno de ellos se acoge a una estrategia determinada de influencia. En las organizaciones internacionales no existe otra voz que no sea la suya. Actualmente, EE.UU. es todavía un poder hegemónico, así se considere que ha entrado en decadencia. Para el país del Norte, ejercer su poder

militar en vez de su fuerza económica para dominar dos países inmensamente débiles en economía y armamento como Irak y Afganistán no constituye sino una demostración de su debilidad política mundial. Desde la invasión a Cuba en 1898 y el robo de Panamá en 1903, los latinoamericanos hemos sido sometidos –y nos hemos dejado someter– a esta potencia hegemónica. Y cada vez somos más pobres. Y cada vez la esperanza del desarrollo se encuentra más lejos. Ahora la fórmula es la del Tratado de Libre Comercio con EE.UU. y el Área de Libre Comercio de las Américas. Se trata de una de esas estrategias de EE.UU. para contrarrestar su debilidad estratégica, tal como la diseñó Bush padre, en 1989, en el llamado eufemísticamente *Consenso de Washington*, de donde proviene la línea directriz de aseguramiento de América Latina para sus intereses después de la caída de la Unión Soviética.

Para terminar, permítaseme relatar una anécdota al respecto. El 6 de noviembre de 2002, guardé en mi computadora una columna de Rudolph Hommes, publicada en *El Colombiano* de Medellín. Según Hommes, el economista es como un extrarrestre para el hombre de la calle, porque sus planteamientos parecen salirse del sentido común.

Para el economista extraterrestre –dice Hommes– el objetivo del comercio es poder importar. Entre más baratos sean los productos importados, mejor para todos porque se incrementa el bienestar de la nación. Para el terrícola, el objetivo del comercio es venderles cosas a otros países, exportar –nacionalismo por encima del bienestar del consumidor. El último episodio de incomprensión entre los economistas y el público ha sido sobre el precio de la comida. Para un economista es claro que si producir trigo en Argentina, Canadá o en Estados Unidos cuesta mucho menos que producirlo aquí, hay que importarlo. Y si en Estados Unidos lo subsidian, entonces hay que traerlo de allá. Un consumidor, con libertad para escoger, no compraría trigo producido en el país a menos que lo obliguen (Hommes, 2002).

A esto me refiero cuando afirmo que se trata de filosofía política pura, no de economía, porque sale de postulados filosóficos del neoliberalismo. Cuatro años después, ¿cuál ha sido la consecuencia de la filosofía hommesiana de importar todo lo barato o subsidiado en otros países? Colombia viene practicando esa fórmula extraterrestre desde el Ministerio de Hacienda de Hommes desde el año 2002, y le sucedió una cosa muy simple: dejó de producir muchos artículos básicos para la alimentación de la población y, para importarlos, se vio obligada a endeudarse. Hoy, la deuda externa de Colombia es impagable, porque representa el 52% del Producto Interno Bruto; la cuota de amortización

con intereses este año fue un equivalente al 50% del presupuesto, y para el año entrante representa el 35% (unos 35 billones) no porque haya disminuido, sino porque el presupuesto está inflado. Este es el país más endeudado de América Latina, en términos relativos a su PIB, después de Argentina. Así seguiremos yendo al abismo.

La filosofía política de Strauss comienza con un criterio abstracto sobre la justicia y termina siendo interpretada como fundamento del terrorismo. Marcuse, Mills y Sartre interpretan un momento histórico del mundo e inspiran la rebelión de la juventud contra los desmanes del imperialismo norteamericano. Althusser y Zuleta desembocan en el inmovilismo especulativo frente a la acción política. Smith y Marx definen dos caminos contrapuestos para la sociedad humana, la eternidad del capitalismo –uno– y su carácter deleznable y transitorio –el otro. Keynes y Friedman salen al paso para reconstituir las averías del sistema vuelto pedazos. Allí, en medio de América Latina, se encuentra Colombia a punto de comprometerse en la más aterradora aventura de su historia, el Tratado de Libre Comercio con EE.UU. Se cumplirán, entonces, los más íntimos deseos demoledores del ex ministro Hommes.

Para terminar, traigo una anécdota tomada de Vladdomanía, de *Revista Semana* (Flórez, 2004), en la que su autor, el caricaturista Vladdo, le hace una entrevista ficticia al presidente-candidato Bush a propósito de las elecciones norteamericanas y le pregunta: “¿Usted ha tenido un vínculo especial con otros mandatarios de la región...?”. A lo que Bush responde: “He hablado con Vicente Fox, el presidente de México, para traer petróleo a EE.UU. Así, no dependeremos del petróleo extranjero”. Se trata de la fórmula de la globalización para irnos anexando. Y esta predicción es de filosofía política pura.

BIBLIOGRAFÍA

- Flórez, Vladimir (Vladdo) 2004 “Vladdomanía” en *Revista Semana* (Bogotá) N° 1.174, 1 de noviembre.
- Friedman, Milton y Friedman, Rose 1981 *Libertad de elegir. Hacia un nuevo liberalismo económico* (México DF: Grijalbo).
- Hommes, Rudolph 2002 “El sentido de la economía” en *El Colombiano* (Medellín) noviembre.
- Marcuse, Herbert 1967 *One-dimensional man* (Boston: Bacon Press).
- Marcuse, Herbert 1969 *Reason and revolution: Hegel and the rise of social theory* (Boston: Bacon Press).
- Marx, Karl 1965 *El capital* (Buenos Aires: Cartago).

Mills, C. Wright 1959 *The power elite* (Nueva York: Oxford University Press).

Strauss, Leo 1963 *History of political philosophy* (Chicago: Rand McNally and Company).

Strauss, Leo 1968 *Liberalism: ancient and modern* (Nueva York: Basic Books).

Weber, Max 1966 *Economía y sociedad* (México DF: Fondo de Cultura Económica).

CONSUELO AHUMADA BELTRÁN*

LA HEGEMONÍA DE ESTADOS UNIDOS Y EL CONFLICTO SOCIOPOLÍTICO EN LA REGIÓN ANDINA**

EN LOS ÚLTIMOS AÑOS, las relaciones entre Estados Unidos y la Región Andina han girado en torno a tres temas que sintetizan las prioridades del llamado Nuevo Orden Mundial: la política antinarcóticos, la cruzada antiterrorista y las medidas de liberalización económica y comercial impuestas por organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y la Organización Mundial del Comercio (OMC).

El objetivo del presente artículo es examinar cómo se han manifestado esas estrategias en la Región Andina. El análisis se concentra en dos partes: la primera se refiere al Nuevo Orden Mundial y la Estrategia de Seguridad Nacional de EE.UU., y la segunda al Plan Colombia y la Iniciativa Regional Andina (IRA), en conexión con la agenda global del país del Norte.

* PhD en Ciencia Política de la New York University. Profesora Titular de la Universidad Javeriana de Bogotá. Directora de la Maestría en Estudios Latinoamericanos y del Observatorio Andino de la misma Universidad. Directora de la revista *Nueva Gaceta*.

** Una versión preliminar del presente artículo, en el cual se basó la ponencia presentada en el seminario del Grupo de Trabajo Filosofía Política de CLACSO, apareció publicado en la *Revista Iberoamericana de la Universidad de Sophia* (Tokio) Vol. XXV, N° 2, segundo semestre de 2003.

DEL NUEVO ORDEN MUNDIAL A LA ESTRATEGIA DE SEGURIDAD NACIONAL

LOS LINEAMIENTOS DEL ORDEN DE LA POSGUERRA FRÍA

La guerra contra las drogas iniciada por EE.UU. a fines de la década del ochenta, la cruzada antiterrorista luego del 11 de septiembre de 2001 y la consolidación de su poder hegemónico global han representado nuevos retos para la región en lo que respecta a la intervención política y militar estadounidense. Retos que provienen de la aplicación del Plan Colombia y la IRA, de las políticas de ajuste fiscal y el proceso de liberalización económica y comercial que debían concretarse en el Acuerdo de Libre Comercio para las Américas (ALCA) y/o los acuerdos bilaterales de libre comercio entre el país del Norte y las naciones andinas.

Al despuntar la década del noventa, el presidente George Bush (padre) estableció los lineamientos centrales de lo que sería el Nuevo Orden Mundial, confeccionado a la medida de los intereses imperiales de su país. Poco después de la guerra del Golfo Pérsico, planteó que la construcción de este nuevo orden debía basarse en un sistema de seguridad global.

A partir de ese momento, las guerras conducidas por la potencia hegemónica marcan una ruptura de plano con la legalidad internacional. Como señala Danilo Zolo, la violación del orden mundial no ha tenido límites. Así, la primera guerra del Golfo Pérsico ocasionó la muerte de cerca de 300 mil personas, entre civiles y militares, sin contar las víctimas provocadas por el prolongado embargo posterior a Irak. Se utilizaron proyectiles de uranio empobrecido y bombas de racimo, así como los mortíferos *quasinuclear fuel-air explosives* (Zolo, 2003: 191). La segunda guerra del nuevo período fue la de Bosnia, una intervención que también comandó la superpotencia. En febrero de 1999, la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) lanzó el ataque militar contra Yugoslavia sin autorización del Consejo de Seguridad y en flagrante violación del derecho internacional. Posteriormente, en el marco de la cruzada antiterrorista, vendrían las intervenciones en Afganistán en 2001 e Irak en 2003.

La década del noventa se caracterizó por la consolidación del poderío político y militar de EE.UU. y por su recuperación económica. Se generalizaron las políticas neoliberales en el mundo entero, pero en especial en América Latina, área definitiva para el buen desempeño de la economía estadounidense. Las relaciones de este país con la región le permitieron un crecimiento económico sin precedentes, que se expresó en condiciones muy favorables para la inversión de sus empresas multinacionales, en el marco de las políticas de privatización de las empresas estatales que adoptaron todos los países de la región. No obstante, al comenzar el nuevo siglo, en los inicios de la administración del nuevo Bush, la economía estadounidense mostraba claros signos de recesión.

Los eventos del 11 de septiembre de 2001 se producen en este contexto de consolidación del poderío político y militar de EE.UU. y de incremento de sus dificultades económicas. El gobierno reaccionó de inmediato y anunció el lanzamiento de su cruzada mundial contra el terrorismo, al tiempo que proclamó que su blanco central sería el llamado *eje del mal*, conformado por Corea del Norte, Irán e Irak.

LA DOCTRINA DE SEGURIDAD NACIONAL

Meses después de los atentados de septiembre, en un discurso pronunciado en la Academia Militar de EE.UU. en West Point (Nueva York) el 1 de junio de 2002, el presidente George W. Bush se refirió a la que sería su estrategia para la nueva época:

La guerra contra el terror no se ganará en la defensiva. Debemos llevar la batalla al enemigo, desbaratar sus planes, y confrontar las peores amenazas antes de que emerjan. En el mundo en el que entramos, el único camino hacia la seguridad es la acción. Y esta nación actuará [...] Y nuestra seguridad requerirá que todos los americanos miren hacia el frente con resolución y estén listos para la acción preventiva cuando sea necesario para defender nuestra libertad y para defender nuestras vidas (Office of the Press Secretary, 2002).

El 20 de septiembre de 2002, el mandatario estadounidense presentó ante el Congreso su Estrategia de Seguridad Nacional y dicho anuncio fue catalogado por los medios como una abierta declaración de hegemonía por parte de EE.UU. (*Newsweek*, 2002-2003: 10). Al tiempo que invocó a los Padres Fundadores, Bush realizó un nuevo llamado al Destino Manifiesto de Wilson y afirmó que “las grandes batallas del siglo XX terminaron con un modelo único sostenible para el éxito nacional: libertad, democracia y libre empresa” (*Newsweek*, 2002-2003: 14). Señaló que la nueva Estrategia, más conocida como la Doctrina Bush, se basaría en un internacionalismo que reflejaría “la unión de nuestros valores con nuestros intereses”.

Los principales componentes de esta doctrina son los siguientes (*Newsweek*, 2002-2003: 26-28):

- Noción de guerra preventiva: se plantea la identificación y destrucción de la amenaza representada por los denominados “estados canallas” (*rogue states*) antes de que esta llegue a las fronteras. Se afirma que, como asunto de defensa propia, EE.UU. actuará contra las amenazas emergentes antes de que se constituyan por completo.
- Sobre las armas de destrucción masiva: la doctrina dispone la desaparición de todo compromiso de reducir su propio arsenal militar

por parte de EE.UU., tal como estaba previsto en el tratado de no proliferación de armas. Por el contrario, manifiesta el propósito de establecer el predominio absoluto del país en términos militares.

- Sobre la disuasión y la prevención: se afirma que EE.UU. ya no puede limitarse solamente a una posición de reacción, característica de la Guerra Fría. “La inhabilidad para disuadir a un atacante potencial, la inmediatez de las amenazas de hoy y la magnitud del daño potencial no dan lugar para tal opción. No podemos permitir que nuestros enemigos golpeen primero” (*Newsweek*, 2002-2003: 27), detalla el documento.
- Sobre las alianzas: Bush manifiesta que su país se esforzará por alcanzar alianzas y lograr el apoyo de la comunidad internacional, pero estará preparado para actuar sólo cuando sus intereses y responsabilidad única así lo requieran.
- Sobre la fuerza militar: se expresa que EE.UU. debe mantener la capacidad de derrotar cualquier intento por parte de un enemigo, sea un Estado o un actor no estatal, de imponer su voluntad en el país, sus aliados y sus amigos. “Nuestras tropas serán lo suficientemente fuertes para disuadir a adversarios potenciales para que no prosigan un incremento militar con el objeto de sobrepasar o equiparar el poder de EE.UU.” (*Newsweek*, 2002-2003: 27).

Desde su promulgación, la Estrategia de Seguridad Nacional ha suscitado polémica y rechazo. Raniero La Valle la califica como la Carta Constituyente del Imperio, porque proclama la existencia de un único modelo aceptable para las naciones, al tiempo que se afirman la singularidad y la supremacía de EE.UU. La guerra de Irak sería la primera guerra fundacional del imperio, por lo que afirmar que la causa de la última agresión a este país fue la necesidad de controlar sus suministros de petróleo no resulta una explicación suficiente. Señala el mismo autor que la novedad de la Doctrina Bush es que ya no se invoca la importancia de la Alianza Atlántica:

Estados Unidos se sitúa como cosa distinta de Occidente. Ya no son una parte del mundo, sino que están por encima del mundo, como soberano universal de una geografía global de la cual Occidente es sólo una parte (La Valle, 2003: 183).

Resulta claro que la Estrategia de Seguridad Nacional estadounidense pretende redefinir unilateralmente las normas del derecho internacional relativas al uso de la fuerza armada, en lo que constituye una clara regresión de las reglas de las relaciones internacionales. En ese sentido,

la última Guerra del Golfo fue la anulación práctica de los principios democráticos del derecho.

Adicionalmente, la orientación prioritaria hacia la lucha contra el terrorismo por parte de EE.UU. condujo a un replanteamiento de la política de los derechos humanos de la potencia. Sin duda, durante más de un siglo, este país ha arrasado con los derechos básicos de los pueblos del mundo, sin la menor consideración, en defensa de sus intereses imperiales. No obstante, se ha valido de la consigna de los derechos humanos como pretexto para intervenir; y ello resulta muy claro en el caso de las imputaciones que ha hecho al ejército colombiano por violaciones a tales derechos. Sin embargo, esta política pierde su utilidad en el nuevo contexto, tal como quedó demostrado en el caso de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Mary Robinson, quien se vio obligada a renunciar a su postulación para un nuevo período en el cargo ante la pérdida del respaldo de EE.UU. Su delito fue haber organizado la conferencia contra el racismo y la xenofobia en Sudáfrica, la que sufrió el sabotaje de la superpotencia e Israel. Pero el conflicto mayor lo tuvo como consecuencia de sus críticas a la conducta de los Estados Unidos en Afganistán y a su señalamiento de que sus medidas de retaliación por los atentados terroristas no podían exceder los límites del derecho internacional. En particular, censuró el tratamiento inhumano a los prisioneros de Guantánamo por parte del gobierno estadounidense.

LA IMPORTANCIA DEL PETRÓLEO

En la aguda confrontación económica y comercial desatada entre los países industrializados durante los últimos años, el control de los recursos naturales estratégicos se tornó fundamental, tal como lo señala Michel Klare:

Las guerras adelantadas por recursos durante la posguerra fría no constituyen eventos aislados o aleatorios. Por el contrario, son un conjunto que se inscribe dentro de un cuadro geopolítico más amplio [...] Las guerras del futuro tendrán de manera masiva como objetivo la posesión y el control de bienes económicos esenciales y en particular de recursos necesarios para el funcionamiento de las sociedades industriales modernas (Ivekovic, 2003: 35).

El petróleo sigue siendo la base de la economía mundial, porque representa el 40% de la energía del planeta. Los países industrializados dependen cada vez más de los suministros de crudo por parte de los países productores, y EE.UU. es el que tiene una mayor dependencia. Al ritmo actual, sus reservas alcanzan para tres años de consumo, por lo que

el aprovisionamiento de crudo ha sido declarado asunto de Seguridad Nacional (Houtart, 2003: 9). El país consume 19 millones de barriles diarios (mbd), lo que representa el 29% del consumo mundial, y sólo produce 8 mbd, por lo que debe importar 11. De acuerdo con fuentes del propio gobierno estadounidense, esa cifra de importación deberá aumentar a 25,7 mbd en 2015, lo que significa que el país comprará entonces el 81% de su consumo (Álvarez, 2003: 25).

Sin duda, la estrategia de EE.UU. consiste en controlar las fuentes energéticas en el mundo entero y en la búsqueda imperiosa de nuevos recursos, que se ve estimulada con la llegada al poder de la Casa Blanca del grupo de “los halcones petroleros”, que representa el ala más conservadora del Partido Republicano. Sus voceros son el mismo presidente Bush y los altos funcionarios de su gobierno, entre ellos el vicepresidente del país, Dick Cheney, el anterior secretario de Defensa, Donald Rumsfeld y la anterior consejera de Seguridad y actual Secretaria de Estado, Condoleezza Rice. Mientras Cheney fue administrador de la Halliburton Petroleum, empresa líder en servicios petroleros y marcada por escándalos de corrupción, Rice trabajó durante nueve años en la Chevron. Tanto el presidente como el vicepresidente y el secretario de Defensa tuvieron nexos directos con el gigante energético Enron y se vieron involucrados en su escandaloso desplome. Cheney, por su parte, admitió haber sostenido seis reuniones diferentes con los ejecutivos de Enron durante el período en que se estaba estructurando la política energética de la administración Bush.

La importancia del Golfo Pérsico como proveedor mundial de petróleo sigue siendo crucial. De sus cálidas aguas parten a diario 15 millones de barriles de crudo hacia EE.UU., Japón y Europa. Según el World Energy Outlook 2002, de la Agencia Internacional de la Energía (AIE), el consumo de petróleo pasará de los 75 millones de barriles diarios actuales a 120 millones en 2030, mientras que la dependencia del Oriente Medio en cuanto a aprovisionamiento se incrementará del 38% en 2000 al 54% en 2030 (Negri, 2003: 50).

Con la actual administración estadounidense, la búsqueda de petróleo se ha llevado a cabo de manera sistemática; prueba de ello son los viajes constantes del secretario de Energía, Spencer Abraham, a los países petroleros. Según sus propias declaraciones, el objetivo de dicha estrategia consiste en “desarrollar fuertes relaciones comerciales por fuera del Medio Oriente y concebir mecanismos para ayudar a los países que tienen estos recursos para que expandan su sector petrolero” (*Newsweek*, 2002-2003: 27). Sus viajes por el mundo responden a la estrategia planteada en un informe del National Energy Policy Development Group (NEP) –o Política Energética Nacional– publicado el 17 de mayo de 2001 y elaborado por el vicepresidente Cheney. En el NEP se pone de manifies-

to la importancia vital del petróleo para el futuro inmediato del país y se muestra cómo en el Informe Cheney se habla por primera vez de la necesidad de adquirir nuevas reservas petroleras, a la vez que se plantea una doble estrategia destinada a responder al aumento de las necesidades petroleras en los siguientes veinticinco años. Una de tales necesidades es aumentar las importaciones del Golfo Pérsico, realizando “vigorous esfuerzos” por persuadir a Arabia Saudita y los países vecinos de otorgar a las compañías estadounidenses contratos para la realización de grandes obras tendientes a modernizar la infraestructura, con el fin de aumentar la producción. Otra estrategia consiste en acentuar la diversificación geográfica de las importaciones petroleras, para poder reducir en el futuro el impacto de las turbulencias del Medio Oriente, una región crónicamente inestable. Se recomienda aumentar la producción del Mar Caspio, del África Subsahariana y el G-3 de América Latina (Ragozzino, 2003: 56; *Le Monde diplomatique*, 2002).

La Doctrina Bush, por su parte, se refiere específicamente a la prioridad que representa el petróleo para la seguridad de EE.UU. Afirma Alan P. Larson, subsecretario de Estado para Asuntos Económicos, Comerciales y Agrícolas:

La Estrategia de Seguridad Nacional reconoce la importancia de fortalecer nuestra seguridad económica, desarrollar el comercio y la inversión y fomentar el desarrollo económico [...] Trabajamos para lograr estas metas por medio de la diplomacia y de compartir la experiencia de nuestro propio desarrollo, basado en nuestras libertades políticas y económicas. El éxito en el logro de estas metas de política económica es parte del núcleo de nuestra Estrategia de Seguridad Nacional (Larson, 2002: 12).

Y para que no quede duda alguna sobre la correlación entre esta estrategia y las políticas neoliberales impuestas en el mundo entero, señala:

Trabajaremos con las instituciones financieras internacionales para suministrar asesoría y apoyo a los países que se esfuerzan por aplicar políticas macroeconómicas acertadas, ofrecen mayor transparencia, adoptan normas prudentes y mantienen niveles de deuda manejable y una inflación baja (Larson, 2002: 14).

EL GASTO MILITAR

La industria y el gasto militar resultan fundamentales para la consolidación del poderío hegemónico de EE.UU., sin duda el país más poderoso de la historia de la humanidad, el primer productor de armas del mundo y el de mayor presupuesto militar.

En la cruzada global contra el terrorismo, el complejo militar industrial se incrementó en forma sustancial. El presupuesto para el sector fue de 383 mil millones de dólares en 2003: un incremento de 50 mil millones respecto a la cantidad asignada en 2002, cuando el Pentágono contó con cerca de 123 mil millones de dólares para adquirir y desarrollar nuevas armas. No se incluyen aquí otros recursos, como 16.800 millones de dólares para ojivas nucleares provenientes de la Secretaría de Energía o 146 millones contra el terrorismo biológico asignados por la Secretaría de Agricultura, entre otros. Este presupuesto es de tal magnitud que duplica el de los quince países de la Unión Europea en su conjunto. Si la tendencia actual continúa, su gasto militar pronto será equivalente al de todos los demás países del mundo juntos. Más aún, la diferencia no es sólo de recursos sino también de capacidad técnica, área en la que EE.UU. se encuentra tres generaciones por delante de los europeos.

De acuerdo con Michel Klare, desde su campaña presidencial, George W. Bush mostró su inclinación hacia el incremento del gasto militar. En septiembre de 1999, en un discurso en la Academia Militar de Charleston, Carolina del Sur, expuso su plan de “transformación” del aparato militar del país y se comprometió a iniciar la “construcción del ejército del siglo XXI”. El objetivo consistía en asegurar la invulnerabilidad del territorio mediante un eficaz escudo antimisiles –una reedición de la controvertida “Guerra de las Galaxias” anunciada por el presidente Reagan en la década del ochenta– y aumentar la capacidad de EE.UU. para invadir a potencias regionales hostiles (Ivekovic, 2003: 66).

LA REGIÓN ANDINA: DEL PLAN COLOMBIA A LA IRA EL PLAN COLOMBIA

El Plan Colombia despertó una fuerte controversia nacional e internacional a partir del momento en que se anunció y presentó para su aprobación al Congreso de EE.UU., en octubre de 1999. Desde un principio, se manifestaron dos posiciones opuestas frente a esta estrategia concebida por el gobierno de Bill Clinton. La primera, por parte de sus defensores –los altos funcionarios de ambos países–, que insistieron en presentarlo como un “Plan para la paz, la prosperidad y el fortalecimiento del Estado” y la panacea para todos los males del país. La segunda, representada por diversas organizaciones políticas y sociales, entre ellas los sindicatos y numerosas organizaciones no gubernamentales internacionales y nacionales, que han insistido en que el Plan Colombia sólo servirá para incentivar la guerra y la crisis social debido a su carácter marcadamente militarista¹.

¹ Para conocer visiones críticas –en mayor o menor medida– sobre los distintos aspectos del Plan Colombia y la IRA, ver Estrada (2001) e IEPRI (2001).

Sin embargo, dicha estrategia también implica otros graves problemas, como el hecho de que atenta contra la soberanía nacional del país. La versión definitiva del Plan Colombia fue elaborada a partir de las apreciaciones de una comisión del gobierno estadounidense que estuvo en Colombia durante dos meses, y fue discutida y aprobada en el Congreso de EE.UU. antes de que se conociera siquiera en el país sudamericano. Más aún, el gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002) adoptó este plan como documento central de su cuatrienio, una vez que su propio plan de desarrollo fue declarado inexecutable por la Corte Constitucional. En otras palabras, el Plan Colombia se convirtió en la carta de navegación del gobierno colombiano.

LA FUMIGACIÓN DE CULTIVOS ILÍCITOS

Uno de los aspectos más cuestionados del Plan Colombia ha sido su estrategia antinarcoóticos, centrada en la fumigación o aspersión aérea de cultivos ilícitos. Los graves efectos que ello causa sobre las condiciones de vida y de salud de la población, la destrucción del medio ambiente, de los cultivos de supervivencia y las fuentes de agua han sido objeto de denuncia permanente en el ámbito internacional. Tampoco podría dejar de mencionarse su impacto nefasto sobre las condiciones sociales de la región, que se expresa en el incremento del desplazamiento forzado de familias enteras hacia los países vecinos, pero especialmente hacia Ecuador. Según cálculos del mismo documento aprobado del Plan Colombia, cerca de 400 mil personas tendrían que salir forzosamente, por lo que se asignó un recurso de inversión social con el fin de proveer atención en campamentos para las familias afectadas.

De acuerdo con un informe de la ONG Comité Estadounidense para los Refugiados (USCR), en Colombia existen 2,45 millones de desplazados, de los cuales el 47% son mujeres y niños; ello convierte al país en el segundo del mundo con la población más alta de desplazados internos, después de Sudán. El documento responsabiliza al Plan Colombia por el desplazamiento de más de 36 mil personas durante 2001 y afirma que 42 pueblos fueron completamente abandonados durante este mismo período (*El Tiempo*, 2002d: 1-20).

Sin duda, la fumigación aérea es una de las estrategias vitales del Plan Colombia. En abril de 2002, altos funcionarios del Departamento de Estado anunciaron que su país cancelaría los programas de sustitución de cultivos que financiaba en los departamentos de Putumayo y Caquetá. El programa de desarrollo alternativo aparecía como uno de los ejes del Plan Colombia, pero dos reportes oficiales de EE.UU. –uno de la Contraloría General del Congreso (GAO) y otro del Departamento de Estado– habían advertido que el programa no estaba funcionando (ARI, 2003: 10). Estas afirmaciones en torno al fracaso de la erradica-

ción manual permiten comprender el énfasis fundamental que se le está proporcionando a la fumigación aérea. En ese sentido, el subsecretario de Asuntos Antinarcóticos del Departamento de Estado estadounidense, Rand Beers, afirmó tiempo atrás: “Intensificaremos las fumigaciones”, y agregó: “Sí, vamos a fumigar todo el país para que la gente entienda que está corriendo un riesgo” (*El Tiempo*, 2001b: 1-3).

En lo que respecta a este tema, en marzo de 2003, el gobierno de Álvaro Uribe Vélez anunció que las fumigaciones no sólo serían más agresivas, sino que se harían con una mayor cantidad de glifosato (se incrementó de 8 a 10,4 litros por hectárea). Esta decisión se adoptó luego de que el zar antidrogas de EE.UU., John Walters, presentara ante el Congreso de su país un informe en el que la CIA afirmaba que, gracias a las fumigaciones aéreas, se había logrado una reducción del 15% de los cultivos de coca y amapola en Colombia. De acuerdo con el documento, en agosto de 2002, la superficie sembrada con coca alcanzaba las 144.450 hectáreas, 25.350 menos que en el mismo mes de 2001, cuando sumaban 169.800 (*El Universo*, 2003a).

El gobierno estadounidense ha sido consciente de los efectos del Plan Colombia sobre las fronteras. William Brownfield, subasistente del Departamento de Estado para el hemisferio Occidental, admitía:

Es materia de sentido común reconocer que, en la medida en que se aplique el Plan y se logren progresos en el esfuerzo por combatir el narcotráfico y en la búsqueda de la paz, es inevitable suponer que habrá algún impacto en los países fronterizos de Colombia (*El Universo*, 2003b).

El Departamento de Estado estima que sólo para el caso de Ecuador, en la frontera con el departamento de Putumayo se dará un éxodo de 30 a 40 mil desplazados por la implementación de dicho plan. Ante esta perspectiva, el propósito es que Ecuador cierre la frontera y colabore para evitar que el problema de Colombia llegue a ese país, según declaraciones de la embajadora de EE.UU. en Ecuador, Kristie Kenney (*El Universo*, 2003b).

FINANCIACIÓN Y COMPONENTE MILITAR

Otro punto bastante controvertido del Plan Colombia ha sido su financiación y la asignación de sus recursos. Inicialmente, se afirmó que el proyecto costaría 7.441 millones de dólares, de los cuales Colombia aportaría el 48,5%, la llamada comunidad internacional el 46,6%, y el 4,9% restante correspondería a recursos obtenidos mediante crédito. EE.UU. autorizó la entrega de 1.158 millones: 634 serían utilizados para dotar de helicópteros a la policía y el ejército y apoyar su lucha contra el narcotráfico.

fico; 224 para la atención a los desplazados y la sustitución de cultivos; y 300 en concepto de la asistencia ordinaria que brinda el país por un período de dos años. No obstante, la suma total entregada por EE.UU. finalmente fue reducida a 860 millones de dólares (Estrada, 2001: 43).

La aprobación del Plan Colombia en el Congreso estadounidense fue precedida por un intenso cabildeo, estimulado con dinero para las campañas políticas de los congresistas, por parte de firmas estadounidenses proveedoras de material y servicios bélicos que estaban ansiosas de quedarse con una porción importante de los recursos asignados al país. La Occidental Petroleum Company, por ejemplo, entregó 6 millones de dólares para esas campañas políticas, incluida la de Hillary Clinton, esposa del entonces presidente de EE.UU. (Castro Caycedo, 2001: 31-49).

No obstante, el dinero que aprobó el Congreso como ayuda ha sido recuperado por las multinacionales de ese país por otras vías: venta de aviones y equipo militar, herbicidas, fumigaciones y productos biológicos, entrenamiento y asesoría para las fuerzas armadas colombianas, así como radares y otros dispositivos. Al respecto, el periodista Germán Castro Caycedo efectúa un recuento de algunas de las empresas beneficiadas mediante la asignación de dichos recursos. El primer giro que realizó el gobierno de EE.UU. con cargo a esta cuenta fue de 30 millones de dólares a favor de Northrop de Los Ángeles, para comprar un avión RC-7 multifunción de reconocimiento aéreo ARL-M. Dicha nave fue entregada al ejército de ese país como reposición de un avión similar que se estrelló contra el Cerro Patascoy, al sur de Colombia, en julio de 1999. El avión estaba comandado por militares estadounidenses y realizaba espionaje contraguerrillero. A la Lockheed Martin de Palmdale, California, le fueron entregados 68 millones para mejorar la tarea de la aviación, actualizando cuatro radares, que fueron adquiridos con dineros del presupuesto nacional y entregados a EE.UU. para que los manejaran militares de ese país. La firma Ayres Corporation de Albania recibió 54,5 millones de dólares para modernizar aviones de la Fuerza Aérea Colombiana (FAC), así como para desarrollar programas de interdicción. Las compañías Bell Helicopter Textron y United Technologies Corporation Sikorski Aircraft de Stratford, Connecticut, han firmado contratos para enviar nuevos helicópteros Blackhawks y Super Huey II; la primera recibió 75,6 millones de dólares y la segunda 234; la empresa de asesores militares Military Personnel Resources INC trabaja directamente con las fuerzas armadas colombianas (Sarmiento, 2001: 41).

En este asunto del negociado que han hecho las empresas extranjeras con el Plan Colombia, merece mención especial el caso de la DynCorp de Virginia, contratada en el año 2000 por el gobierno de EE.UU. por una suma de 635 millones de dólares, para adelantar bue-

na parte de las labores de fumigación aérea, espionaje para la CIA e incluso eventuales acciones de combate en territorio colombiano. A pesar de ser estadounidense y aparecer en la lista de la revista *Fortune* entre las quinientas empresas más poderosas de ese país, la compañía fue registrada en Colombia como originaria de Gran Bretaña. Opera secretamente aquí desde 1991, por cuanto ni siquiera las entidades estatales sabían de sus contratos. Esta empresa se vio involucrada en un escándalo cuando el diario canadiense *The Nation* denunció que había traficado con heroína dentro del Plan Colombia².

Otro asunto considerado bastante polémico ha sido la violación por parte del Departamento de Estado de los topes legales establecidos por el Congreso en torno a la contratación de personal para la ejecución del Plan Colombia. De acuerdo con la ley de la cual surgió este proyecto, la presencia de EE.UU. en nuestro país debía limitarse a 500 militares y 300 contratistas civiles, como máximo, durante un mismo período de tiempo. No obstante, dicho departamento y las firmas contratistas que operan en Colombia resolvieron vincular a personal de Guatemala, Honduras y Perú, de manera que el total de extranjeros que trabajan en el proyecto supera los 400. Sin embargo, de acuerdo con el Departamento de Estado, “la puesta en práctica del Plan Colombia requiere de mucho personal, por lo que se va a requerir de mucho más. Pero el tope impuesto por el Congreso limita nuestro campo de acción”. Y agrega el funcionario: “Al contratar a extranjeros se reduce el riesgo de que sean muchos los estadounidenses en la primera línea de fuego” (*El Tiempo*, 2001a: 1-10).

LA INICIATIVA REGIONAL ANDINA (IRA) Y EL GIRO HACIA LA CRUZADA ANTITERRORISTA

Los atentados del 11 de septiembre y la cruzada global en contra del terrorismo, sin duda, reafirmaron la tendencia hacia una mayor represión de la política de EE.UU. sobre la región andina. En consonancia con el giro que se presentó después de este episodio, los pronunciamientos de los funcionarios de Washington sobre Colombia comenzaron a reflejar la nueva situación y las FARC, principal organización guerrillera del

2 A instancias de la embajada de EE.UU., el ex mandatario Andrés Pastrana hizo pasar a retiro a un general de la policía porque se atrevió a trasladar a la Fiscalía, para su investigación, dos envases de la mencionada empresa con rastros de heroína decomisados en el aeropuerto El Dorado, Bogotá, el 12 de mayo de 2000. Dichos envases iban a ser enviados por operarios de la firma en Colombia a una de sus sedes en la Florida: “Los gringos que fumigan en el Plan Colombia son una banda de Rambos sin Dios ni ley que incluso se han visto involucrados en un escándalo de tráfico de heroína” (ver “Mercenarios”, citado en *La Bagatela*, 2004).

país, pasaron de ser una organización narcotraficante a una guerrilla terrorista que amenaza la seguridad hemisférica (Tickner, 2002: 1-24).

En medio de la feroz reacción desatada por los atentados de septiembre, el gobierno de EE.UU. tomó la decisión de reforzar la lucha contra el terrorismo en toda la región. Meses después, los países andinos se comprometieron a desarrollar una estrategia común de lucha contra los grupos terroristas que recurren al narcotráfico. Tal fue la decisión de la reunión sostenida entre los mandatarios de EE.UU., Colombia, Perú, Bolivia y el vicepresidente de Ecuador, el 24 de marzo de 2002, en Lima.

En la 32^o Asamblea General de la Organización de Estados Americanos (OEA), reunida en Barbados a comienzos de junio de 2002, se aprobó por absoluta mayoría una nueva Convención Interamericana contra el Terrorismo. Los países miembros de la OEA se comprometieron a incrementar su cooperación y a hacer más estrictos sus controles fronterizos, así como a confiscar los fondos y bienes de los grupos identificados como terroristas. Un punto cardinal de esta convención consiste en que, por primera vez, se excluyen los motivos políticos como causa para negar la extradición de alguien acusado de un ataque terrorista, y los Estados se comprometen a negar asilo o estatus de refugiado a cualquier persona acerca de la cual existan razones fundadas para considerar que ha participado en terrorismo (*El Tiempo*, 2002c: 1-16).

La IRA, presentada al Congreso por el presidente Bush en abril de 2001 y aprobada poco tiempo después, prevé extender la estrategia antinarcóticos y antiterrorista del Plan Colombia a los países limítrofes. De acuerdo con documentos oficiales del gobierno de EE.UU., la Región Andina resulta importante para ese país por las siguientes razones: en ella se encuentran los tres principales productores de droga, que responden por el 100% de la cocaína y el 60% de la heroína que entran al mercado de EE.UU.; en la región hay tres importantes productores de petróleo, Venezuela, Colombia y Ecuador, que le proporcionan a EE.UU. una cantidad significativa de crudo; Colombia es el principal socio comercial de todas las naciones andinas; y, por último, allí están algunos de los países de mayor población de Latinoamérica, incluidos Brasil y Colombia (ARI, 2003).

Según cifras que suministra Ivan Ivekovic, actualmente las importaciones de petróleo estadounidenses provenientes de Venezuela, Colombia y Ecuador son ampliamente superiores a las que salen del conjunto de los países del Golfo Pérsico. Venezuela es el quinto productor mundial de petróleo, uno de los fundadores de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) y tiene reservas probadas de petróleo de 77,7 mil millones de barriles. El mercado estadounidense

absorbe alrededor del 59% del petróleo venezolano, que a su vez cubre entre el 13 y el 17% de las necesidades de EE.UU. Colombia, en tanto, posee reservas probadas de petróleo de 1,7 mil millones de barriles aproximadamente. Sin embargo, los yacimientos potenciales, en particular los de la frontera con Venezuela y el departamento de Putumayo, en el sur del país, son mucho más importantes. Ecuador, por su parte, tiene reservas probadas de 2,1 mil millones de barriles, con una producción bruta que en 2001 alcanzaba los 415.000 barriles diarios. La mayor parte de sus explotaciones petroleras se sitúan al este de la Amazonia, en la provincia de Oriente (Ivekovic, 2003: 49).

En el caso de Colombia, el control del petróleo se encuentra estrechamente vinculado a la lucha antiterrorista. El apoyo a la Brigada XVIII para defender el oleoducto Caño Limón-Coveñas, utilizado principalmente por la Occidental Petroleum Company, marcó un giro significativo de la política exterior de EE.UU. hacia este país. El gobierno estadounidense decidió destinar 98 millones de dólares a esta brigada con el objeto de dotarla y capacitar en ella a cerca de 4 mil soldados y adquirir doce helicópteros, todo con el fin de darle movilidad.

Dentro de los argumentos que la administración de EE.UU. ha esgrimido para impulsar la IRA está la necesidad de impedir la expansión a los países vecinos de los problemas relacionados con el narcotráfico y la aplicación del Plan Colombia en el sur del país. Se pretendía, entonces, crear una especie de muro de contención en las fronteras y aumentar significativamente el pie de fuerza en los países más afectados por el conflicto colombiano y el desplazamiento de cultivos de uso ilícito.

El documento oficial de la IRA plantea, además, que “la Región Andina representa un desafío para la política exterior de EE.UU. La democracia está bajo presión allí, el desarrollo económico es lento y el progreso hacia la liberalización es inconstante” (USINFO, 2001).

En esta declaración, el gobierno estadounidense expresa su descontento frente al hecho de que la región se vea cada vez más amenazada por una multiplicidad de factores asociados, entre otros, la debilidad de las instituciones democráticas, la corrupción y la crisis económica. En la perspectiva estadounidense, ha existido un incremento de movimientos políticos catalogados como no democráticos, que expresan su resistencia ante las actuales condiciones sociales, económicas y políticas que se viven en la región (The Center for International Policy's, 2001: 2)³. Ejemplo de ello son el gobierno de Hugo Chávez en Venezuela, el triunfo de Luiz Inácio Lula Da Silva en Brasil y, más recientemente, el

3 Se trata de una hoja informativa del Departamento de Estado sobre la política de EE.UU. con respecto a la Región Andina.

derrocamiento del presidente Gonzalo Sánchez de Losada y la elección de Evo Morales en Bolivia y de Rafael Correa en Ecuador, todo como consecuencia del creciente descontento y movilización social en contra de la agenda neoliberal.

En lo que respecta al desarrollo económico y el comercio, en este documento el gobierno estadounidense recalca la necesidad que tienen los Estados de la región de estabilizar sus economías, por medio de las denominadas reformas estructurales y planes de ajuste fiscal que han venido poniendo en práctica desde la década del noventa (The Center for International Policy's, 2001: 7).

La renovación del Acuerdo de Preferencias Arancelarias (ATPA), ahora conocido como ATPDEA, también hace parte de los puntos fundamentales del tema de desarrollo y comercio en la IRA. Dicho acuerdo fue introducido por el presidente Bush (padre) como parte de la estrategia antidrogas de su país y cubre a los países andinos, con excepción de Venezuela. Sin embargo, para acceder efectivamente a sus limitados beneficios, los países debieron demostrarle al gobierno de EE.UU. que cumplían con veintiún requisitos, que se refieren a temas como la no expropiación, el respeto a la propiedad intelectual, la eliminación de los subsidios a las exportaciones, el compromiso con el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), además del respeto a los fallos de los tribunales de arbitraje. En tal sentido se pronunció el ex secretario adjunto de Comercio, William Lash, durante su visita a Colombia a fines de abril de 2002: "El ATPA fue creado para compensar a los países en su lucha contra las drogas, pero los beneficios no pueden ser gratuitos", señaló con meridiana claridad (*El Tiempo*, 2002a: 1-12; 2002b: 2-9).

Por último, el Plan Colombia y la IRA aparecen como una megaestrategia para toda la región, andina y amazónica, que coadyuva a fortalecer lo que algunos analistas, como el ecuatoriano Alexis Ponce, han llamado el "posicionamiento unipolar de EE.UU. en la zona andino-amazónica" (Ponce, 2002: 7)⁴. Las principales críticas a estos proyectos provienen tanto de ONG internacionales como de organizaciones sociales y políticas de Colombia y Ecuador, que cuestionan, ante todo, la intromisión estadounidense en los asuntos de estos países, así como la preeminencia de los aspectos militares frente a las prioridades del desarrollo económico y social de los empobrecidos países de la región.

Para concluir, señalemos que las relaciones entre EE.UU. y la Región Andina giran cada vez más en torno a una amplia gama de asuntos que se relacionan con los objetivos prioritarios del Nuevo Orden Mun-

⁴ Alexis Ponce es vocero de la Asamblea Permanente de Derechos Humanos (APDH) y del grupo civil de monitoreo de los impactos del Plan Colombia en Ecuador (Ponce, 2002: 7-11).

dial: las políticas de apertura y liberalización económica, la estrategia contra las drogas y la cruzada antiterrorista. Todos ellos son contemplados de manera explícita en la Estrategia de Seguridad Nacional del presidente Bush y han sido acogidos sin el menor cuestionamiento por algunos de los gobiernos de la región, en especial el de Álvaro Uribe Vélez en Colombia.

En dicho contexto, tanto el Plan Colombia como la IRA responden en primera instancia a los intereses estadounidenses, más que a las verdaderas prioridades de los países andinos; así lo confirman algunos informes del Departamento de Estado de EE.UU., en los que se asegura que el éxito de estos países resulta vital para los intereses de Washington en cuanto a la promoción general de democracias fuertes y estables, el mejoramiento de oportunidades de inversión y comercio para las empresas estadounidenses, y la reducción de la producción y tráfico de drogas. Con todo ello, resulta claro que las relaciones entre EE.UU. y la Región Andina reflejan un creciente proceso de recolonización por parte del país hegemónico. En ese sentido, la búsqueda y el control de las fuentes de petróleo y el desarrollo de la industria militar, tan evidentes en la pasada agresión a Irak, también son objetivos estratégicos en Colombia y la región en general.

BIBLIOGRAFÍA

- Ahumada Beltrán, Consuelo 2002 *Cuatro años a bordo de sí mismo. La herencia económica, social y política del gobierno de Andrés Pastrana* (Bogotá: El Áncora).
- Ahumada Beltrán, Consuelo 2004 "Petróleo, conflicto y fronteras en la Región Andina en el marco del hegemonismo norteamericano" en Ahumada Beltrán, Consuelo y Angarita, Telma (eds.) *Conflicto y fronteras en la Región Andina* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana).
- Álvarez, Carlos Guillermo 2003 "Les ressorts et les limites de la géopolitique pétrolière" en *Alternatives Sud* (Louvain-la-Neuve) Vol. X, N° 2.
- ARI-Andean Regional Initiative 2003 "FY2002 supplemental and FY2003 assistance for Colombia and neighbors", 8 de enero.
- Castro Caycedo, Germán 2001 "Una feria con dos rostros" en *Con las manos en alto* (Bogotá: Planeta).
- Congreso de Perú 2002 "La visita de George W. Bush". En <www.congreso.gob.pe/biblio/pdf/Apoyo/25MARZO2002.pdf>.

- El Tiempo* 2001a “Denuncian ‘mico’ en ley del Plan Colombia” (Bogotá) 24 de agosto.
- El Tiempo* 2001b “Intensificaremos las fumigaciones” (Bogotá) 1 de septiembre.
- El Tiempo* 2002a “EU lanza ultimátum” (Bogotá) 30 de abril.
- El Tiempo* 2002b “Los pasos para el ATPA” (Bogotá) 27 de mayo.
- El Tiempo* 2002c “OEA, firme contra el terrorismo” (Bogotá) 4 de junio.
- El Tiempo* 2002d “Sudán y Colombia: 1-2 en desplazados” (Bogotá) 7 de junio.
- El Universo* 2003a (Guayaquil) 25 de marzo. En <www.eluniverso.com> acceso 3 de abril.
- El Universo* 2003b (Guayaquil) 15 de mayo. En <www.eluniverso.com> acceso 20 de mayo.
- Estrada, Jairo 2001 “Elementos de economía política” en Estrada, Jairo (ed.) *Plan Colombia. Ensayos críticos* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).
- Houtart, François (dir.) 2003 *Economie et géopolitique du pétrole. Points de vue du Sud. Actualité sociale et politique économie géopolitique, relations internationales, diplomatie* (Centre Tricontinental).
- IEPRI 2001 *El Plan Colombia y la internacionalización del conflicto* (Bogotá: Planeta).
- Ivekovic, Ivan 2003 “Les États-Unis, l’Irak et la géopolitique du pétrole” en *Alternatives Sud* (Louvain-la-Neuve) Vol. X, N° 2.
- La Bagatela* 2004 “Diplomacia forajida, Colombia al despeñadero” (Bogotá) N° 4 julio.
- La Valle, Raniero 2003 “Los años noventa: una restauración de fin de siglo” en Bimbi, Linda (ed.) *No en mi nombre. Guerra y derecho* (Madrid: Trotta).
- Larson, Alan P. 2002 “Prioridades económicas en la Estrategia de Seguridad Nacional” en USINFO-US Department of State’s Bureau of International Information Programs. En <www.usinfo.state.gov/journals/itps/1202/ijps/ijps1202.htm> acceso 24 de mayo de 2003.
- Le Monde diplomatique* 2002 “La industria del petróleo y el mundo político republicano” (París) noviembre.
- Negri, Alberto 2003 “Armas y petróleo: política de poder y guerra por la energía” en Bimbi, Linda (ed.) *No en mi nombre. Guerra y derecho* (Madrid: Trotta).

Newsweek 2002-2003 "Mideast oil: what's the alternative?"; "American power" (Nueva York); "The Bush Doctrine"; "America's mission" (Nueva York) diciembre-febrero.

Office of the Press Secretary 2002 "President Bush delivers graduation speech at West Point" (Washington DC: The White House) 1 de junio. En <www.whitehouse.gov/news/releases/2002/06/20020601-3.html> acceso 24 de mayo de 2003.

Ponce, Alexis 2002 "Iniciativa Regional Andina: una estrategia integral para tiempos de guerra global". En <www.derechos.org/nizkor/colombia/doc/plan/ecuglob.html> acceso 19 de marzo.

Ragozzino, Guglielmo 2003 "La industria del petróleo y el mundo político republicano" en Bimbi, Linda (ed.) *No en mi nombre. Guerra y derecho* (Madrid: Trotta).

Sarmiento, Libardo 2001 "Conflicto, intervención y economía política de la guerra" en Estrada, Jairo (ed.) *El Plan Colombia. Ensayos críticos* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).

The Center for International Policy's 2001 "Colombia Project". En <www.ciponline.org/colombia/051704.htm>.

Tickner, Arlene B. 2002 "Bush, Hollywood y las FARC" en *El Tiempo* (Bogotá) 3 de febrero.

USINFO-US Department of State's Bureau of International Information Programs 2001 "La Iniciativa Regional Andina de Estados Unidos". En <<http://usinfo.state.gov/esp/Archive/2005/Jan/12-864945.html>> acceso 13 de abril de 2007.

Zolo, Danilo 2003 "De la guerra moderna a la guerra global" en Bimbi, Linda (ed.) *No en mi nombre. Guerra y derecho* (Madrid: Trotta).

JAVIER SANÍN, SJ*

LAS FRONTERAS: PRUEBA DE FUEGO PARA LA CIUDADANÍA

LA SITUACIÓN DE LAS FRONTERAS NACIONALES COLOMBIANAS

Las fronteras colombianas terrestres se extienden a lo largo de 6.342 km (Panamá, Perú, Venezuela, Ecuador y Brasil)¹ sin contar las fronteras marinas, que suman 540.876 km² en el Atlántico y 339.500 en el Pacífico (Panamá, Costa Rica, Ecuador, Haití, Honduras, Jamaica, Nicaragua, República Dominicana, Venezuela e Islas Caimán). Para un país inmerso en una guerra interna desde hace cuatro décadas, el cuidado físico de ellas constituye un enorme reto, especialmente por la tendencia en los últimos años a la extensión del conflicto hacia los países vecinos. Aún más complicado resulta lograr la presencia de las múltiples agencias estatales en los territorios fronterizos, de por sí abandonados

* Licenciado en Filosofía y Teología y Magíster en Estudios Políticos por la Pontificia Universidad Javeriana. DEA en Estudios Políticos del Instituto de Estudios Políticos de París. Director de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Tecnológica de Bolívar, Cartagena, Colombia.

1 Según <www.imagine.com.co/fotos/colombia.htm>: 2.219 km Venezuela, 1.645 Brasil, 1.626 Perú, 586 Ecuador y 266 Panamá. La costa del Caribe se extiende a lo largo de 1.600 km y la del Pacífico de 1.300.

ancestralmente y muchos de ellos situados en áreas selváticas, de reciente colonización y sujetos a las medidas tomadas en las capitales de los países implicados.

Doce departamentos colombianos tienen parte en la demarcación fronteriza terrestre entre Colombia y sus vecinos, lo que constituye la tercera parte de la división territorial actual, cubriendo los departamentos de Guajira, César, norte de Santander, Arauca, Vichada, Guainía, Vaupés, Amazonas, Putumayo, Nariño, Chocó y Boyacá. En el área marítima, los departamentos de San Andrés, Providencia y Santa Catalina se relacionan con múltiples fronteras. En estos departamentos, de 5,7 millones de habitantes, en promedio la mitad eran residentes permanentes en 67 municipios fronterizos y 11 corregimientos en el año 2001 (Sánchez Segura y Cancino Cadena, 2004: 92).

Ni en la Constitución, ni en los múltiples proyectos de ley sobre el territorio que se han presentado desde 1991 para implementarla, se procura favorecer las zonas de frontera de manera que se promueva un desarrollo comparable a cualquier otro departamento del país.

Los departamentos que comparten líneas fronterizas tienen un 23% menos de ingreso per cápita respecto al promedio nacional. En términos del índice de desarrollo humano, mientras el nacional es de 0,77, en las fronteras sólo llega al 0,72. El índice de pobreza humana, además, corresponde al 14,74%, mientras el nacional es de 10,6 (Sánchez Segura y Cancino Cadena, 2004)².

En estas regiones se concentran todos los escollos que han sido identificados en la agenda internacional: medio ambiente, guerra, droga, género, demografía, etc. Más aún, por diferentes factores, como el subdesarrollo reinante en estas partes del territorio, las facilidades para introducir inductores y exportar los productos ilegales o las diferencias en el tratamiento del narcotráfico por los distintos estados, las zonas fronterizas se han convertido en los mayores sitios de concentración de cultivos ilícitos y presencia de movimientos subversivos, paramilitares y delincuenciales ligados al narcotráfico.

Resulta especialmente notoria la concentración de las zonas de cultivos, procesamiento y exportación en La Gabarra, Perijá, Guajira, Llorente, Putumayo y Chocó. En todas las zonas de frontera existe una enorme debilidad institucional, corrupción rampante y autoridades dependientes de múltiples factores del conflicto interno.

A nivel general del país, se presenta una descoordinación o desfase entre la política de seguridad y la de desarrollo nacional, regional

² El citado artículo posee una excelente recopilación de datos socioeconómicos y políticos de las zonas fronterizas colombianas.

y local, de tal manera que la población percibe al Estado como un elemento militar pero no como factor de desarrollo y bienestar. Tanto en el nivel nacional como en las zonas fronterizas, resulta cada día más visible el choque con las políticas de los vecinos y Estados Unidos respecto de cada país y la Región Andina, en temas como la lucha contra el narcotráfico, la fumigación de cultivos de uso ilícito, la destrucción medioambiental, el contrabando de armas e inductores y la profusión de la delincuencia común. Mientras tanto, la política europea ha venido decreciendo en conjunto en lo relacionado tanto con el país como con la región; y aunque permanece como el mayor inversionista y primer socio en cooperación internacional, pocas de sus acciones en estos rubros alcanzan las profundidades de los territorios fronterizos³.

Para complicar la situación fronteriza, se suma el impacto de las políticas impuestas en las capitales nacionales sobre las fronteras y de las decisiones de gobernantes, empresarios y compañías nacionales o multinacionales en ambos lados de estas. No es un dato para descartar el hecho de que en las fronteras se encuentre parte importante de los pozos petroleros; paralelos a las líneas fronterizas, corren los principales oleoductos para la exportación del crudo. En el futuro, con los proyectos de integración de infraestructura andina, el Plan Puebla-Panamá y los desarrollos de la intercomunicación fluvial y marina, las regiones fronterizas recibirán un impacto positivo o negativo, dependiendo del manejo de las inversiones y decisiones de seguridad de las compañías y los gobernantes⁴.

Las zonas de frontera se caracterizan por la debilidad de los factores fundamentales de la democracia participativa y el Estado social de derecho. En ellas, tal vez con más intensidad que en el resto del país, no existe la hegemonía de las armas, del tributo, de la justicia y la moneda que perfilan al Estado-nación. Es palmaria la incapacidad de las autoridades nacionales y locales para imponer las políticas nacionales ante las de los vecinos. Además, por avatares de la legislación electoral, cuentan con una pésima representación: no resulta posible en términos prácticos elegir siquiera un senador en los antiguos *territorios nacionales*, y la bancada en la Cámara no sólo depende de aleatorias condiciones políticas para su elección, sino que no alcanza a pesar lo suficiente como para favorecer legislativamente a sus regiones de origen.

Últimamente, en las regiones fronterizas se presenta una concentración de operaciones militares contra droga, narcotráfico, paramilita-

3 Para todo lo relacionado con la política exterior de Colombia y la Unión Europea, resultan especialmente útiles los *policy papers* del proyecto FESCOL sobre inserción internacional de Colombia, que pueden consultarse en <www.colombiainternacional.org.co>.

4 Para todo lo relacionado con la infraestructura andina en el proyecto IIRSA-CAF, ver <www.caf.com/view/index.asp?ms=11>. Para el Plan Puebla-Panamá, <<http://ppp.sre.gob.mx>>.

rismo y subversión. La teoría estratégica del *yunque y el martillo*, donde el ejército de Colombia hace de yunque, empujando a los alzados en armas hacia las fronteras para que sean recibidos por el martillo de los países vecinos, no parece estar funcionando, pese al hermetismo de las operaciones del Plan Patriota.

A nivel mundial, se percibe un choque entre construcción del Estado-nación y construcción de la globalización. En estados que no alcanzaron a cristalizar el Estado nacional y permanecen en la “primera modernidad”, como los de la Región Andina, se traslapan las corrientes de la globalización o “segunda modernidad”, en el lenguaje de Ulrich Beck o Zygmunt Bauman. El ensayo del gobierno de Uribe es de refundación del Estado-nación y no de inserción en la globalización; se mueve hacia la consecución de los objetivos del Estado-nación y choca con los de la globalización.

El ideal modernizador del Estado-nación es la prelación del liberalismo en economía, de la democracia en política y de la modernidad en la cultura; y para ello se necesita que el Estado tenga la hegemonía de las armas, del tributo, de la justicia, de la laicidad y la cultura. En medio de este cruce de tendencias, los ciudadanos no saben si deben serlo de un solo país construyéndose como Estado-nación, de un conjunto de estados transfronterizos –en proceso de integración– o como parte de los flujos globalizadores.

Las fronteras se han convertido en los nudos gordianos del contrabando de armas: un kilo de pasta basta para la compra de un AK-47. Según la Rand Corporation, por el Golfo de Venezuela se han identificado 21 rutas de contrabando de armas; por Ecuador, 26; por Panamá, 37; y por Brasil, 14 (<www.rand.org/publications/pubs_search.html>).

El estatus de refugiado es muy difícil de obtener para las personas que cruzan las fronteras. Se sabe que los migrantes son más que los refugiados documentados, pero tampoco existen cifras precisas sobre ellos. Sólo la enorme complicación que representa la exigencia del pasado judicial para los colombianos que pretenden establecerse en Ecuador está bloqueando la legalización en ese país, por la dificultad de obtenerlo en Colombia, y la visa para ingresar a Venezuela sigue siendo inalcanzable para la mayoría de los emigrantes.

El ataque depredador a las riquezas se concentra también en las fronteras, no sólo por la catástrofe ecológica producida por los cultivos de uso ilícitos, sino por los derrames de petróleo: desde 2000, ha habido 700 atentados dinamiteros a los oleoductos (183 de los cuales fueron contra el Transandino, entre 2003 y 2004).

La subversión y la delincuencia tienen sentados sus reales en las zonas fronterizas. Arauca, por ejemplo, fue el departamento con más altas tasas de homicidio, masacres y ataques terroristas en 2003, sin

contar con el robo descarado de los dineros percibidos por regalías, las comisiones fraudulentas y la corrupción política rampante.

EL CONTEXTO INTERNACIONAL

Mientras el mundo avanza en la dirección de la globalización, Colombia navega en la incertidumbre. Por una parte, el proyecto gubernamental se mueve en la concepción del Estado-nación y su fortalecimiento y, por otra, pretende insertarse en la globalización con medidas macroeconómicas, el fomento de la competitividad y la negociación en diferentes escenarios.

En los países desarrollados, el desmonte paulatino del Estado-nación ha ido acompañado de la multilateralidad e inserción en el mercado global, a través de pactos regionales que favorecieran una integración escalonada más amplia. Ha sido el camino de la Unión Europea (UE) y la ASEAN. La ruta norteamericana se ha inclinado por la construcción de un imperio, el unilateralismo, la doctrina de seguridad preventiva y los tratados bilaterales –o de conjuntos de países– de libre comercio, exclusivamente. Colombia navega entre ambas aguas. Continúa con la Comunidad Andina de Naciones (CAN), pese a su debilitamiento actual; se inscribe en los pactos CAN-MERCOSUR; hace parte del naciente Grupo Sudamericano; está en la negociación del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA); y avanza en un tratado de libre comercio con EE.UU., acompañado de Ecuador y Perú. Sin embargo, no realiza muchos esfuerzos en la integración andina, cuyo funcionamiento eficaz exige la UE para proponer un acuerdo de asociación, por lo que la negociación de este instrumento continúa en vilo para la Región Andina.

Pareciera que en el futuro próximo, el país continuará por la senda del alineamiento con EE.UU., tanto por la conveniencia de su seguridad nacional como por las posibilidades de aumentar su comercio con Norteamérica y constituirse en su aliado privilegiado en la región. Ello no significaría un desmonte del Estado-nación sino su fortalecimiento, no el multilateralismo sino el unilateralismo, y no un énfasis en la globalización sino en el mercado regional y la entrada a EE.UU.

El pragmatismo de la política exterior colombiana contrasta con la propuesta europea de Guadalajara, que se basó en un modelo de sociedad fundado en la equidad y la economía social de mercado y que pone unas condiciones políticas difíciles para Colombia. En este sentido, la política europea es una política idealista; el realismo ofrecido por EE.UU., en tanto, no implica cambios políticos fuertes, sino únicamente tratados comerciales mientras las políticas de seguridad y antidrogas continúan por canales diferentes. Naturalmente, el realismo norteamericano exige un alineamiento a la economía neoliberal, tal como fue concebida en el Consenso de Washington, y un tratado de

libre comercio que incluya el ATPDEA y asegure otras adquisiciones a EE.UU. en propiedad intelectual, contratación oficial, seguridad a las inversiones y biotecnología.

A mediano plazo, el enfoque de la seguridad seguirá primando en las relaciones internacionales de Colombia tanto con EE.UU. como con sus vecinos. El principal obstáculo reside en la incapacidad colombiana de pactar asuntos de seguridad colectiva regional independientemente de EE.UU. que actúan al respecto dentro del marco de la Iniciativa Andina, lo que impide una fluida relación con Venezuela, Ecuador y Perú, pero la favorece con Panamá y la hace dependiente del poderío y la concepción militar brasileña en la Amazonía. También en la seguridad, como en el comercio y la integración, Colombia se mueve en diversos círculos que no alcanzan a coincidir ni a definir una política sólida y coherente de posicionamiento en el mundo.

La centralidad de la seguridad en la política exterior colombiana siembra la desconfianza en los países vecinos, que no apoyan claramente la política de seguridad democrática del presidente Uribe por miedo a la reacción de la subversión y el narcotráfico, la dependencia de EE.UU., los conflictos fronterizos o la defensa de otras concepciones de la seguridad. La CAN se encuentra en crisis debido al esquema de sustitución de importaciones y globalización, y la seguridad está erosionando las relaciones con los vecinos por el cambio del concepto en el país del Norte y la resistencia regional a inscribirse en la percepción estadounidense del terrorismo y la guerra preventiva seguida a pie juntillas por el gobierno colombiano.

Las características de la política exterior determinan las acciones en las fronteras. Si lo que prima es una concepción integracionista al estilo europeo, la multilateralidad y la inserción en el mercado global, las fronteras serán flexibles, porosas y dispuestas para el libre mercado y la libre circulación. Pero si el énfasis se pone en tratados de libre comercio bilaterales, se debilita la integración, rige el unilateralismo y la seguridad es la preocupación fundamental, las fronteras tenderán a ser muros de contención, elementos de construcción del Estado-nación, campos de batalla, concentraciones de pobreza y migración ilegal, líneas de división de políticas excluyentes entre sí según los dictados de las capitales, sitios de contrabando.

LAS EVOLUCIONES FRONTERIZAS

En los últimos años, las fronteras de las Américas han evolucionado dramáticamente. En América del Norte, a partir del NAFTA, se han flexibilizado sólo con el propósito de obtener el libre comercio, pues hasta ahora no se pretende que el modelo se aproxime al de la UE con acuerdos políticos de libre circulación de personas, instituciones, parlamentos,

tribunales, equilibrio de regiones, etc. Centroamérica, con el tratado de libre comercio con EE.UU., sigue el mismo esquema, pero acompañado de un proceso de integración regional que también flexibiliza sus fronteras internas, teniendo como horizonte el ALCA y el plan de desarrollo de infraestructura Puebla-Panamá. En las dos regiones, las fronteras han recibido una descompresión, se han dinamizado, se han reducido las tensiones y se avanza hacia fronteras vivas e integradas.

En el MERCOSUR también se ha presentado una mejoría notable, gracias a la reducción de los antagonismos ancestrales, la integración comercial y la voluntad política invertida en el proyecto. Pero aún subsisten problemas periféricos como la Triple Frontera entre Paraguay, Brasil y Argentina por la concentración de contrabando, delincuencia y disparidades de legislaciones, y el diferendo irresoluto entre Chile y Bolivia por la aspiración de salida al mar de Bolivia, que cabalga entre la CAN y el MERCOSUR.

Con el impulso al Grupo Sudamericano y su pretensión de cubrir todo el subcontinente como contrapeso al mercado del Norte y Centroamérica, uniendo a la CAN y al MERCOSUR y acercándolos a Europa, se han escenificado las diferencias que aún subsisten y se profundizan entre los países de la Región Andina. En esta, cada país aparece con un proyecto nacional propio, una política externa diferente y unas necesidades internas políticas y económicas específicas. Todos los países muestran dificultades para ingresar a la globalización, inestabilidad política, crecimiento de la pobreza y desigualdad, movimientos sociales contestatarios y complejas relaciones con EE.UU., que también intenta tener un papel protagónico en la región. Por ello, sus fronteras parecen todavía caracterizadas por la construcción del Estado-nación mucho más que por la inserción en la globalización. Aún subsisten diferendos interestatales entre Colombia y Venezuela, Colombia y Nicaragua, y Venezuela y Guayana.

Sobre las fronteras de Colombia, puede efectuarse el siguiente esquema.

COLOMBIA-VENEZUELA

Se encuentran en confrontación ascendente. La situación de la extensa frontera colombo-venezolana sufre un escalonamiento del conflicto tradicional que se centraba en el Golfo de Coquivacoa, pero que ahora cubre toda la línea fronteriza debido a la irrupción de nuevos factores. Existe una amplia disparidad política entre los regímenes que suscita sospechas y resquemores tanto en el manejo de lo interno como de lo binacional, lo internacional en general y las relaciones con EE.UU. El choque se evidencia en las restricciones al comercio, el tratamiento al narcotráfico, las posiciones respecto de la subversión, el derramamien-

to del conflicto colombiano, la migración, el armamento oficial, las incursiones de grupos colombianos armados, la introducción de instructores y armas, el precio de la gasolina y la cantidad de incidentes diarios a lo largo de la frontera.

COLOMBIA-ECUADOR: EL REACOMODO

Durante décadas, esta frontera tuvo un desarrollo sin altisonancias, natural y fluido, sólo suspendido por las pugnas entre transportistas y pequeños incidentes. Pero el crecimiento de los cultivos de coca y la concentración de grupos armados colombianos en la frontera, las explotaciones petroleras paralelas a la frontera, la migración colombiana hacia Ecuador, la introducción de la criminalidad, el crecimiento del comercio de inductores y armas y la dolarización han *calentado* la frontera. Existe un acomodo notable por lo alto, a nivel de gobiernos en Bogotá y Quito, pero subsisten múltiples problemas por lo bajo. Hay una fuerte movilización empresarial, comercial y política de colombianos hacia Ecuador, que ha incrementado la presencia colombiana pero no se ha visto compensada por la llegada de ecuatorianos a Colombia. Las exportaciones colombianas han aumentado considerablemente. No obstante, para muchos ecuatorianos, la imagen de los colombianos no es la mejor, entre otros aspectos, por la arremetida de la delincuencia por parte de colombianos en el vecino país. La debilidad política del gobierno ecuatoriano, la presencia estadounidense en la Base de Manta, el litigio por proteger a Ecuador de las fumigaciones de cultivos de coca y el comercio de inductores y armas han sido motivo de permanentes y fuentes querellas. En términos generales, el reacomodo de las relaciones ha sido exitoso y no se debilitaron.

COLOMBIA-PERÚ: LA FRONTERA CONGELADA

Siendo una frontera bastante inasequible, no parece tener hoy mayores problemas. Después de los escándalos de venta de armas de Vladimiro Montesinos a las FARC, no se detectan motivos de diferencia en esta zona.

COLOMBIA-BRASIL: HACIA LA COOPERACIÓN

El interés de Brasil en la Amazonía y la construcción del Grupo Sudamericano han lanzado la red política sobre esta frontera, al igual que la militar y policial, por el aumento del paso de droga hacia los mercados brasileños. Tras años de queja colombiana por la inactividad de Brasil en la frontera, se ha pasado a una acción preactiva de ambos países, que busca implementar un fuerte control de la zona. La poca población, el comercio rudimentario y las dificultades físicas de la frontera cooperan para mantenerla fuera de la expansión del conflicto colombiano. Pese al impulso

que busca Brasil en los intercambios comerciales, políticos y culturales, todavía es mucho lo que falta de acercamiento por el lado colombiano, de confianza entre empresarios e inversionistas y de limar diferencias en la política exterior colombiana, demasiado cercana a EE.UU.

COLOMBIA-PANAMÁ: ALTA TENSIÓN

Las especiales condiciones de esta frontera hacen de ella el más intenso desafío fronterizo: la situación de enfrentamiento armado en el Chocó y el Urabá antioqueño; la salida de drogas ilícitas al mar Caribe y el Pacífico; la introducción de armas de Centroamérica y el mercado mundial; el desplazamiento de colombianos hacia Panamá; la debilidad militar de este último y el interés de EE.UU; la seguridad de la zona circundante al Canal; la destrucción ecológica; el paso hacia Centroamérica y los mercados del Norte; y los planes de construcción de carreteras en el Tapón del Darién.

Las implicaciones geoestratégicas, económicas, políticas y humanas de la relación con Panamá no han sido suficientemente sopesadas, ni tampoco fueron reducidos los conflictos en la zona, de modo que podrían exacerbarse y afectar aún más a la población residente en ella.

Y LA CIUDADANÍA...

Si en alguna parte hoy resulta difícil construir ciudadanía, es en las regiones limítrofes. Ni siquiera se percibe claramente si es posible construirla dentro de un Estado, entre dos estados, en integración o en la globalización. En el primer caso, sería en el intento de refundación del Estado-nación del gobierno de Uribe; en el segundo, en un esquema como el que antecedió a la Comunidad Andina; en el tercero, en una Comunidad Andina actuante y eficaz; y en el cuarto, en el modelo de globalización. Pero todos estos planos se encuentran entremezclados, pugnando entre sí como *carros chocones* en su pista, debilitando más que levantando una ciudadanía.

La construcción de ciudadanía requiere de la garantía de los derechos humanos y ciudadanos por parte del Estado democrático. Aún tenemos muchas falencias en cuanto a la implantación de la democracia real –no sólo de mecanismos formales–, económica y participativa, pese a las declaraciones y formulaciones constitucionales. La ausencia del Estado de Derecho en las fronteras resulta más notoria que en el interior del país. La presencia internacional en las fronteras es un factor clave que debe ser conducido por el Estado para conseguir equilibrio, desarrollo y bienestar, tanto en las relaciones binacionales como en las inversiones multinacionales y la resolución de los conflictos de la agenda internacional. En estas zonas, es necesario fomentar una ciudadanía que no sólo contribuya al dominio del territorio sino a

su integración al resto del país, a su conservación ecológica y sostenibilidad. Es urgente promover una recuperación civil del territorio, de tal manera que sea el Estado el que tenga la hegemonía de las armas, del tributo, de la justicia y la cultura.

Es perentorio apagar la *caldera del diablo* para no acabar de desintegrar la nación y redimir la del desplazamiento, la transnacionalización salvaje, la catástrofe medioambiental, el narcotráfico, las armas, la pérdida de las culturas ancestrales, la pobreza y la inequidad. Lograrlo sería construir la ciudadanía.

CONCLUSIÓN

Dentro de la difícil situación de Colombia –único país que mantiene un conflicto armado en el hemisferio occidental, entremezclado con el poco envidiable récord de ser el primer productor mundial de cocaína–, las zonas fronterizas llevan la peor parte. Se han convertido tanto en las regiones de mayor producción del alcaloide como en las de mayor acción por parte de los grupos subversivos y paramilitares. La presencia estatal, entonces, adquiere primordialmente un carácter militar y de lucha contra el narcotráfico que degrada sus indicadores socioeconómicos, sociales y políticos. Simultáneamente, en los países vecinos se han implantado regímenes que no comparten varios aspectos de la política exterior colombiana y temen, por ende, el traspaso de los conflictos armados internos colombianos o bien sufren las consecuencias; estas se deben, entre cuestiones otras, a la ampliación del narcotráfico, los encuentros armados en las fronteras, la migración obligada o voluntaria de colombianos, las disparidades monetarias y los mismos compromisos colombianos con la política estadounidense.

La globalización sorprendió a los países andinos sin concluir la etapa de construcción del Estado-nación y, por tanto, son países extremadamente débiles para iniciar su deconstrucción. El paso de un modelo de desarrollo de crecimiento hacia el interior a uno de libre competencia debilitó el esquema de integración de la CAN, que no sirvió como punta de lanza para buscar la inserción del grupo en la globalización, y obligó a los países a buscar otros caminos y otras políticas exteriores. De nuevo, la internacionalización no ayudó en el rescate de las zonas fronterizas, sino que exacerbó los conflictos tradicionales y añadió los propios de la agenda internacional, la globalización y los cambios de alianzas.

Este traumático proceso redundó no sólo en una escalada del conflicto militar, sino en una pérdida de capital social y la imposibilidad de proveer hacia un fortalecimiento de la ciudadanía, base de un Estado democrático.

BIBLIOGRAFÍA

- Bauman, Zygmunt 2006 *Modernidad líquida* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Beck, Ulrich 1998 *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad* (Barcelona: Paidós).
- Sánchez Segura, Javier y Cancino Cadena, Arturo 2004 “Integración andina y fronteras en la perspectiva del ALCA” en Ahumada, Consuelo y Angarita, Telma (eds.) *Conflicto y fronteras en la región andina* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana).

DELFIN IGNACIO GRUESO*

LA GLOBALIZACIÓN Y LA JUSTICIA HACIA LAS IDENTIDADES CULTURALES

LA PREGUNTA QUE ME FORMULO en el presente trabajo es hasta qué punto pueden las identidades culturales alcanzar justicia en un proceso de globalización como el que hasta ahora se ha visto. Emplearé la primera mitad del texto para aclarar la pregunta y la otra mitad para responderla negativamente. Aclarar la pregunta implica explicar lo que entiendo por identidades culturales, algo que parece no coincidir con las culturas o la cultura en general, y lo que entiendo por alcanzar justicia para ellas. Responderla negativamente supone explicar mi lectura más bien pesimista de lo que podría lograrse en materia de justicia simbólica y cultural en esta globalización corporativa que, sometiendo todo a las necesidades de reproducción del capital, tampoco ha mostrado beneficios en materia de justicia social y económica.

CULTURA, CULTURAS E IDENTIDADES CULTURALES

La literatura multiculturalista, que tan corriente ha vuelto el término identidades culturales, debería proveer una connotación precisa del mismo. Lo que vemos, en cambio, es que no sólo lo aplica a las identi-

* PhD en Filosofía. Director del Grupo Praxis del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle, Cali, Colombia.

dades nacionales, étnicas, religiosas y regionales, entre otras, sino que muy laxamente lo extiende hasta las identidades de género, orientación sexual y otras. Para superar tal ambigüedad –que ha intentado ser corregida por autores como Will Kymlicka o José Luis Villacañas, o esgrimida como prueba de la precariedad teórica del multiculturalismo por autores como Mario Vargas Llosa o Giovanni Sartori–, propongo remitirnos a Gerd Baumann quien, al trazar un triángulo cuyo epicentro es el concepto mismo de cultura, excluye formas identitarias que no son propiamente culturales.

Los tres vértices del triángulo de Baumann son el Estado-nación, la etnicidad y la religión, cada uno intentando definir la identidad de sus miembros a través de la cultura. En un vértice está el Estado-nación, pretendiendo ser el representante de la cultura nacional o el constructor de un tipo de identidad cívica común, capaz de tornar políticamente irrelevantes otras formas de adscripción identitaria. En el otro vértice, y de una manera casi reactiva a la anterior, está la etnicidad, pretendiendo ser la verdadera fuente de identidad cultural, al menos para los miembros de las comunidades étnicas. En el tercer vértice están las religiones, capaces de afectar varias etnias y naciones uniformando los significados básicos de la vida y la muerte, lo bueno y lo malo, lo divino y lo humano, pretendiendo ser identidades culturales, especialmente cuando se trata de reivindicar la diferencia en medios religiosamente hegemónicos o levantar la bandera de la fe en medios extremadamente secularizados. Así las cosas, las identidades culturales no se definen por algo que se encuentre claramente explicitado en el epicentro del triángulo y que todos reconozcan por igual, sino a partir de pretensiones que se van haciendo desde los vértices con el nombre de cultura nacional, cultura étnica o cultura religiosa, halando hacia sí elementos que en el centro podrían incluso traslaparse (Baumann, 2001: 31-35).

La etnia, según Baumann, no es más que la vieja raza de los románticos, tipo Herder, que proponían un orden político en el cual dos de los vértices, la etnia (o la raza) y el Estado-nación, estaban destinados a permanecer en armonía, pues un Estado se suponía que representaba una nación y una nación se constituía de una población que hablaba la misma lengua, pertenecía a la misma raza y, por ende, constituía una misma cultura. Para ilustrar esta cuestión, valga recordar que, a fines del siglo XVIII, uno de los padres fundadores de la nación estadounidense, John Jay, pensaba la constitución de la nueva nación en los siguientes términos:

La providencia ha querido conceder este compacto país a un pueblo unido, un pueblo descendiente de los mismos ancestros, que habla

la misma lengua, profesa la misma religión, se adhiere a los mismos principios de gobierno y es muy similar en sus usos y costumbres (Kymlicka, 1996: 31).

En contraposición a ese ideal romántico, el liberalismo condenaba a dos vértices, el Estado y la religión, a permanecer en tensión, pues el Estado debía ser secular. La tensión podría ser superada, empero, si se privatizaba adecuadamente la religión. Al liberalismo, por otra parte, tampoco le importaba si una nación estaba habitada por una misma etnia (o raza) o varias. Como las religiones, las diferencias étnicas se podrían tornar políticamente irrelevantes, garantizando a cambio de ello que el Estado tratara por igual a todos los ciudadanos, tanto con independencia de su etnia (o raza) como de su religión.

El creciente protagonismo de las identidades culturales ha probado que la tirantez entre los tres vértices del triángulo es aún mayor. Proviene, ante todo, de la creciente conciencia de que no siempre las naciones se componen de una sola etnia o cultura, sino a menudo de una diversidad de ellas; diversidad que los estados, además, no expresan ni respetan porque ni siquiera la reconocen. Pero también proviene de la negativa de las religiones a marginarse de la vida política, abandonando su intención de regular el orden político y social, o del hecho de que el Estado no convenga con su pretensión de neutralidad frente a los conflictos que emergen entre culturas religiosas o entre estas y otras formas culturales. Ese protagonismo se acrecienta allí donde impactan las olas migratorias, porque los inmigrantes perciben que sus raíces (a las que ahora, en la distancia, se sienten más ligados) son despreciadas o invisibilizadas; también porque sus prácticas religiosas –que a menudo no separan las esferas ritual, familiar y social– no son plenamente admitidas en el país anfitrión; y, finalmente, porque el Estado anfitrión impone exigencias desde una secularidad que resulta especialmente onerosa a ciertas religiones.

Esto indica que el protagonismo de las identidades es tan dependiente del conflicto que casi podría afirmarse que el conflicto mismo las define, y que sin él permanecerían dormidas o simplemente no existirían. Por lo menos es un hecho que las identidades étnicas y religiosas adquieren mayor protagonismo cuando entra en crisis la pretensión de las elites de definir la identidad cultural nacional; las nacionales y las religiosas, a su vez, lo consiguen en momentos de tensión política al interior de los países anfitriones. La intensidad y características del conflicto, por otra parte, pueden definir el nivel de radicalidad que tomen las identidades y la connotación que le den a lo que entienden como su cultura.

La actitud más radicalmente reactiva tiende a definir la cultura de una manera *esencialista*, blandiéndola contra el cambio y fijándola

como una especie de catálogo de ideas y ejercicios que configuran, como un molde, la vida colectiva y las vidas individuales dentro de una colectividad. Este inmodificable molde identitario es capaz de configurar un *nosotros* esencialmente distinto de *los otros* y que no admite variaciones. Y esta radical diferencia entre *nosotros* y *los otros* es lo que tiende a constituir la identidad cultural. O, para volver a Baumann, utilizando una de sus metáforas, la cultura se convierte en una gran fotocopidora que siempre arroja el mismo tipo de copias. Es más difícil, en épocas de conflicto, que emerja lo que Baumann, utilizando otra metáfora, llama la concepción *procesual*: la identidad cultural existiendo en un juego de interrelaciones, donde cada identidad se recrea junto a otras y en relación con ellas. Esta imagen desplaza la de la gran fotocopidora; se trata ahora de ver la identidad ligada a un concierto históricamente improvisado, que no puede repetirse nunca; un juego de cambio permanente de significados e identidades (Baumann, 2001: 36-42).

Para volver a la pregunta planteada, si ella se hiciera exclusivamente desde la connotación esencialista, es como si estuviéramos preguntando por las posibilidades de resistencia de las identidades culturales frente a los cambios que necesariamente impone la globalización, brindándole a esta la connotación exclusiva de un nuevo proceso de colonización, aculturación e imperialismo cultural. Se trataría, entonces, de una defensa radical de unas formas culturales amenazadas en su especificidad, su carácter valioso e irrepetible, el modo en que cada una de ellas representa una organización de la convivencia humana, verdaderos patrimonios que es preciso conservar puros e invariables. Sin embargo, no es eso lo que tengo en mente. Ante todo, me encuentro lejos de proponer un blindaje de las formas culturales (como si ellas fueran bienes que hay que preservar a toda costa) contra la globalización (que como tendencia considero inevitable, aunque no necesariamente bajo esta particular forma eminentemente corporativa para la reproducción del capital). Y cuando expreso que estoy contra ese blindaje, quiero decir que no estoy a favor de una defensa puramente esencialista de las culturas que asuma como malsano todo contacto con lo foráneo, como si la evaluación de las formas humanas de convivencia, acción y valoración pudiera hacerse desde adentro o, peor aún, como si todo ello no necesitara en general evaluarse críticamente. Por el contrario, la pregunta por la justicia hacia las identidades culturales presupone el contacto entre las culturas, como presupone que las prácticas y formas culturales deben ser sometidas críticamente a un escrutinio moral. Hasta cierto punto –e insisto, *hasta cierto punto*–, suscribo lo que podría llamarse la tradición *moderna y progresista* de la cultura; aquella que cree firmemente que las formas culturales pueden lograr un progreso moral cuando entran en contacto unas con otras, y que son capaces de hacerlo, entre otras co-

sas, porque sus miembros pueden, a la luz de criterios que emergen del contacto con otras culturas, evaluar críticamente prácticas cuya validez nunca podría ser cuestionada desde adentro de las formas culturales mismas. Muy a menudo, en cambio, la apelación al blindaje, a la pureza de las identidades culturales, connota un rechazo a cualquier forma de evaluación moral de las formas culturales.

LA TRADICIÓN UNIVERSALIZANTE

Es sano que reconozca que mi punto de vista es beneficiario de la tradición moderna y progresista, que también puede ser denominada *universalizante*, que estuvo presente en algunas de las más connotadas teorías fundantes del orden político moderno, de Locke a Marx, pasando por Kant, Hegel y Stuart Mill. Esta evidenciaba cierta aprehensión frente a las identidades étnicas, religiosas o, en general, las que tienden a ser llamadas comunidades cerradas, consideradas regresivas y hostiles al desarrollo de la libertad individual y las ideas progresistas. Creían estos pensadores, por el contrario, que toda apertura del horizonte de significados y de intercambio de ideas era benéfica para superar el atraso, la ignorancia, la opresión y el fanatismo y, correspondientemente, desarrollar la humanidad asentando las virtudes de la tolerancia y el libre examen. Algunos, como Hegel y Marx, creían necesaria la ruptura de los diques que cerraban las comunidades tradicionales para que fluyera la historia y se acercara a ese inexorable y deseado mundo más justo y racional que es el sentido final de la historia. Partiendo de una perspectiva así, ellos podían incluso aceptar el brusco contacto intercultural de la guerra y la colonización si ayudaba a abrir el mundo a comunidades que, de otra manera, permanecerían parroquiales, temerosas y hostiles unas hacia las otras, y siempre a la defensiva frente al progreso. No obstante, cuando estos pensadores hablaban de apertura de las comunidades al mundo, no podían entenderlo de una forma que no fuera la europeización del mundo no europeo. Como diré más adelante, no propendían a una interculturalidad sino a una desculturación seguida de una europeización del mundo. Creer en la bondad del contacto entre las culturas no debe seguir implicando dar por sentadas las bondades de la modernidad europea, un proyecto de racionalidad, tolerancia y libre examen que no siempre era consciente del desprecio cultural sobre el que estaba asentado y desde el cual miraba al resto del mundo.

Una de las consecuencias negativas de la tradición moderna universalizante es que siempre que pensó la fundación de un Estado nacional lo hizo siguiendo un patrón occidental que en el mismo Occidente era ya contrafáctico: el de que las comunidades políticas deben ser ya comunidades nacionales y culturales. Will Kymlicka se ha referido a esta tendencia en los siguientes términos:

La mayor parte de las comunidades políticas organizadas de la historia han sido multiétnicas, un testamento de la ubicuidad de las conquistas y del comercio a larga distancia en los asuntos humanos. Sin embargo, la mayoría de los especialistas en teoría política han utilizado el mundo idealizado de la *polis*, en la que los conciudadanos comparten unos ancestros, un lenguaje y una cultura comunes. Aun cuando los propios especialistas vivieron en imperios plurilingües que gobernaban diversos grupos étnicos y lingüísticos, escribieron a menudo como si las ciudades-Estado culturalmente homogéneas de la antigua Grecia proporcionasen el modelo esencial o estándar de comunidad política (Kymlicka, 1995a: 14).

Las teorías políticas modernas, especialmente aquellas que con mayor eficacia inspiraron la formación de los estados nacionales, siguieron ese supuesto, que terminó por justificar la imposición a sangre y fuego de una unidad sobre la diversidad. Se trata de una cuestión que generalmente eluden quienes a menudo suscriben a esa tradición moderna, y desde ella se fastidian con las exigencias de un trato más justo entre las culturas. De alguna forma, prefieren ignorar que la modernidad no ha sido justa con las identidades culturales que estaban ya en la periferia de ese proyecto. Se molestan con los énfasis en las diferencias más que en las similitudes entre los seres humanos, y con las propuestas de federalización y autogobierno, así como con aquellos que piden respetar el dominio religioso que en otras partes se ejerce sobre todos los aspectos de la vida personal y con esos otros que declaran la urgencia de preservar toda forma de vida cultural como un signo de respeto a las diferencias culturales. Ese fastidio los lleva a declarar que detrás de todo esto no existe otra cosa que simples *apologías del taparrabo*; apologías que santifican formas culturales opresivas en desmedro del progreso hacia la igualdad y la libertad; apologías que, en última instancia, obstaculizan el entendimiento entre los seres humanos. Basados en eso, homologan fácilmente los llamados de respeto a las identidades culturales con la intolerancia y la falta de razonabilidad.

Algo de eso se deja ver en la actitud del pensador italiano Giovanni Sartori, que contrasta fuertemente los términos pluralismo y multiculturalismo y afirma que, en principio, no tendrían por qué ser antagónicos. Según él, mientras el pluralismo asegura un grado de asimilación y tolerancia necesario para la integración, el multiculturalismo tiende a negar el pluralismo y, en su afán de valorar la diversidad por la diversidad misma, hace prevalecer la separación sobre la integración (Sartori, 2001: 62). En definitiva, expresa Sartori, el multiculturalismo es intolerante y separatista: en un principio se dedicó a buscar las raíces, los orígenes, y terminó defendiendo el ideal de los grupos aislados y con igual poder,

grupos que no son solidarios entre sí, que se reconocen uno a otro el derecho a perseguir sus diversos fines y estilos de vida (Sartori, 2001: 64-66). Si esto es el multiculturalismo, más aún, si a esto es a lo que nos referimos con la pregunta por la justicia hacia las identidades culturales en un mundo globalizado, Sartori no dudará en negarnos su apoyo. Lo mismo haría Jürgen Habermas, quien en su ensayo “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho” critica la posibilidad de una igualdad entre las culturas y cualquier modalidad de multiculturalismo puramente conservacionista y separatista. Considera importante aclarar que, bajo ninguna circunstancia, la justicia hacia las colectividades debe interpretarse como una garantía para su supervivencia o para preservarlas de innovaciones a fin de que permanezcan puras¹.

Con estas dos críticas en mente, debemos retornar a la pregunta del inicio de este ensayo. Ella no supone una preocupación de tipo puramente conservacionista que vea *a priori* un peligro en toda forma de intercambio cultural. Si algo comparte con las posiciones que acabo de reseñar, especialmente con la de Habermas, es la premisa según la cual una colectividad que no está preparada para sobrevivir en la apertura y el intercambio, ni es capaz de conceder a sus miembros una cierta libertad para explorar lo ajeno sin que esto la anule, no debería reclamar un especial derecho a la supervivencia. Sólo que, a menudo, esa apertura y ese intercambio vienen bajo la forma de una desculturación y una imposición cultural que corre en una sola dirección. Por su parte, y dando por sentada la necesidad del contacto entre culturas, mi pregunta apunta a una justa relación entre ellas, una interculturalidad moralmente aceptable.

MULTICULTURALISMO, INTERCULTURALIDAD Y JUSTICIA HACIA LOS GRUPOS

Eludimos las críticas de Sartori y Habermas gracias a la distinción que hemos hecho, de la mano de Baumann, entre una defensa *esencialista* y otra *procesual* de las identidades culturales. Queda claro que la pregunta por la justicia de la globalización hacia las identidades culturales elude todo tipo de esencialismo. Para ponerla en términos del filósofo mexicano León Olivé, se trata de una preocupación desde la *multiculturalidad* que no toma la forma de un *multiculturalismo normativo* (Olivé, 1999: 58-59). Desde la multiculturalidad, porque parte del hecho de que

1 Más concretamente: “la protección de las formas de vida y tradiciones en las cuales se forman las identidades, se supone que debe servir al reconocimiento de sus miembros; ello no representa una forma de preservación de especies por medios administrativos. La perspectiva ecológica sobre la preservación de las especies no se puede transferir a las culturas” (Habermas, 1994: 130).

existen muchas culturas, sin avanzar la prescripción ética o política de que ellas deben seguir existiendo, como propondría el *multiculturalismo normativo*; este procuraría normativizar en la dirección de un esencialismo étnico y cultural que es bastante peligroso porque, en lugar de un trato justo entre las culturas, en lugar de una relación política entre ellas, propugna el aislamiento, la separabilidad, la pureza de las etnias, que ya ha denunciado Sartori².

En esto considero necesario tener muy presente la advertencia de Robert Bernasconi, quien ha destacado la ventaja de la interculturalidad sobre el multiculturalismo (normativo):

El multiculturalismo sirve como un antídoto a la demanda de que todo el mundo se asimile a la cultura blanca europea, pero el interculturalismo es un término mejor para describir la porosidad de las culturas. El interculturalismo [...] plantea el asunto de cómo ocurre la comunicación entre culturas inconmensurables. Si el multiculturalismo, basado en cierto modelo herderiano, se arriesga a dar la impresión de que las culturas son unidades discretas, autónomas, incluso relativamente estáticas, entonces el interculturalismo, con su sentido de que las culturas cambian, en gran medida, cuando ellas interactúan con las culturas vecinas, viene a corregir ese error (Bernasconi, 1998: 289-290).

De esta manera la interculturalidad vendría a ser un modelo dinámico y el multiculturalismo un modelo peligrosamente estático. Lo estático y peligroso sería defender la separabilidad, el hecho de la diferencia, cayendo en un esencialismo. De nuevo, la *interculturalidad* se distingue del multiculturalismo normativo porque ella presupone el contacto entre las culturas y se pregunta por las condiciones morales que harían de este contacto algo aceptable.

La pregunta por la justicia hacia las identidades culturales comienza por reconocer como problemático ese avasallamiento creciente de Occidente sobre las culturas locales e identidades religiosas, que Sartori no reconoce, y se pone a salvo de críticas como las de este autor porque se ubica del lado de la interculturalidad y no del multiculturalismo normativo o esencialista. Aboga por una interculturalidad, pero no

2 El problema comienza –observa Sartori– cuando el multiculturalismo “se considera como un valor, y un valor prioritario”. Entonces surge el problema y “pluralismo y multiculturalismo de pronto entran en colisión” (Sartori, 2001: 61). Cuando ello ocurre, el multiculturalismo propende al desmembramiento político. “*E pluribus unum* (de muchos uno) resume el proceder pluralista. *E pluribus disiunctio* (de muchos el desmembramiento) puede o podría compendiar, en cambio, los frutos del multiculturalismo” (Sartori, 2001: 64).

una que sea excesivamente onerosa para las identidades culturales, es decir, que sea una simple forma de aculturación, imperialismo cultural o invisibilización y marginamiento de las culturas minoritarias. Todas esas formas, largamente practicadas en el mundo y a menudo sancionadas por las teorías filosóficas modernas, no son consideradas aquí moralmente aceptables.

Ahora bien, al menos por definición, no cabe pensar en una forma más completa de interculturalidad que la que podría desarrollarse en un mundo globalizado, con todas las identidades culturales saliendo de sus nichos originales y enriqueciéndose con la variedad cultural del mundo, enriqueciendo de paso también a ese mundo. Ese es, al menos, el modo en que entiende la globalización el escritor peruano Mario Vargas Llosa.

LA GLOBALIZACIÓN COMO APERTURA Y PROGRESO CULTURAL SEGÚN VARGAS LLOSA

En un artículo titulado “Culturas y globalización”, Mario Vargas Llosa (2000) se opone a ese desespero que manifiestan algunos con referencia a la “pesadilla o utopía negativa [de que], en razón de la globalización, [el mundo] habrá perdido su diversidad lingüística y cultural”. Reconoce que “el mundo en el que vamos a vivir en el siglo que comienza va a ser mucho menos pintoresco, impregnado de menos color local”; ello sólo podría evitarse “cortando toda forma de intercambio con el resto de las naciones y practicando la autosuficiencia”, lo que haría retroceder una sociedad “a los niveles de vida del hombre prehistórico”. Y a esto es precisamente a lo que conducirían a las culturas las quejas contra la globalización, porque lo que subyace en el fondo del “alegato a favor de la *identidad cultural* [es] una concepción inmovilista de la cultura”, una concepción refutada por una historia que nos muestra la forma en que las culturas evolucionan. Vargas Llosa nos invita a mirar hacia Francia, España e Inglaterra, donde ha habido cambios tan profundos que “un Proust, un Lorca y una Virginia Woolf apenas reconocerían las sociedades donde nacieron, y cuyas obras ayudaron tanto a renovar” (Vargas Llosa, 2000: 2-3).

Por otra parte, le parece evidente que la globalización permitiría un desarrollo mayor de la libertad, usualmente restringida cuando la gente se ve confinada a vivir dentro de esa especie de *campo de concentración* que imponen la lengua, la nación, la iglesia y las costumbres del lugar donde se ha nacido.

El desvanecimiento de las fronteras y la perspectiva de un mundo interdependiente se ha convertido en un incentivo para que las nuevas generaciones traten de aprender y asimilar otras culturas (que

ahora podrán hacer suyas, si lo quieren), por afición, pero también por necesidad, pues hablar varias lenguas y moverse con desenvoltura en culturas diferentes es una credencial valiosísima para el éxito profesional de nuestro tiempo (Vargas Llosa, 2000: 1).

Por el contrario, aquellos que desean vacunar sus culturas contra las amenazas foráneas, son descriptos del siguiente modo:

Aunque hablen mucho de cultura, suelen ser gentes incultas, que disfrazan su verdadera vocación: el nacionalismo. Y si hay algo reñido con la cultura, que es siempre de propensión universal, es esa visión parroquiana, excluyente y confusa que la perspectiva nacionalista imprime a la vida cultural [...] las culturas necesitan vivir en libertad, expuestas al cotejo continuo con culturas diferentes, gracias a lo cual se renuevan y enriquecen, y evolucionan y adaptan a la fluencia continua de la vida (Vargas Llosa, 2000: 2-3).

Me pregunto si es posible compartir el optimismo de Vargas Llosa con respecto al impacto de la globalización sobre las culturas. Para responder a dicha pregunta, sería necesario echar una mirada a lo que hasta el momento se ha planteado como los postulados básicos de esta globalización y las realidades que ella ha venido perfilando. Y sus postulados son, ante todo, economicistas, y las nuevas realidades involucran cierta homogeneización cultural de tipo consumista; algo muy distinto a la interculturalidad que ya se ha definido.

LA GLOBALIZACIÓN COMO SIMPLE MUNDIALIZACIÓN DE LA ECONOMÍA

Hay algo paradójico en la esperanza que pone Vargas Llosa en la globalización, en el sentido de que en ella las etnias y culturas sí puedan tener un trato justo. Por una parte, enumera las injusticias que cometieron con ellas los estados nacionales; por otra, sin embargo, le impone unos condicionamientos muy fuertes al juego que puede hacerse en un mundo globalizado; condicionamientos que, como intentaré demostrar, le *quitan las uñas* a todo contacto intercultural. Vargas Llosa reconoce que los estados nacionales fueron el primer intento de la modernidad por volver irrelevantes las culturas minoritarias. Dice que a fines del siglo XVIII, y sobre todo en el XIX, ocurrió lo siguiente:

El Estado-nación aniquiló, y a veces en el sentido no metafórico sino literal de la palabra [a las culturas locales], para crear las llamadas identidades culturales nacionales. Estas se forjaron a sangre y fuego muchas veces, prohibiendo la enseñanza y las publicaciones de idio-

mas vernáculos, la práctica de las religiones y costumbres que disentan de las proclamadas como idóneas para la Nación, de modo que, en la gran mayoría de países del mundo, el Estado-nación consistió en una forzada imposición de una cultura dominante sobre otras, más débiles o minoritarias, que fueron reprimidas y abolidas de la vida oficial (Vargas Llosa, 2000: 3).

No obstante, aunque alberga mayores esperanzas para estas minorías en un mundo globalizado, se apresura a decir que si “la globalización [...] no viene acompañada de la mundialización y profundización de la democracia –la legalidad y la libertad–, puede traer también serios perjuicios” (Vargas Llosa, 2000: 3).

Es aquí donde deseo detenerme. Es preciso profundizar la democracia, pero la democracia no es otra cosa que la legalidad unida a la libertad. Y eso es, precisamente, la democracia neoliberal; o mejor, eso es el mínimo de democracia que el neoliberalismo puede tolerar. Y para que se vea que no es una simple ligereza del autor peruano, es necesario remitirse a uno de los más connotados pensadores del neoliberalismo, Friedrich Hayek, quien trazó de forma tajante los límites entre la democracia y este liberalismo. Dice Hayek:

Liberalismo y democracia no son lo mismo. El liberalismo está principalmente interesado en la limitación de los poderes coercitivos de cualquier gobierno, democrático o no, mientras que el demócrata dogmático sólo conoce un límite a los gobiernos, la opinión de la mayoría. La diferencia entre los dos ideales se ve más claramente si identificamos sus oponentes: para la democracia es el gobierno autoritario, para el liberalismo el totalitarismo [...] es concebible un gobierno autoritario sobre la base de principios liberales (Hayek, 1991: 98).

Porque, en el fondo, lo que al neoliberalismo le interesa no es la democracia sino la legalidad, y esta legalidad tiene ya un contenido muy específico, la vigencia de la libertad negativa, entendida ahora como un *individualismo responsable*, y la minimización de las funciones del Estado, de modo de evitar toda intromisión en el juego del mercado. Estos son los ideales que mejor se avienen con la expansión productiva del mercado y su necesidad de masas consumistas. No se está hablando aquí, por tanto, de una democracia que guste de los foros públicos ni le dé un trámite abierto a los ideales de justicia social y económica. La preocupación central de esta democracia neoliberal es garantizar los ajustes fiscales y legislativos para que el capital llegue. Porque la única condición que hoy exige el capital para aterrizar en un lugar, aunque sea por poco tiempo, es libertad individual y legalidad:

libertad para que los individuos consuman y legalidad para que el capital pueda invertir sin sobresaltos.

En resumen, lejos de ser el triunfo de la democracia, esto que unos llaman *globalización* y otros *mundialización* no ha sido hasta ahora más que un proceso de afirmación y unificación del sistema económico, lo que el filósofo norteamericano Milton Fisk llama *globalización corporativa*. Razón tiene el filósofo Jacques Rancière al definirla como la conjunción de dos fenómenos: el cada vez más creciente entrelazamiento de las economías en el mercado mundial y la limitación o pérdida de poder de los estados nacionales (Rancière, 2000: 55). Ello explica que lo prioritario de su agenda sea el ajuste financiero y el ajuste constitucional y legislativo por parte de los estados. Tales ajustes ni siquiera requieren de la democracia, porque bien pueden ser implementados por dictadores y gobiernos poco democráticos. Y los estados, aliviados ya de la exigencia de expresar la cultura de una nación, o de conciliar sus diferencias culturales internas, pueden concentrarse sólo en satisfacer las demandas del Fondo Monetario Internacional.

Decir lo anterior no implica negar que este economicismo también requiere de profundas transformaciones culturales, incluyendo la transformación de la cultura política. Sin embargo, es preciso comenzar por advertir que dichas transformaciones no son igualmente onerosas en todos los países. Su impacto es distinto según los países tengan o no cierta afinidad con la cultura que ha acompañado el crecimiento y consolidación del capitalismo. En otras palabras, estas demandas pueden tener un impacto menor, tal vez de corte más económico que cultural, en los países del norte de América y el norte de Europa, donde de alguna manera la cultura nacional (o lo que allí se impone como cultura nacional) y el espíritu del capitalismo han venido a ser muy próximos. El impacto resulta más traumático en términos económicos y culturales en los países del Sur, donde los estados se han constituido a la zaga de los afanes del capitalismo y sin poder –ni siquiera intentar– expresar una nacionalidad previamente conformada o construirla mediante una sostenida concertación política.

El impacto de la globalización sobre unos países y otros es también cultural, y afecta de forma diferenciada las distintas clases sociales, logrando de forma igualmente diferenciada un modo de universalización. En primer lugar, se universalizan las elites nacionales del mundo financiero y empresarial, más capaces que las minorías étnicas y religiosas para identificar sus intereses y posibilidades en este mundo interconectado. Ellas sí logran ese modo de cosmopolitanismo que soñara Vargas Llosa, pues, por sobre todo, están más dispuestas que antes a abandonar todo rezago de identidad nacional en pro de una gran síntesis cultural universal: la del capitalismo triunfante.

En segundo lugar, e intentando imitar a esas elites capaces de moverse funcionalmente en cualquier parte del mundo, las capas medias también se universalizan, pero de una manera menos ventajosa. Cuando procuran dejar la síntesis, siempre temporal y precaria, de *lo propio* para ir en busca de *lo mundial*, no dejan por ello de ser *parroquiales* para volverse más *universales*. Para comenzar, al mundializarse no se hacen más cultas, ni funcionales, sino más consumistas. Cuando mucho, logran transitar de una idiosincrasia nacional a un conjunto de muletillas y dichos que, pronunciados en inglés, les dan cierta sensación de distinción, de asemejarse todas a la clase media norteamericana. Se vuelven más consumistas, porque acceden a una cultura mundial centrada tanto en imágenes como en formas materiales, tanto en una estética como en una gama de productos. Esta dimensión estética de la nueva cultura mundial está basada, fundamentalmente, como acertadamente dice Benjamin Barber, en imágenes que van “contribuyendo a crear una sensibilidad planetaria, movilizada por logos, estrellas, canciones, marcas y *jingles*. Las relaciones de fuerza devienen fuerzas de seducción; la ideología se convierte en una suerte de *videología* con base en sonidos expresables en bits y clips” (Barber, 2000: 212-213).

En tercer lugar, y sin llegar a ser como esta clase media posmoderna y enloquecida por las megatendencias, el resto de la población, una población cada vez más miserable por efecto de esta apertura hacia las necesidades del capital internacional, se universaliza a través del hambre y el deseo frustrado. Esta población está aún más presa en sus fronteras, como del otro lado de la vitrina o, lo que es lo mismo, del otro lado del televisor, mirando sin poder comprar y añorando viajar sin tener visa. Porque la globalización es un mundo de fronteras abiertas para los productos de las grandes firmas multinacionales, pero no para la gente en general, que se encuentra, como dice Mikhaël Elbaz, “encarcelada entre una mundialización de los objetos y una *tribalización* de los sujetos” (Elbaz, 2000: 5). Un mundo donde los capitales y los objetos fluyen con una libertad que le está negada a la gente. Porque a medida que se flexibilizan las fronteras dentro del primer mundo, se cierran cada vez más y se dificultan los trámites de visado para impedir que pasen los indeseables, es decir, los pobres: incapaces de viajar e incapaces de poseer. A los pobres les queda sólo un hambre globalizado, deseando cosas nuevas que, como las viejas, tampoco están a su alcance.

EL TRÁMITE DE LAS DEMANDAS DE JUSTICIA HACIA LAS MINORÍAS

Dejando atrás el efecto diferenciado sobre las clases, se regresará al tema propuesto, el efecto sobre las etnias y las culturas. Se ha calculado que en el mundo existen 600 grupos lingüísticos y 5 mil grupos étnicos

que viven en los 184 países hasta ahora reconocidos (Kymlicka, 1995b: 1). ¿Tienen ellos una opción mayor de reconocimiento e injerencia en las otras culturas? Deberían ser más visibles, si de verdad la globalización fuera la interculturalidad llevada a su máxima expresión. Pero la globalización no le permite a la interculturalidad más juego que el que Hayek permitía a la democracia. En el documento “Capital social y etnicidad”, citado por el profesor Milton Fisk, el Banco Mundial dice tajantemente: “La etnicidad puede ser una herramienta poderosa en la creación de capital humano y social, pero, si es politizada, la etnicidad puede destruir el capital [...] La diversidad étnica es disfuncional cuando genera conflicto” (Fisk, 2004).

A la luz de esta advertencia, a la interculturalidad no le queda otro camino que el que puede permitirle una agitación inofensiva y más o menos folclórica de las identidades culturales. No en vano Martín J. Beck Matuštik ha denunciado la emergencia de un multiculturalismo lúdico, un multiculturalismo corporativo y un multiculturalismo imperialista (Beck Matuštik, 1998: 100-117). Este autor identifica al último con la promesa de sacarnos de nuestras discusiones sobre el trato justo hacia las minorías al interior de las unidades políticas y llevarlas a un nuevo orden mundial, que se enriquecerá con todas las culturas y será permeable a todas las influencias. Si se recuerda bien, es lo que ofrecía Vargas Llosa.

No obstante, repito, la interculturalidad abierta y transformativa, que es algo distinto del reclutamiento de las etnias y las culturas por un capitalismo consumista, no se ha dejado ver en lo que lleva esta globalización corporativa. Si así fuera, resultaría más fácil para nosotros hoy ver películas noruegas en nuestro sistema de cable, comer platos típicos congoleños o tomar bebidas paraguayas, leer poetas japoneses o escuchar música vietnamita, conocer más de las prácticas religiosas africanas o amerindias y apreciar mejor las diferencias y similitudes entre los pueblos que habitan nuestro planeta. Es cierto que a algo de eso se puede acceder en las grandes capitales del mundo; pero aun allí no pasa de ser una excepción de sincretismo asimétrico que convive perfectamente con la aculturación y el imperialismo cultural. Porque lo que se impone por doquier, incluso en esas grandes capitales, es una creciente *cultura mundial* (*McWorld*), poderosa en cuanto a sus mecanismos de reproducción, pero incapaz de criticarse y corregirse a sí misma. Benjamin Barber afirma respecto de esto:

[Se asiste a una] unidimensionalidad [que] adquiere una realidad geoespacial palpable en la arquitectura de los centros comerciales, en los cuales los lugares públicos han sido reemplazados por los espacios privados destinados a optimizar el comercio. Ellos son emble-

máticos de *Privatopía*, esa nueva ciudadela [...] (vulgar, multirracial y peligrosa), que ofrece un universo de calma y de seguridad provista de una sofisticada vigilancia (Barber, 2000: 215).

El periodista francés Ignacio Ramonet muestra cómo nada conspira más contra la interculturalidad soñada por Vargas Llosa que la homogeneización que va marcando el rostro de este mundo globalizado:

Un estilo parecido de vida se impone de un lado al otro del planeta, inspirado por los medios de comunicación y prescrito por la cultura de masas. De La Paz a Ouagadougou, de Kyoto a San Petersburgo, de Orán a Amsterdam, las mismas películas, las mismas series televisivas, las mismas informaciones, las mismas canciones, los mismos *slogans* publicitarios, los mismos objetos, las mismas vestimentas, los mismos vehículos, el mismo urbanismo, la misma arquitectura, el mismo tipo de apartamento a menudo amoblado y decorado de idéntica manera. En los salones suntuosos de las grandes ciudades del mundo, el encanto de la diversidad cede el paso ante la fulminante ofensiva de la estandarización, de la homogeneización, de la uniformación. Por todas partes triunfa la *World Culture*, la cultura global (Ramonet, 2000: 31).

BIBLIOGRAFÍA

- Barber, Benjamin B. 2000 “Vers une société universelle de consommateurs. Culture McWorld contre démocratie” en Elbaz, Mikhaël y Helly, Denise (eds.) *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme* (Laval: Les Presses de l’Université Laval).
- Baumann, Gerd 2001 *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas* (Barcelona: Paidós).
- Beck Matušík, Martin J. 1998 “Ludic, corporate, and imperial multiculturalism: impostors of democracy and cartographers of the New World Order” en Willet, Cynthia (ed.) *Theorizing multiculturalism. A guide to the current debate* (Oxford: Blackwell).
- Bernasconi, Robert 1998 “Stuck inside of Mobile” en Willet, Cynthia (ed.) *Theorizing multiculturalism. A guide to the current debate* (Oxford: Blackwell).
- Elbaz, Mikhaël 2000 “Introduction a Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme” en Elbaz, Mikhaël y Helly, Denise (eds.) *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme* (Laval: Les Presses de l’Université Laval).

- Fisk, Milton 2004 "Multiculturalism and neoliberalism". En <www.worldbank.org/poverty/scapital/sources/ethnic2.htm#neg> 29 de octubre.
- Habermas, Jürgen 1994 "Struggles for recognition in the democratic constitutional State" en Gutman, Amy (ed.) *Multiculturalism* (Nueva Jersey: Princeton University Press).
- Hayek, Friedrich A. 1991 "Majority rule" en *Democracy, theory and practice* (Belmont: Wadsworth).
- Kymlicka, Will 1995a *Ciudadanía multicultural* (Barcelona: Paidós).
- Kymlicka, Will 1995b *Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights* (Oxford: Clarendon Press).
- Kymlicka, Will 1996 "Federalismo, nacionalismo y multiculturalismo" en *Revista Internacional de Filosofía Política* (Madrid) N° 7.
- Olivé, León 1999 *Multiculturalismo y pluralismo* (México DF: Paidós/UNAM).
- Ramonet, Ignacio 2000 "Globalisation, culture et démocratie" en Elbaz, Mikhaël y Helly, Denise (eds.) *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme* (Laval: Les Presses de l'Université Laval).
- Rancière, Jacques 2000 "Citoyenneté, culture et politique" en Elbaz, Mikhaël y Helly, Denise (eds.) *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme* (Laval: Les Presses de l'Université Laval).
- Sartori, Giovanni 2001 *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros* (Madrid: Taurus).
- Vargas Llosa, Mario 2000 "Culturas y globalización" en *El Tiempo* (Bogotá) 11 de junio.
- Villacañas, José Luis 1998 "El Estado y las culturas. Sobre una cuestión básica del multiculturalismo" en Hoyos, Guillermo y Uribe, Ángela (comps.) *Convergencia entre ética y política* (Bogotá: Siglo del Hombre).

PLINIO DE ARRUDA SAMPAIO JR.*

GLOBALIZAÇÃO E REVERSÃO NEOCOLONIAL: O IMPASSE BRASILEIRO

INTRODUÇÃO

Há pelo menos duas décadas, vem sendo inculcada à sociedade latino-americana a idéia de que as economias da região estão condenadas a curvar-se ante a inelutabilidade da globalização dos negócios e a ajustar-se o mais rapidamente possível às exigências do capital internacional e das potências hegemônicas. Dentro desta concepção, o raio de manobra das economias da região está limitado à definição do ritmo e da intensidade de assimilação das transformações irradiadas pelo capitalismo central. Com raríssimas exceções, a ausência de propostas que abram novos horizontes para os povos latino-americanos levou a luta política a ficar polarizada entre as facções “modernizadoras” e “conservadoras” das burguesias latino-americanas.

Os grupos econômicos e sociais mais estreitamente articulados às novas tendências do capitalismo internacional lutam pela “globalização já”. Ansiosos por aproveitar as oportunidades de negócios que surgem da nova conjuntura mercantil, não querem perder tempo. Contando com amplo apoio da comunidade internacional, colocam as exigências do “mercado” acima de tudo, relegando os custos econômicos, sociais

* Professor do Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas (IE/UNICAMP).

e culturais do ajuste às exigências da globalização dos negócios a um distante segundo plano. Os segmentos que não dispõem de condição de sobreviver à concorrência externa não têm pressa. Exigem tempo para que possam se adaptar aos novos ventos do capitalismo. Batem-se por uma modernização lenta, segura e gradual.

Os arautos da modernização radical encarnam os sonhos da burguesia dependente de rápido acesso ao “Primeiro Mundo”; os defensores da modernização responsável expressam seu espírito de sobrevivência. Os primeiros funcionam como acelerador do desenvolvimento induzido; os segundos, como seu freio. Sem os “globalizados”, a economia periférica estagna, pois ela é impulsionada pelos dinamismos que se propagam das economias centrais. Sem os “jurássicos”, ela perde todo poder de barganha em relação ao grande capital internacional, pois fica sem condições de controlar seus “centros internos de decisão”.

Na prática, as duas facções devem ser vistas como os braços direito e esquerdo do desenvolvimento dependente. Os “ultra-modernistas” sabem que não podem eliminar o atraso sem levar ao paroxismo a instabilidade econômica e social; e os “pseudo-conservadores”, não desconhecem que, dentro da dependência, não é possível resistir para sempre as imposições que vêm de fora para dentro como um furacão avassalador. Apesar de se situarem em pólos opostos, ambos concordam em relação a uma questão fundamental: a combinação do moderno e do atraso constitui o único meio das regiões periféricas participarem dos ritmos desiguais do desenvolvimento capitalista. Por isso, não podem romper com as estruturas externas e internas responsáveis pela reprodução do capitalismo dependente.

Não é de estranhar a incapacidade das classes dominantes contemplar nas suas políticas os interesses dos segmentos marginalizados do progresso econômico. Os que vociferam à favor das reformas liberais revelam-se empedernidos conservadores quando se trata de enfrentar as reformas agrária e urbana. Os que se proclamam guardiões da identidade nacional descartam qualquer mudança que possa ameaçar seu acesso aos padrões de vida e consumo das economias centrais. As alternativas fora dos parâmetros da modernização conservadora são estigmatizadas e imediatamente descartadas sob a alegação de que provocariam o caos econômico, social e político. Assim, as classes dominantes latino-americanas construíram a sua própria versão do “fim da história”.

O dilema *globalização* ou *dilúvio* não passa, no entanto, de um sofisma. Primeiro, porque nada garante que a subordinação às tendências da divisão internacional do trabalho livre as economias periféricas de processos caóticos de desorganização produtiva e crise social. O impacto da globalização depende das características específicas do desenvolvimento desigual do capitalismo e da natureza de seus efeitos sobre as

estruturas de cada formação social. Segundo, porque o reconhecimento da transnacionalização do capitalismo como realidade histórica, cuja existência extrapola o controle de nações individuais, não significa que as sociedades da periferia estejam condenadas a ajustar-se passivamente às suas exigências. O Estado nacional pode selecionar as tendências que pretende absorver e bloquear aquelas que considera nocivas para seu desenvolvimento.

O objetivo deste artigo é mostrar que a globalização dos negócios tende a provocar um processo de reversão neocolonial nos países que fazem parte da periferia do sistema capitalista mundial e, portanto, que é absolutamente imprescindível definir uma estratégia nacional para enfrentar os efeitos desagregadores da globalização sobre as economias latino-americanas. A exposição será desdobrada em três partes. Primeiro, mostraremos a natureza da crise contemporânea do Estado nacional, relacionando-a com as novas características do desenvolvimento capitalista. Examinaremos, então, os traços dominantes da resposta das economias centrais ao novo contexto histórico, buscando identificar a lógica do novo imperialismo. Em seguida, esboçaremos uma explicação para a singularidade do novo padrão de dependência na América Latina, apontando seus efeitos devastadores sobre o Estado nacional. Por fim, apresentaremos uma explicação mais detalhada sobre a particularidade da crise brasileira e sobre os dilemas em que se encontra a sociedade brasileira.

GLOBALIZAÇÃO, CRISE DO ESTADO NACIONAL E IMPERIALISMO

A partir de meados da década de setenta, o aprofundamento da transnacionalização do capitalismo desencadeou uma série de conflitos econômicos e políticos que começaram a minar as bases do Estado nacional. No campo econômico, o caráter predatório da concorrência e a crescente mobilidade dos capitais comprometeram a capacidade da sociedade nacional preservar o controle sobre os centros internos de decisão e reproduzir os mecanismos de solidariedade orgânica entre as classes sociais. No plano político, a acirrada disputa pelo monopólio das novas tecnologias e pelo controle dos mercados mundiais acirraram perigosamente as rivalidades entre os Estados nacionais, provocando uma encarniçada concorrência pela atração de investimentos produtivos e pela criação de empregos industriais.

Sem questionar os processos responsáveis pela transnacionalização do capitalismo, os países centrais tem procurado amenizar suas conseqüências mais nefastas, lançando mão de políticas neomercantilistas que acabam intensificando ainda mais o estado de guerra econômica. O objetivo último é transformar o espaço econômico ao qual se

vinculam em base estratégica da concorrência intercapitalista em escala mundial. Daí, a corrida desenfreada para aumentar a estabilidade da moeda, a produtividade da força de trabalho, a qualidade da infraestrutura econômica. Paralelamente, tentam redimensionar a escala de sua fronteira econômica e a importância relativa de seus mercados internos, promovendo diferentes estratégias de integração regional e criando diversos mecanismos supranacionais de política econômica. É esta a lógica da formação de grandes blocos econômicos como a ALCA, articulada pelos Estados Unidos, e a União Européia, que se organiza em torno da Alemanha.

Se as economias capitalistas mais desenvolvidas ainda possuem alguma capacidade de atenuar os efeitos mais destrutivos da globalização dos negócios (que elas próprias impulsionam), reforçando a escala de suas economias e de suas estruturas estatais, as tendências que levam ao enfraquecimento dos Estados nacionais manifestam-se com força redobrada nas regiões periféricas.

O problema central é que o novo contexto histórico reduz dramaticamente os graus de liberdade das burguesias das economias periféricas diante do capital internacional. Como as empresas transnacionais passaram a operar com tecnologias concebidas para mercados supranacionais, com renda média muito elevada, a natureza de seus vínculos com as economias dependentes tornou-se muito mais fluida. A situação é bem diferente daquela que ocorrera na fase final de difusão da Segunda Revolução Industrial. No ciclo expansivo do pós-guerra, a estratégia de conquista dos mercados internos, mediante a transferência de unidades produtivas, levava o capital internacional a exigir espaços econômicos nacionais relativamente bem delimitados. Tratava-se de evitar que unidades produtivas deslocadas para a periferia sofressem a concorrência de produtos importados. É este contexto histórico que permitiu que, até o início dos anos oitenta, as economias mais avançadas da região apresentassem uma certa convergência tecnológica com as economias centrais. Na era da mundialização do capital, estamos assistindo a um fenômeno bem diferente. O objetivo das grandes empresas transnacionais é diluir a economia dependente no *mercado global* para que possam explorar as potencialidades de negócios da periferia sem sacrificar sua mobilidade espacial. Por esse motivo, os gigantes da economia mundial não querem que as fronteiras nacionais continuem rigidamente delimitadas. O interesse no “Terceiro Mundo” se resume basicamente aos seguintes objetivos: ter livre acesso aos mercados, (não importando se eles serão atendidos com produtos importados ou com produção local – a decisão depende de circunstâncias ditadas pela estratégia de concorrência de cada empresa); ter o máximo de flexibilidade para aproveitar as potencialidades da região como plataformas de

exportações que requerem mão-de-obra barata; açambarcar das mãos do capital nacional, público ou privado, os segmentos da economia que possam representar bom negócio.

A adversidade do contexto histórico enfrentado pelos países latino-americanos foi agravada pelo efeito extremamente negativo do colapso da União Soviética sobre o poder de barganha dos países periféricos no sistema capitalista. Sem medo do fantasma comunista, as nações hegemônicas sentiram-se livres para desrespeitar os princípios mais elementares da autodeterminação dos povos. Sem sustentação externa e sem base material interna para sustentar o seu poder de classe, as burguesias dependentes estão se convertendo em burguesias que vivem de intermediar negócios de compra e venda de mercadorias no mercado internacional, de patrimônio público e privado e de ativos financeiros. Isso explica a desfaçatez com que grandes potências, direta ou indiretamente, pressionam as economias dependentes a se adaptar incondicionalmente às suas exigências; bem como a docilidade com que tais pressões são recebidas pelos mandatários-títeres de plantão.

Em suma, na ordem internacional emergente, o *desenvolvimento nacional* não está no horizonte de possibilidades dos países periféricos. A comunidade internacional reduziu tudo que estiver fora dos megablocos regionais a cobiçados *mercados emergentes* ou reles *zonas de pobreza*. Na nova divisão internacional do trabalho, cabem às economias periféricas fundamentalmente três papéis: franquear seu espaço econômico à penetração das grandes empresas transnacionais; coibir as correntes migratórias que possam causar instabilidade nos países centrais; e aceitar a triste e paradoxal função de pulmão e lixo da civilização ocidental.

NOVA DEPENDÊNCIA E OS RISCOS DE REVERSÃO NEOCOLONIAL

Expostas à fúria da globalização e ao arbítrio dos países ricos, as sociedades latino-americanas ficaram sujeitas a mecanismos draconianos de neocolonização. Três processos são suficientes para caracterizar a perversidade da “nova dependência”.

Primeiro, a difusão desigual do progresso técnico aumentou a defasagem tecnológica das economias atrasadas. A incapacidade estrutural de suportar a concorrência internacional deixou a periferia extremamente vulnerável a processos catastróficos de desestruturação produtiva. Encontra-se aí, em última instância, a origem das forças disruptivas que, desde os anos oitenta, comprometeram a continuidade dos processos de industrialização e a estabilidade dos sistemas monetários. Nesse contexto, os investimentos externos transformaram-se em verdadeiros “enclaves” que, desarticulados do conjunto da economia,

na melhor das hipóteses, são capazes de gerar algumas “ilhas” de prosperidade. Enganam-se, portanto, os que depositam tanta esperança no poder do capital internacional como mola mestre do crescimento.

Segundo, a transnacionalização do capitalismo reforçou a dependência financeira, o que se evidencia pelo caráter estrutural dos desequilíbrios no balanço de pagamentos. Depois da conclusão do Plano Brady, no início dos anos noventa, quando os bancos privados finalmente digeriram a crise de sobreendividamento da década anterior, as economias latino-americanas foram pressionadas a adotar políticas de estabilização monetária e programas de liberalização destinados a impulsionar a inserção especializada das economias periféricas no sistema capitalista mundial e a fomentar uma nova rodada de modernização dos padrões de consumo. À mercê das vicissitudes das finanças internacionais, as economias da região vêm-se forçadas ora a gerar megasuperávits comerciais, destinados a pagar o serviço da dívida externa, ora a produzir megadéficits comerciais, a fim de viabilizar a compra maciça de produtos estrangeiros e a absorção indiscriminada de empréstimos internacionais. Nessas circunstâncias, o mercado interno deixa de ser o centro dinâmico da economia e a instabilidade econômica torna-se uma fonte permanente de crise social e política.

Por fim, as transformações no padrão de desenvolvimento capitalista intensificaram a dependência cultural, comprometendo a premissa elementar de um Estado nacional: sua existência como entidade dotada de “vontade política” própria. De um lado, os progressos tecnológicos nas áreas de comunicações e transportes exacerbaram o mimetismo cultural, levando ao paroxismo a propensão das classes médias e altas de copiar os padrões de consumo e comportamento difundidos do centro hegemônico. Os efeitos perversos desta forma de incorporação de progresso técnico sobre as sociedades periféricas são conhecidos: maior concentração de renda e crescente exclusão social. Quanto maior o hiato entre desenvolvidos e subdesenvolvidos tanto maior a desigualdade social necessária. De outro lado, a sacralização do “mercado” como princípio organizador da vida social deixou as regiões periféricas totalmente indefesas diante do grande capital internacional. Negando a “vontade política” como meio de construção da Nação, elas abriram mão de seu principal instrumento de ação coletiva: o Estado nacional.

A natureza anti-nacional e anti-social do modelo econômico neoliberal fica patente no momento de pagar a dívida externa. O dilema se situa entre cumprir os compromissos assumidos com a comunidade econômica internacional e satisfazer as demandas das classes abastadas de rápido acesso aos bens de consumo das economias centrais ou, pelo contrário, defender os interesses nacionais e atender às necessidades das classes populares. Sem controle sobre seu destino, a vida de sua

população passou a oscilar de maneira ciclotímica entre a euforia e a impotência, conforme a direção dos fluxos de capital externo.

A realidade extraordinariamente adversa do novo marco histórico logo se fez sentir. Sujeita à lógica ultra-especulativa dos capitais internacionais, as economias latino-americanas ficaram condenadas a intercalar fases de estabilidade inflacionária e baixo crescimento, quando, apostando na compra de ativos baratos, há entrada maciça de capitais externos; e fases de crises cambiais agudas e recessão intensa, quando, em típica operação de realização de lucros, os capitais internacionais saem em debandada da região. Contraditando a crença de que a adesão ao receituário neoliberal permitiria à América Latina aumentar a competitividade de sua economia e aproximá-la do Primeiro Mundo, o balanço de quase duas décadas de ajuste às determinações da comunidade internacional mostra uma realidade desoladora, marcada pela ampliação do atraso econômico e acelerada deterioração das condições de vida da população. Nesse contexto, não deve causar surpresa o avanço descontrolado da barbárie, ainda que de maneira desigual, em todos os recantos do continente.

BRASIL: O IMPASSE DA FORMAÇÃO

No Brasil, a exaustão do processo de substituição de importações iniciou um período de estagnação da renda per capita, obsolescência das forças produtivas, enfraquecimento da estrutura de capital das empresas nacionais e desmantelamento do Estado desenvolvimentista. Interrompia-se, assim, um longo ciclo de expansão das forças produtivas durante o qual a economia brasileira havia ampliado seu mercado interno, internalizado as estruturas fundamentais da Segunda Revolução Industrial e cristalizado as bases do Estado nacional burguês.

O impacto das novas tendências do sistema capitalista mundial sobre a economia nacional foi sobredeterminado pela submissão da política econômica às pressões dos credores internacionais para reciclar a dívida externa, bem como pelo apoio incondicional oferecido aos movimentos do grande capital de fuga para a liquidez e de busca de mercados externos –expedientes utilizados para mitigar as incertezas provocadas pela exaustão do padrão de acumulação. São tais processos os principais responsáveis pela crise do padrão monetário brasileiro, cujo sintoma mais conspícuo foi a dificuldade de debelar a tendência à aceleração inflacionária ao longo de toda a década de oitenta.

Até o início da década de noventa, a subordinação da política econômica ao esquema convencional de reciclagem da dívida externa transformou a transferência de recursos reais ao exterior no principal eixo de articulação da intervenção do Estado na economia. (Sampaio Jr., 1989: 118-135). A fim de evitar uma violenta crise desvalorização

de ativos produtivos, as autoridades econômicas sustentaram artificialmente a rentabilidade corrente das empresas e o valor contábil de seus patrimônios, adotando medidas para impedir uma recessão aberta e prolongada e resistindo às pressões para a liberalização da economias.

Premido pela urgência de administrar a extrema instabilidade da economia, o Estado brasileiro não articulou um plano de reorganização produtiva. A renegociação da dívida externa não significou a superação do estrangulamento cambial e o ajuste privado não teve como contrapartida um aumento da competitividade dinâmica da economia brasileira¹. Por isso, ainda que a estratégia de protelar o enfrentamento dos problemas colocados pelo novo contexto internacional tenha evitado a hiperinflação aberta, ela só agravou a obsoletização do parque produtivo. Mais do que isso. Ao preservar os vínculos financeiros dos credores externos com os mutuários internos, particularmente com as unidades de gasto do setor público, a reciclagem da dívida externa reforçou de maneira extraordinária a influência da comunidade financeira internacional sobre os rumos da política econômica brasileira. Ao cancelar o ajuste privado em direção a ativos financeiros e às exportações, a política econômica provocou o encilhamento financeiro do setor público.

No final dos anos oitenta, a falta de perspectiva em relação à retomada do financiamento externo, o crescimento acelerado da dívida pública e o progressivo encurtamento do perfil de vencimento dos

1 A hipótese aqui desenvolvida é a de que foi a ação do Estado que evitou que a fuga generalizada para a liquidez provocasse uma violenta crise de liquidação de ativos produtivos. Na primeira metade dos anos oitenta, tal estratégia se traduziu em medidas que procuravam compatibilizar a geração de megasuperávits comerciais com a preservação de um patamar de demanda efetiva suficiente para evitar crises abertas de liquidação. Para tanto, foram tomadas medidas destinadas a contrabalançar os efeitos da contração do mercado interno sobre a contabilidade das empresas, tais como estímulos às exportações, estatização da dívida externa e defesa artificial da rentabilidade corrente do grande capital industrial. Na segunda metade da década, o crescente risco de que os grandes detentores de riqueza financeira fugissem concentradamente para ativos reais e moeda estrangeira colocou a política econômica integralmente a reboque dos movimentos especulativos do mercado financeiro e dos grandes grupos exportadores. Conciliar os compromissos assumidos com os credores internacionais com a preservação da confiança na moeda nacional tornaram-se, assim, os dois principais desafios das autoridades econômicas. A impossibilidade de alcançar simultaneamente essas duas metas levou à adoção de um padrão de gestão econômica que combinava a suspensão temporária dos pagamentos aos credores internacionais com a administração ad hoc da tendência à aceleração inflacionária. Sem raio de manobra para arbitrar o nível das taxas de juros e as condições de liquidez dos ativos financeiros, a política antiinflacionária ganhou um caráter paradoxal, assumindo a forma ora de uma estratégia de “choques” –destinados a controlar diretamente os preços e desindexar a economias, quando o processo inflacionário ameaçava fugir completamente de qualquer controle–, ora de uma política de “coordenação” dos aumentos de preços e reindexação da economia, quando, após a liberação dos preços, a aceleração inflacionária voltava a ganhar ímpeto.

títulos públicos evidenciavam que a crise dos padrões de financiamento externo e interno havia atingido o clímax. Impotente diante dos grandes detentores de riqueza financeira e dependente dos setores geradores de divisas internacionais, o Estado brasileiro ficou sem instrumentos para fazer política econômica. O agravamento da incerteza estrutural e a extrema fragilidade financeira do setor público diminuía dramaticamente o raio de manobra do Estado para continuar resistindo ao impacto desagregador do novo padrão de concorrência intercapitalista sobre o parque industrial brasileiro. É a partir desse pano de fundo que devemos entender a inflexão na política econômica do início dos anos noventa, quando, entorpecido pelo vendaval neoliberal que assolava o mundo, o Brasil passou a sancionar sistematicamente as pressões liberalizantes da comunidade financeira internacional.

Percebendo o perigo que significava continuar insistindo em uma política de indefinida resistência ao ajuste neoliberal –perigo representado pela crescente presença das forças populares na vida política nacional–, as classes dominantes brasileiras unificaram-se monoliticamente em torno de um objetivo comum: a promoção de uma nova rodada de modernização dos padrões de consumo². Capitulando às recomendações do Consenso de Washington, a política econômica passou a articular-se, desde então em função da necessidade “ajustar” o Brasil às exigências da mundialização do capital.

A liberalização da economia fez com que a industrialização pesada, há tempo agonizante, entrasse em fase terminal, desencadeando um processo de desestruturação do aparelho produtivo que compromete os elos estratégicos que permitiam à economia brasileira funcionar como um todo orgânico. Não são difíceis de imaginar os efeitos desagregadores que as tendências em curso provocam em uma sociedade como a brasileira: com um território de dimensões continentais, imenso contingente populacional, fortes heterogeneidades regionais e sociais, grau de urbanização equivalente ao de países industrializados, parque industrial altamente diversificado e vasto aparelho estatal.

A crise do padrão de industrialização pesada desarticulou um dos principais mecanismos de legitimação ideológica do *statu quo* junto às classes operárias e às camadas mais desfavorecidas da população: a ilusão de classificação social provocada pela elevada mobilidade so-

2 Simboliza de maneira emblemática a nova escala de prioridades das classes dominantes brasileiras a consigna do candidato Collor de Mello: “o carro brasileiro é um carroça”. Florestan Fernandes fez a crônica do processo político que desembocou na liberalização da economia em artigos publicados na imprensa, sobretudo na *Folha de São de Paulo*. Alguns desses artigos foram reunidos nos livros *Democracia e desenvolvimento* (1994) e *Em busca do socialismo* (1995).

cial verificada ao longo do ciclo de substituição de importações. A falta de dinamismo do novo modelo econômico e sua elevada instabilidade diminuiram significativamente o multiplicador de emprego dos setores mais produtivos da economia. A liberalização da economia e os efeitos destrutivos da nova onda tecnológica sobre as estruturas da Segunda Revolução Industrial elevaram dramaticamente a heterogeneidade estrutural da base produtiva, bem como a importância relativa do desemprego tecnológico provocado pela modernização das forças produtivas e pela concorrência de produtos importados. A década de noventa marcou, assim, uma inflexão no lento e tortuoso processo de formação de um mercado de trabalho relativamente homogêneo³.

Além de agravar a crise social no campo e na cidade, a ruptura das bases materiais que sustentavam as correntes migratórias de força de trabalho começou a fomentar perigosas rivalidades inter-regionais e processos de segregação social (a propósito, ver Furtado, 1992). Por isso, a exaustão da industrialização pesada minou a solidez material e social do pacto federativo brasileiro, colocando em questão a própria coesão territorial do país. Esboçada no pós-guerra e consolidada durante a ditadura militar, a unidade que sedimentava os interesses das oligarquias regionais baseava-se em dois pilares fundamentais: o pânico em relação à emergência do povo na política e o consenso em torno da industrialização dependente e excludente como objetivo estratégico das classes dominantes (Florestan, 1990: 25-27). O segundo pilar teve que ser imolado para que uma parcela da população brasileira pudesse ingressar na nova rodada de modernização dos padrões de consumo. Exposta ao processo de mercantilização que se irradia do centro do sistema capitalista mundial, a economia brasileira fica sujeita a forças centrífugas que tendem a segmentar o espaço econômico nacional, entre regiões que conseguem encontrar nichos de mercado na nova divisão internacional do trabalho –verdadeiras “ilhas de prosperidade” que procuram aumentar seu grau de autonomia em relação ao poder central– e regiões que ficam marginalizadas do comércio internacional e que tendem a ser desarticuladas em partes estanques que funcionam fechadas sobre si mesmas.

Dentro da longa transição do Brasil colônia de ontem para o Brasil nação de amanhã, a conjuntura atual caracteriza-se pelo fato de que a globalização dos negócios transformou em antagonismo aberto a secular contradição entre o desenvolvimento desigual do sistema ca-

3 Tal processo se consubstanciava em um padrão de absorção de mão-de-obra, de acordo com o qual os trabalhadores expulsos do campo tendiam a ser empregados em atividades de baixa produtividade nas cidades à espera de sua eventual absorção nas atividades industriais de elevada produtividade.

pitalista mundial e a consolidação do Estado nacional como uma entidade relativamente autônoma. Uma formulação sintetiza a essência do momento histórico brasileiro: dependência e barbárie⁴. De acordo com a interpretação de três dos maiores pensadores do Brasil –Caio Prado Junior, Florestan Fernandes e Celso Furtado– a missão civilizatória do capitalismo dependente teria atingido o limite de suas possibilidades. Em algum momento entre 1950 e 1980, intervalo exíguo quando visto de uma perspectiva histórica de longo prazo, a burguesia brasileira teria se divorciado completamente das demais classes sociais. A partir de então, o país passava a ser visto como um mero instrumento de seus interesses particularistas e imediatistas.

Em suma, a incapacidade de evitar os efeitos destrutivos da crise da industrialização pesada comprometeu as bases materiais, sociais e políticas do Estado nacional, colocando o Brasil diante da ameaça de processos de reversão neocolonial que interrompem o movimento de construção da nação. Nessas circunstâncias, não parece um exagero afirmar que há uma incompatibilidade incontornável entre: a disciplina financeira e monetária exigida pela comunidade financeira internacional; a reprodução de mecanismos de mobilidade social que sejam capazes de dar um mínimo de legitimidade ao sistema político; e a recomposição de um esquema regional de poder que neutralize as poderosas tendências que levam ao fracionamento da nação.

Nessas circunstâncias, para sobreviver como projeto civilizatório, a sociedade brasileira não teria outra alternativa senão romper o quanto antes com as relações econômicas, sociais e culturais responsáveis pela situação de dependência e subdesenvolvimento. Continuar igual seria acelerar a rota suicida de decadência econômica, regressão social e decomposição moral. A gravidade do momento histórico fica evidenciada tanto na conclamação de Caio Prado Júnior, de meados dos anos sessentas, a favor da “revolução brasileira” quanto na insistência de Florestan Fernandes, desde o início dos anos setentas, no caráter anti-social, anti-nacional e anti-democrático da burguesia brasileira, assim como na eloqüente advertência de Furtado, no início dos anos noventas, de que forças externas poderosíssimas ameaçam a integridade do sistema econômico nacional.

A adversidade do marco histórico e os complexos problemas do Brasil revelam que não há atalho para o desenvolvimento nacional. O

4 Esta síntese deve ser vista como contraposição tanto à idéia de que dependência e desenvolvimento poderiam marchar em paralelo –formulação que alimentava as ilusões desenvolvimentistas das classes dominantes brasileiras desde Juscelino Kubitschek– quanto à idéia de que “o Brasil não é um país subdesenvolvido mas um país injusto” –proposição que orienta a visão das atuais autoridades brasileiras.

desafio é colossal e, ao contrário do que se supõe, não haverá cooperação internacional. A continuidade do movimento de formação do Brasil contemporâneo está ameaçada e ela só prosseguirá se as classes sociais interessadas na construção da nação tiverem a vontade férrea de levar a superação do capitalismo dependente às últimas conseqüências. Furtado, um intelectual reconhecido pela sua visão ponderada dos problemas nacionais, não escondeu o caráter decisivo do momento histórico.

Em meio milênio de história, partindo de uma constelação de feitorias, de populações indígenas desgarradas, de escravos transplantados de outro continente, de aventureiros europeus e asiáticos em busca de um destino melhor, chegamos a um povo de extraordinária polivalência cultural, um país sem paralelo pela vastidão territorial e homogeneidade lingüística e religiosa. Mas nos falta a experiência de provas cruciais, como as que conheceram outros povos cuja sobrevivência chegou a estar ameaçada. E nos falta também um verdadeiro conhecimento de nossas possibilidades, e principalmente de nossas debilidades. Mas não ignoramos que o tempo histórico se acelera e que a contagem desse tempo se faz contra nós. Trata-se de saber se temos um futuro como nação que conta na construção do devenir humano. Ou se prevalecerão as forças que se empenham em interromper o nosso processo histórico de formação de um Estado-nação (Furtado, 1992: 61).

Ao abrir novos horizontes para o desenvolvimento histórico, a idéia de uma ruptura com a situação de dependência representa uma alternativa criativa à discussão que circunscreve as opções das sociedades dependentes à escolha binária entre o modernismo desvairado dos neoliberais e a nostalgia extemporânea do nacional desenvolvimentismo. Este é o caminho de quem não aceita o impasse que limita o debate sobre o futuro do Brasil a um estéril braço de ferro a respeito do ritmo e da intensidade do processo de reciclagem do padrão de consumo de uma pequena parcela da população. A extrema adversidade do momento histórico revela que não há atalho para o desenvolvimento nacional. O desafio é colossal e a urgência do problema inadiável. As forças políticas comprometidas com o futuro da nação devem transformar a *revolução democrática* –a erradicação do *apartheid* social– e a *revolução nacional* –a desarticulação da dependência econômica e cultural– nas duas principais prioridades da agenda política da nação. A questão fundamental consiste em livrar o Brasil de suas três principais mazelas: *o caráter dependente de seu sistema econômico* –uma forma de organização da vida material que deixa as estruturas e dinamismos da economia sujeitos às vicissitudes dos movimentos especulativos do ca-

pital internacional; *a natureza assimétrica de seu regime de classes* –um padrão de estratificação social que coloca um abismo entre ricos e pobres, caracterizando um sistema de *apartheid* social; e *o pesado fardo de uma cultura colonialista*, que compromete a capacidade da sociedade de discernir suas necessidades –uma visão de mundo estreita que transforma a cópia dos estilos de vida e de consumo das economias centrais na prioridade absoluta das classes dominantes.

Quando se contrasta o abismo que existe entre a estatura dos intelectuais que conclamam o povo latino-americano a dar um basta à situação de dependência e subdesenvolvimento e a petulância dos que vendem a ilusão de que a América Latina está ascendendo ao “Primeiro Mundo”, não se pode deixar de lembrar a conhecida máxima do Padre Vieira:

Se quereis profetizar os futuros, consultai as entranhas dos homens sacrificados: consultem-se as entranhas dos que se sacrificaram e dos que se sacrificam; e o que elas disserem, isso se tenha por profecia. Porém, consultar quem não se sacrificou, nem se sacrifica, nem se há de sacrificar, é não querer profecias verdadeiras; e querer cegar o presente e não acertar o futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- Fernandes, Florestan 1990 “Nem Federação nem democracia” em *Revista São Paulo em Perspectiva* (São Paulo) Vol. 4, N° 1.
- Fernandes, Florestan 1994 *Democracia e desenvolvimento* (São Paulo: Hucitec).
- Fernandes, Florestan 1995 *Em busca do socialismo* (São Paulo: Xamã).
- Furtado, Celso 1992 *Brasil: a construção interrompida* (Rio de Janeiro: Paz e Terra).
- Sampaio Jr., Plínio de Arruda 1989 “Auge e declínio da estratégia cooperativa de reciclagem da dívida externa” em *Novos Estudos* (São Paulo) N° 25.

CAROLINA GALINDO HERNÁNDEZ*

LA TEORÍA DEL ESTADO EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN: ALGUNAS APROXIMACIONES Y PROBLEMAS PENDIENTES

RESULTA UN LUGAR COMÚN en la discusión actual en las ciencias sociales la afirmación según la cual se experimentan a nivel mundial una serie de cambios significativos en la dimensión y alcances políticos, sociales, económicos y –por qué no– culturales del Estado. En efecto, nos enfrentamos a una época marcada por la hegemonía del mercado, los procesos de integración y el fortalecimiento de un marco de toma de decisiones que desborda ampliamente las fronteras y competencias de los estados. En otras palabras, y como lo afirman importantes analistas, presenciarnos actualmente el ocaso, la debacle o la retirada del Estado, la institución social y política más compleja y poderosa de la historia de Occidente.

Sin embargo, acontecimientos como la última guerra de Irak y el fortalecimiento del autoritarismo de Estado (valdría la pena preguntar si de su autoridad) en algunos países latinoamericanos llevan a cuestionar o compartir tan sólo de manera parcial tales diagnósticos sobre el

* Integrante del grupo de investigación Estudios sobre Identidad de la Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia. El presente artículo forma parte de la investigación "Análisis comprensivo de las interrelaciones entre tendencias actuales de la filosofía política y los estudios sobre las transformaciones recientes del Estado-nación en Colombia", realizada con el apoyo de Colciencias y la Universidad del Rosario.

fin del Estado. En efecto, la emergencia o fortalecimiento de los denominados por Noam Chomsky *estados canallas*¹ (*rogue states*) (Chomsky, 2001: 9) y de fenómenos como el neopopulismo o el hiperpresidencialismo cuestiona seriamente tal consenso sobre el fin del Estado y obliga a la revisión de las posturas que, desde las diferentes corrientes teóricas encargadas de su estudio, se han generado a su alrededor.

Una primera revisión de algunas de las más importantes teorías del Estado permite formular la hipótesis general que orienta el presente artículo, según la cual, si bien se ha advertido un cambio sustancial en la concepción y funciones de esta institución a partir de las últimas tres décadas –o, para ser más precisos, a partir de los procesos de globalización (cambio que se manifiesta en una interpretación generalizada como *debacle* o *retirada*)–, el Estado no solamente sigue siendo un eje regulador fundamental de la vida social en sus diferentes niveles –local, regional, nacional e internacional–, sino que también se percibe un *crecimiento* del mismo en algunas de sus competencias, especialmente en el control de la seguridad, sea interna o externa.

Para abordar tal hipótesis, planteo inicialmente dos dificultades importantes. La primera de ellas se relaciona con la concepción de *globalización* bajo la cual se está examinando el *estado del Estado*; la segunda hace referencia al criterio desde el cual se construye tal balance. Una vez examinadas dichas dificultades, presentaré algunas tendencias actuales en las teorías del Estado y, por último, señalaré algunas consideraciones finales sobre los retos y dificultades en la comprensión actual de los estados en la era de la globalización.

GLOBALIZACIÓN: ELEMENTOS PARA UNA DISCUSIÓN

Sea cual fuere la denominación con que quiera designarse: formación global, cultura global, sistema global, modernidades globales, proceso global, culturas de la globalización o ciudades globales (Santos, 2003: 167), la globalización es, como afirma Wiewiorka, la preocupación central, el término emblemático de las ciencias sociales a partir de los años noventa. Sin embargo, es necesario señalar que la coexistencia de múltiples concepciones, tratamientos y perspectivas desarrolladas sobre el tema ha conducido a la reducción del debate a la fórmula *con la globalización o contra la globalización*; es decir, la discusión sobre la globalización se identifica de manera casi exclusiva con una polémica

1 El apelativo de *Estado canalla* puede tener un doble significado: en primer lugar, es de carácter propagandístico y hace alusión a aquellos estados declarados como enemigos de una potencia. Un segundo significado (más literal en términos del autor) se aplica a los estados que no se consideran obligados a actuar de acuerdo con las normas internacionales, situación que caracteriza procesos de toma de decisiones de países como Estados Unidos.

de carácter ideológico. En este sentido, resulta muy importante dejar sentados algunos elementos clave para la comprensión de la globalización sobre los cuales exista el mayor consenso académico posible, aunque con ello se corra el riesgo de desconocer otras perspectivas y categorías relevantes para el tratamiento del fenómeno. Sin el establecimiento de algunos elementos comunes entre sus definiciones más amplias, crece la dificultad para examinar la discusión sobre el fenómeno en general y algunos problemas particulares, como el futuro del Estado en esta era.

En primer lugar, existe un consenso alrededor de algunos temas para comprender la globalización: primero, esta se entiende como un *proceso o conjunto de procesos*. En este sentido, y siguiendo a Hugo Fazio Vengoa (2002: 2), la globalización se concibe como un fenómeno activo y organizado espacialmente en el tiempo, de *larga duración*, pese a las amplias discusiones que se han establecido sobre su carácter *contemporáneo*. Por ello, aunque se emplea el término de forma singular, sus manifestaciones en realidad son plurales. Así, resultaría más correcto hablar de *globalizaciones*² (económica, social, política, cultural, etc.) en lugar de globalización. Cada uno de estos ambientes en donde se despliegan las tendencias globalizantes puede tener su propio ritmo, espacialidad, densidad y temporalidad, aunque no se los pueda concebir exclusivamente como universos separados.

En segundo lugar –aun entendiéndola como un proceso de *larga duración*–, la globalización aparece en un primer término como un

2 Esta opinión es compartida por uno de los analistas que ha explorado con mayor detenimiento el tema en América Latina, como es Boaventura de Sousa Santos. Con el fin de lograr una mejor comprensión de tal opinión, vale la pena citar en extenso la clasificación elaborada por Santos al respecto: “La globalización *económica* se refiere básicamente a la consolidación de una economía dominada por el sistema financiero y por la inversión a escala global; procesos de producción flexibles y multilocales; bajos costos de transporte; revolución en las tecnologías de información y de comunicación; desregulación de las economías nacionales; preeminencia de las agencias financieras multilaterales y la emergencia de tres grandes capitalismo transnacionales: americano, japonés y europeo. La globalización *social* da cuenta de la transformación en la estructura de clases sociales a partir de la emergencia de una clase capitalista transnacional, transformación reflejada en el crecimiento de la brecha existente no solamente entre las diferentes clases sociales sino entre los países más pobres con respecto a los países más ricos. La globalización política se caracteriza por la reducción de la autonomía política y la soberanía efectiva (traducida en términos de una *desnacionalización del Estado*, una *desestatalización de los regímenes políticos* y una *internacionalización del Estado nacional*) de los estados periféricos y semiperiféricos, y el aumento dramático de las asimetrías del poder transnacional entre el centro y la periferia del sistema mundial. Por último, en la globalización *cultural* se distinguen dos fenómenos importantes: la creación de universos simbólicos transnacionales y la homogeneización cultural generadas a partir de la expansión de los medios de comunicación electrónicos y las migraciones” (Santos, 2003: 170-191).

fenómeno económico y político, que posteriormente tendrá implicaciones sociales y culturales (Wieviorka, 2003: 26). Al entenderla inicialmente como un fenómeno económico y político (especialmente del primer tipo), llegamos a un nuevo consenso, que es el del fuerte impacto del desarrollo tecnológico en la expansión de la globalización; pues tal desarrollo transforma el modelo de producción (al reemplazar el esquema de la producción de bienes finales bajo el techo de una gran fábrica por la producción de partes componentes que pueden ser producidas en cualquier parte del mundo y ensambladas directamente en los mercados finales) traducido en procesos de flexibilización, descentralización, internacionalización e interdependencia en las sociedades nacionales; a su vez, ello multiplica y descentraliza los *centros de decisión* (Orjuela, 2003: 11). De manera paralela, tal desarrollo tecnológico privilegia como médula de la producción económica a los sistemas de provisión de servicios y manejo de la información³ (Hardt y Negri, 2002: 253 y ss.), incrementándose así el papel de los mercados financieros mundiales que operan crecientemente en tiempo real. Este aumento afecta de manera sensible otras esferas de la vida social; en efecto, tal y como lo señala Giddens, los mercados monetarios (que funcionan las veinticuatro horas del día) dependen de una fusión de tecnologías satélite e informáticas, que inciden también sobre otros aspectos de la sociedad. Un mundo de comunicación electrónica instantánea, en el que están implicados incluso quienes viven en las regiones más pobres, reorganiza las instituciones locales y las pautas vitales cotidianas; la globalización está transformando la vida diaria, especialmente en los países desarrollados, a la vez que crea nuevas fuerzas y sistemas transnacionales: transforma las instituciones de las sociedades en que vivimos (Giddens, 1999: 43-46).

A partir de esta sentencia de Giddens, se presenta un tercer consenso, según el cual la globalización, de manera paralela, refuerza o potencialmente puede reforzar las identidades, así como los procesos de empoderamiento de las comunidades en los niveles local y regional. Como afirma Santos:

El tiempo presente [de globalización] aparece ante nosotros como dominado por un movimiento dialéctico en cuyo interior los procesos de globalización se manifiestan a la par con los procesos de localización. De hecho, a medida que se intensifican la interdepen-

3 En este sentido, Hardt y Negri consideran este aspecto tan relevante en la dinámica actual del capitalismo que, citando a François Bar, el nuevo imperativo que se impone es "tratar la fabricación como si fuera un servicio" (Hardt y Negri, 2002: 154).

dencia y las interacciones globales, las relaciones sociales parecen, en general, estar cada vez más desterritorializadas [...] pero, por otro lado, nuevas tendencias regionales, nacionales y locales están emergiendo, construidas en torno a una nueva preeminencia de los *derechos a las raíces*. Tales localismos se refieren por igual a territorios reales o imaginados y a formas de vida y de sociabilidad fundadas en las relaciones frente a frente, en la proximidad y en la interactividad (Santos, 2003: 196; énfasis en el original).

Sin embargo, más allá de la dimensión puramente cultural o identitaria, la reafirmación de *lo local* también debe entenderse desde un punto de vista institucional: presenciemos una transformación significativa de las responsabilidades y competencias de las diferentes entidades territoriales, desde las más sencillas hasta las más complejas, en un contexto de competitividad como producto de un proceso continuo de reforma del Estado en los últimos veinte años.

Por último, es preciso plantear una reflexión final sobre las perspectivas a partir de las cuales se analizan los procesos de globalización. Debemos insistir en la necesidad de evitar la reducción del análisis de estos procesos a una dimensión puramente ideológica. Los consensos hasta aquí presentados pueden leerse, precisamente, a la luz de la dicotomía *con la globalización o contra la globalización*, y no es esta la tarea que nos ocupa aquí. Como bien lo afirma Wieviorka (2003: 29-30), las ciencias sociales tienen mucho que ganar si se apartan de las controversias que se ubican en un terreno ideológico, pero una cosa es pensar acerca de estas luchas o reflexionar en torno de lo que cuestionan, y otra muy distinta es *dar cuenta* de la globalización. No se da cuenta de una cosa por la otra; no se dará cuenta de los actores por la descripción del sistema al que pertenecen. La reflexión sobre los movimientos *globales* debe: primero, evitar quedarse anclada en los debates sobre la globalización para ocuparse preferiblemente de la conciencia de los actores que se enfrentan en estos procesos; segundo, interrogarse sobre el sentido de su acción, sus orientaciones, las relaciones sociales y políticas en las que se constituyen y actúan; pero, ante todo, debe ocuparse de esas relaciones que los actores construyen y transforman de manera continua.

Esta exhortación de Wieviorka también resulta pertinente a la hora de examinar las tendencias en el estudio del Estado en la era de la globalización. En efecto, hay una serie de problemas pendientes que van más allá de los balances que puedan realizarse sobre el tema. Tales problemas se relacionan directamente con la pertinencia y el futuro del Estado-nación en la era de la globalización. Y estas cuestiones, al igual que los procesos de globalización en general, han tendido a presentarse bajo el esquema de los *amigos* o *enemigos* del Estado-nación, reduccio-

nismo indeseable en la medida en que desconoce los matices y retos que en materia de acción política y fortalecimiento de la sociedad civil se plantean para el futuro.

CONCEPCIONES TEÓRICAS ACTUALES SOBRE EL ESTADO-NACIÓN: TENDENCIAS Y PROBLEMAS PENDIENTES

Aunque la reflexión inicial sobre la génesis, estructura y competencias del Estado descansó fundamentalmente en la filosofía política, las transformaciones y avances en la investigación de las ciencias sociales han dado lugar a una serie de campos específicos, especialmente en el área de la ciencia política, que se podría decir han *suplantado* el lugar ocupado por la filosofía política en esta reflexión. Me refiero específicamente a las teorías sobre la democracia, y en particular a las teorías del Estado, construidas a partir de esquemas interdisciplinarios, en especial desde la sociología, la ciencia política, los estudios de las relaciones internacionales y los más recientes desde la antropología⁴; en este sentido, la construcción de un balance debe realizarse desde este último campo epistemológico particular: las llamadas *teorías del Estado*⁵.

Examinar las principales tendencias dentro de este campo de estudio específico presenta algunas dificultades. La primera de ellas radica, precisamente, en su carácter interdisciplinario, que en un momento dado implica una cierta incompatibilidad con los paradigmas de las disciplinas de origen. Una segunda dificultad tiene que ver con el hecho de que algunas de estas tendencias, al igual que buena parte de las perspectivas desde las cuales se abordan debates como el de la globalización, tienden a identificarse con discusiones puramente *ideológicas*. Y la última –quizá la más importante– se relaciona con la idea de que los balances teóricos sobre la situación actual del Estado responden a cri-

4 Sobre este particular es importante destacar los esfuerzos de autores como Akhil Gupta en la construcción de un relativamente reciente campo de estudio como lo es la “Antropología del Estado” (Gupta y Sharma, 2006).

5 En una ponencia que presentara en el VII Congreso Mundial de Sociología, en 1970, Norbert Elías reclamaba a la comunidad de sociólogos de la época la ausencia de estudios sobre el problema de la construcción de la nación y los procesos de formación del Estado en la *larga duración*, dada su enorme importancia empírica y teórica para los estudiosos de la disciplina (Elías, 1998: 104). Treinta años después de la exhortación del sociólogo alemán, encontramos una situación similar, agravada a mi juicio por la llamada *crisis* de algunos paradigmas, por no decir de la disciplina sociológica en general, especialmente en un campo sumamente problemático como es el del estudio del Estado-nación en la llamada *era de la globalización*. En efecto, la situación de división denunciada por Elías al interior de la disciplina sociológica se presenta claramente en un campo particular que, en los últimos veinte años, ha tomado una fuerza especial: el del estudio del Estado-nación. A tal campo debe añadirse una característica especial en dimensiones de tiempo y espacio; en este sentido, se habla del Estado en la era neoliberal, el Estado en la era de la globalización.

terios de naturaleza muy diferente y, en algunos casos, inconmensurables: es esta última dificultad la que merece mayor atención a la hora de dar cuenta de las principales tendencias en la reflexión sobre el tema.

En efecto, una primera revisión de las más recientes orientaciones en materia de teorías del Estado permite identificar la existencia de múltiples criterios desde los cuales es posible construir los balances en esta materia. Tales criterios pueden establecerse a partir de disciplinas, escuelas (tendientes a la defensa de posturas también ideológicas) o como respuesta a preguntas específicas como la que nos ocupa en este artículo: la pregunta por el Estado en la era de la globalización o por el Estado en el contexto de la crisis del Estado de Bienestar. Con respecto al criterio de las disciplinas, los avances más significativos han sido presentados desde el campo de las relaciones internacionales. En tal sentido, vale la pena destacar los trabajos orientados bien sea desde una tradición *neorrealista* o desde nuevas formulaciones del paradigma de la interdependencia, influenciados de manera significativa por la hegemonía del análisis económico en el tratamiento de fenómenos políticos.

El criterio de las escuelas ha sido adoptado especialmente desde la ciencia política y la sociología en trabajos de síntesis como los realizados por Michael Mann, en los que se pretende establecer tendencias generales que presentan una continuidad a lo largo de la historia, a partir de la pregunta por la naturaleza y funciones del Estado moderno. Así, se proponen tres grandes tendencias: la teoría de las clases –fuertemente ligada a los paradigmas marxistas⁶–, la teoría pluralista –reforzada por una tendencia general hacia la democratización propia de los procesos de globalización y que comprende el campo particular de reflexión conocido como las *teorías de la democracia*– y la teoría elitista –caracterizada por la asignación de un papel central a los poderes autónomos del Estado, que se constituye sobre la base de una *clase política* o un conjunto de roles e instituciones que poseen sus propios mecanismos, impulsos y esferas de acción. Para Mann, estas tres grandes

⁶ Vale la pena recordar que en el seguimiento a las teorías marxistas sobre el Estado pueden encontrarse diferentes tendencias articuladas a una época específica, o encaminadas a la superación de un paradigma particular. Algunas de ellas son: la funcionalista, que hace referencia –como su nombre lo indica– a las distintas funciones y formas que históricamente ha asumido el Estado; la estructuralista, tendiente a superar esta visión anterior y que intenta explicar un cierto grado de independencia que adquieren algunas prácticas de la entidad estatal frente a los intereses de las clases dominantes en el contexto del *capitalismo tardío*, así como frente a sus problemas de eficiencia y legitimidad; y una *posmarxista*, orientada al tratamiento de la cuestión del poder estatal en el contexto del ocaso del eurocomunismo y la expansión global del capital. Para un tratamiento más detallado de las tendencias marxistas en teorías del Estado pueden examinarse los trabajos de William Ramírez Tobón (1987) y Alfredo Ramos Jiménez (1999).

escuelas permiten establecer un cierto consenso sobre el desarrollo de los estados modernos, que se relaciona básicamente con las siguientes ideas: el Estado constituye, al mismo tiempo, un actor y un lugar; este lugar tiene a la vez muchas *mansiones* y diferentes grados de autonomía y cohesión, aunque también responde a las presiones de los capitalistas, a las de los otros grandes actores de poder y a las necesidades más generales que expresa la sociedad (Mann, 1997: 82).

Pese al establecimiento de este consenso, Mann considerará necesario formular un cuarto tipo de teoría que intente superar las insuficiencias particulares de los conjuntos anteriores y logre conciliar criterios de carácter funcional con otros de carácter institucional. Este cuarto tipo de teoría corresponde a lo que el autor denomina *teoría del embrollo* (fuertemente influenciada por la sociología del Estado de Max Weber), y que define al Estado básicamente como:

- 1) un conjunto diferenciado de instituciones y personal que 2) implica una centralidad, en el sentido de que las relaciones políticas irradian desde el centro y hacia el centro para abarcar 3) una demarcación territorial sobre la que ese Estado ejerce 4) en alguna medida una capacidad de establecer normas autoritarias y vinculantes, respaldadas por algún tipo de fuerza física organizada (Mann, 1997: 85).

De este esfuerzo de síntesis vale la pena señalar una conclusión importante presentada por el autor: los estados son más confusos y menos sistémicos y unitarios de lo que pretenden los teóricos. Tal conclusión resulta muy importante a la hora de examinar los límites y posibilidades actuales del Estado, en la medida en que reconoce la complejidad del fenómeno y la dificultad de realizar cualquier tipo de análisis a partir del esquema puramente institucional o funcional.

Es precisamente a partir de la pregunta por las funciones del Estado que se establece el último criterio para la construcción de un balance sobre sus teorías explicativas: la pregunta por su viabilidad en el contexto de la crisis del Estado de Bienestar. Frente a este problema, es posible destacar una serie de trabajos que, desde diferentes enfoques, identifican algunos debates importantes, como las clasificaciones realizadas por Clyde W. Barrow en *Critical theories of the State. Marxist, neo-marxist, post-marxist* (citado por Herrera Zgaib, 2003: 152) y los inventarios presentados por el sociólogo británico Bob Jessop. La clasificación de Barrow examina cinco grandes enfoques, algunos de los cuales recogen elementos fundamentales del legado marxista, así como preguntas también formuladas en algunas de las clasificaciones señaladas anteriormente: uno instrumentalista, expresado en los trabajos de Ralph Miliband; el estructuralista, a cargo de Nicos Poulantzas y los he-

rederos de Althusser; el derivacionista, desarrollado por Elmer Altwater y la Escuela Alemana de la Lógica del Capital; el enfoque sistémico analítico de Claus Offe y Jürgen Habermas; y el planteamiento realista organizacional de Theda Skocpol (Herrera Zgaib, 2003: 154-155).

Por otro lado, la tipología desarrollada por Jessop plantea la emergencia de cuatro grandes conjuntos de enfoques, que se suman a aquellos derivados del examen de los problemas de clase: las teorías de corte neoestatista, la teoría foucaultiana, el feminismo y el análisis del discurso.

Las clasificaciones establecidas hasta ahora corresponden a muy diferentes criterios; pero la apuesta general de este artículo apunta a otro tipo de clasificación: la oposición, más que entre disciplinas o estrictamente entre teorías, se da más bien en dos concepciones (tanto teóricas como prácticas) que, podría afirmarse, presentan una visión *finalista* del problema. La primera de ellas asume el Estado como una realidad positiva, totalizadora, toda coherente en sí misma, que se erige como *condición de posibilidad* de todo discurso razonable sobre poder, soberanía o ciudadanía; la segunda considera al Estado como una realidad autopoietica, que está en relación con un entorno más amplio y cuya descripción de sí misma varía de acuerdo con la relación del Estado con tal entorno, llámese capital, tecno-informática, luchas sociales, etc.⁷ (Chaparro Amaya y Galindo Hernández, 2003: 2). En este sentido, la clasificación presentada por Jessop es la que podría articularse de la mejor manera con este criterio, particularmente en relación con el legado marxista y la escuela neoestatista.

Jessop reconoce, en primer lugar, el aporte de la herencia marxista a la discusión sobre la teoría del Estado, en la que se destaca fundamentalmente la contribución de la obra de autores como Nicos Poulantzas en la comprensión contemporánea del Estado⁸. Se destaca así una primera corriente dentro de los trabajos marxistas más o menos recientes, que pasa del análisis de la función al de la forma del Estado y examina el impacto de la separación institucional del Estado con respecto a la economía⁹. En este sentido, siguen siendo problemas centrales de estudio las contradicciones estructurales, los dilemas estratégicos y el desarrollo dependiente –históricamente condicionado– de la trayectoria de las formas específicas de Estado. Por otro lado, una segunda

7 En este sentido, es importante examinar cómo las nociones de *estabilidad*, *crisis* y *viabilidad* se constituyen como un criterio fundamental para la construcción de modelos de Estado. Un análisis detallado de estas nociones puede encontrarse en Lehmann (1988: 814).

8 Sobre la contribución de Poulantzas, ver también el artículo de William Ramírez Tobón (1987).

9 Contrastar el trabajo de Ramírez Tobón (1987: 12) con el de Jessop (1999: 100).

corriente abandona la visión del aparato de Estado como cosa o sujeto simple y comienza a analizar su poder como una relación social compleja; presenta conceptos como el de la selectividad estructural¹⁰ de los diferentes estados y los factores que determinan sus capacidades estratégicas, otorgando así un mayor énfasis a la naturaleza relacional del poder del Estado y su capacidad para proyectar su poder sobre campos sociales que van más allá de sus propias fronteras institucionales; ello supone, igualmente, la producción de estudios más complejos de las luchas, instituciones y capacidades políticas.

Por último, podría señalarse la existencia de una tercera corriente, relacionada con la contribución de la teoría de la regulación a la economía política. Esta pone nuevamente a la luz la cuestión de que las economías están socialmente incorporadas y son reguladas socialmente, lo que obliga a entender que el sistema estatal debe jugar un papel clave en la regulación-reproducción de la acumulación del capital. Tal enfoque permite abrir espacio para análisis más complejos y concretos de la contribución del Estado a la modelación, sostenimiento y deterioro de los regímenes de acumulación y modos de crecimiento específicos (Jessop, 1999: 101-102).

En relación con el primer grupo de teorías, Jessop plantea el surgimiento de un movimiento teórico orientado a *traer de vuelta al Estado*, como variable explicativa esencial para el análisis social. Dicho movimiento realizó una crítica fuerte a los enfoques del Estado predominantes en la posguerra, pues consideraba que se encontraban demasiado centrados en la sociedad; tal es el caso del marxismo, el pluralismo y el estructural-funcionalismo. En cambio, este movimiento –representado por autores como Stephen D. Krasner, Michael Mann, Theda Sckopol y E. A. Nordlinger, entre otros– propone una serie de temas básicos que propenden a la legitimación del neoestatismo, entre los cuales se destacan los siguientes: la posición geopolítica de los estados modernos en el sistema internacional de estados-naciones y sus implicaciones para la lógica de la acción del Estado; la dinámica de la organización militar y el impacto de lo militar en el desarrollo global del Estado; los poderes administrativos específicos del Estado moderno, en especial los que provienen de sus capacidades para producir y reforzar colectivamente

10 Se entiende la noción de *selectividad estructural* como los medios con que el Estado, como conjunto de instituciones, ejercía un impacto específico y diferencial sobre la capacidad de las diversas fuerzas políticas para realizar sus intereses y estrategias particulares mediante el acceso y control de ciertas capacidades estatales, que siempre dependen, para sus efectos, de vínculos con fuerzas y poderes que se encuentran más allá del Estado. Jessop (1999) resalta que este concepto ha sido especialmente considerado por autores como Claus Offe y, como señaláramos anteriormente, Nicos Poulantzas.

decisiones obligatorias en una sociedad centralmente organizada y territorialmente limitada; el papel del Estado como factor especial en la modelación de instituciones, la formación de grupos y la articulación de intereses, capacidades políticas, ideas y demandas que van más allá del Estado; las patologías propias del gobierno y el sistema político, como la corrupción y las fallas del Estado; y, por último, los intereses y capacidades propios de los *administradores del Estado* que se oponen a los de otras fuerzas sociales.

Estos teóricos consideran que existen presiones y procesos políticos específicos que modelan la forma e instituciones del Estado, que le otorgan una autonomía real para enfrentar presiones y fuerzas que surgen de la sociedad más amplia y que, por tanto, le brindan una centralidad única e irremplazable en la vida nacional y el orden internacional. Vale decir, se considera que el Estado se constituye como una fuerza por derecho propio y no sirve a la economía o la sociedad civil. Sin embargo, esta autonomía del Estado no constituye un rasgo estructural fijo de todos y cada uno de los sistemas de gobierno, sino que difiere entre estados, áreas de política y a través del tiempo. Ello se debe a los límites externos sobre el alcance de la acción autónoma del Estado y las variaciones en la capacidad y disposición de los administradores del Estado para empeñarse en una estrategia independiente de los actores no estatales.

Jessop destaca una variante fundamental de este tipo de teorización, y es aquella que centra la teoría del Estado en la guerra. En este sentido, se advierte que un creciente número de teóricos se ha dedicado a recobrar la dimensión militar de la teoría del Estado, diferente de un enfoque arqueológico¹¹: sostienen que la guerra ha dado forma al siglo XX, que los estados se preparan continuamente para la guerra y han aumentado sus capacidades militares y de vigilancia. Se comprende al Estado como un aparato para hacer la guerra y reprimir, que debe defender su integridad territorial contra otras fuerzas y mantener la cohesión social dentro de su propio territorio, recurriendo a la coerción cuando resultara necesario. Por ello, el Estado sería la primera instancia o el sostén del poder militar en el mundo de hoy, donde hay otros estados-naciones; una vez que surge el Estado (a través de la guerra o la preparación para la guerra), muchos aspectos clave de su forma y sus funciones están determinados principalmente por el interés en la defensa externa y la pacificación interna (ver Jessop, 1999: 103-107).

11 Cabe recordar que un enfoque de estudio del Estado con un carácter arqueológico (con otras variantes y denominaciones) se constituyó en la preocupación central de autores como Charles Tilly (citado por Krasner, 2001a), Norbert Elías, Michel Foucault y Pierre Bourdieu, quienes –en mayor o menor medida– ubican a la guerra como uno de los ejes estructurantes de sus análisis.

No obstante, esta reivindicación de la centralidad del Estado como categoría fundamental para el análisis social no ha estado exenta de fuertes críticas, orientadas a señalar su carácter poco novedoso, la inconsistencia de algunos estudios empíricos que pretenden defenderla, su excesiva unilateralidad y –para Jessop la más importante– su fundamentación en una falacia teórica. En efecto, el neoestatismo supone que existen fronteras claras y nítidas entre aparato de Estado y sociedad, administradores del Estado y fuerzas sociales, y poder estatal y poder social, lo que generaría la mutua exclusión y autodeterminación de ambas partes. En consecuencia, se excluyen numerosas formas de intersección posibles entre Estado y sociedad. Citando a T. Mitchell, Jessop plantea:

[Existe] la necesidad de estudiar el proceso detallado de la organización espacial, el ordenamiento temporal, la especificación funcional y la supervisión y vigilancia, que aún crean la *apariencia* de un mundo esencialmente dividido entre Estado y sociedad; esta división es conceptualmente anterior a cualquier influencia posible del Estado sobre la sociedad o de la sociedad sobre el Estado; y es una división que se produce a través de prácticas en ambos lados de la línea divisoria entre Estado y sociedad (Jessop, 1999: 108; énfasis en el original).

Una vez revisadas algunas dificultades para la construcción de *balances* en materia de teorías del Estado, desearía reconocer la imposibilidad de que tales balances (planteados desde criterios muy particulares y, quizás, arbitrarios) puedan dar cuenta de todas las discusiones posibles alrededor de un tema tan complejo como es el de la naturaleza y perspectivas del Estado en el mundo. Estos *estados sobre el Estado* se constituyen en una herramienta útil, al plantear una visión más compleja e interdisciplinaria del campo de estudio, con el ánimo de superar la tradicional equiparación que se realiza entre teorías institucionalistas o análisis desde la economía con categorías como *teoría del Estado* o *reforma del Estado*. Vale la pena recordar que la agenda de discusión actual sobre el Estado tiene más que ver con la viabilidad de este en la era de la globalización que con un estricto análisis de su naturaleza. Algunos elementos relevantes de esta agenda se abordarán en la siguiente sección, a la luz del impacto que los procesos de globalización pueden ejercer en las diferentes posturas teóricas y políticas sobre la pertinencia actual y el futuro del Estado-nación.

RETOS Y DIFICULTADES PARA LA COMPRESIÓN DE LOS ESTADOS EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN

En este artículo se han presentado dos antecedentes importantes a tener en cuenta en el momento de examinar la discusión teórica más

reciente sobre la viabilidad del Estado en la era de la globalización. El primero tiene que ver, efectivamente, con el impacto producido por *las globalizaciones* en la naturaleza y funciones de la institución estatal. Sin duda alguna, como lo afirma Mason (2001: 49-50), las transformaciones globales se están presentando paralelamente con una reconfiguración del Estado y sus relaciones con las esferas tanto domésticas como internacionales. Sobre la entidad estatal se ejercen diferentes presiones, tanto desde arriba, en forma de creciente interdependencia económica y fuerzas políticas y culturales que fácilmente penetran sus fronteras nacionales, como desde abajo, en forma de cambios traídos por la globalización que afectan individuos, familias, sectores sociales y comunidades subnacionales. Por otro lado, la internacionalización de ciertas funciones otrora de dominio exclusivo de los estados –especialmente en áreas relacionadas con la economía, la seguridad y la cultura– representa otra manera a través de la cual las fronteras físicas de los estados se debilitan y pierden vigencia.

El segundo antecedente se relaciona con la diversidad de criterios que pueden establecerse a la hora de construir un *estado del arte* de las teorías del Estado, y señala que tal diversidad de criterios obliga a dirigir la apuesta de investigación hacia una clasificación basada en dos concepciones, tanto teóricas como prácticas, que presentan una visión *finalista* del problema, más que sobre el enfrentamiento entre escuelas, disciplinas o teorías. Como señaláramos previamente, nos encontramos frente a dos grandes perspectivas: la primera entiende al Estado como una unidad compacta que constituye el eje ordenador de las otras esferas de la vida social, mientras que la segunda concibe al Estado como una parte más de un sistema (que incluye la economía, la cultura, las nuevas tecnologías, así como a las nuevas formas de organizaciones humanas e institucionales) que afecta de manera permanente su auto-descripción y radio de acción.

Este análisis desde el *adentro* y el *afuera* del Estado, a diferencia de uno dirigido por los criterios anteriormente estudiados, no tiende a desembocar en una polarización de los diagnósticos, que se identifica más bien –al igual que en el caso de los estudios de la globalización– con un reduccionismo tendiente a defender o atacar la necesidad o pertinencia de la institución estatal. Tal perspectiva en la revisión de las teorías no finaliza en el establecimiento de una polarización de este tipo; por el contrario, desemboca en una paradoja. Mientras gran parte de los círculos académicos y algunos de carácter político establecen como un consenso la sentencia sobre el *fin* o la *debacle* del Estado –o, por lo menos, se dan por sentadas conclusiones según las cuales “la soberanía estatal ha sido minada”, “presenciamos el ocaso del Leviatán”, “reformar es reducir, minimizar, desaparecer”, entre otras–, de manera

paralela se experimenta, por un lado, el fortalecimiento de la intervención del aparato estatal en amplios sectores de la sociedad civil, a través de competencias como el control de la seguridad, la recaudación tributaria y un aumento del gasto público, y, por otro, la salvaguarda de algunos principios clásicos de una soberanía de carácter westfaliano.

Esta última observación requiere ser examinada un poco más de cerca, a partir de los contrastes existentes en los procesos de gestación y desarrollo de los diferentes estados propios de la era moderna, que desembocan en *dilemas* planteados por la globalización. En ese sentido, resulta muy importante tener en cuenta que el impacto de este último fenómeno se presenta en forma diferenciada en aquellos países que, de alguna u otra manera, lograron desarrollar un proyecto nacional estatal¹², frente a otros que se consideran, según Oswaldo De Rivero (2003), “estados inviables” o “entidades caóticas ingobernables”.

Un diagnóstico sobre la situación del Estado en el contexto de la globalización exige, en primera instancia, una diferenciación previa entre aquellos estados que tradicionalmente han ejercido o ejercen algún tipo de hegemonía (bien sea de carácter político, económico, militar y – por qué no– cultural) frente a aquellos cuya historia ha estado marcada por la dependencia, la dominación y el *no-desarrollo* en aspectos como el crecimiento del aparato estatal, la defensa de la seguridad nacional y la promoción del sistema capitalista.

En efecto, si se examina –tanto desde una perspectiva del adentro, como desde un análisis del entorno– la situación actual de los estados a partir de estas diferencias y no desde un punto de vista generalizante que pasa por alto importantes procesos históricos, es posible advertir, inicialmente, un crecimiento importante del aparato estatal en los países del *primer tipo*. Tal afirmación es ampliamente sustentada en los estudios de Peter B. Evans, Linda Weiss, Theda Skocpol y Atilio Boron. Este último autor, por ejemplo, en la lectura realizada de una de las obras detractoras *clásicas* del Estado-nación (ver Boron, 2002), señala la existencia de un interesante fenómeno¹³: el aumento del tamaño del Estado en los catorce países industrializados de la OECD,

12 Resulta interesante recordar que, sobre este punto, autores como Michael Mann señalan que los grandes proyectos de Estado-nación relacionados con una figura como la del Leviatán tan sólo llegaron a tener dimensiones modestas en Occidente, en la medida en que se comenzó a experimentar, de manera paralela a su surgimiento, una expansión y defensa de ámbitos cada vez más circunscriptos al mundo de lo privado (Mann, 1999: 6).

13 Las fuentes consultadas por Boron incluyen estudios de organismos internacionales como las Naciones Unidas, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y el importante análisis “Big government is still in charge” presentado por *The Economist* en septiembre de 1997.

medido a través de indicadores como la proporción del gasto público en relación con el PIB. Dicha medición muestra que, a pesar de las reformas neoliberales orientadas al logro de unas metas de austeridad fiscal y reducción del gasto público, entre 1980 y 1996, el gasto público de los países seleccionados ascendió del 43,4% del PIB al 47,1%. Por otro lado, los estudios de Weiss indican que, si bien se advierte el tránsito de una forma de *estatismo* hacia formas de gobierno interdependiente, se presenta un incremento del poder infraestructural del Estado (el caso de China), reflejado en un incremento del nivel de intervención en aspectos como la regulación tributaria y la investigación e innovación en materia científica y tecnológica (Weiss, 2003: 294 y ss.).

Tal situación presenta un contraste significativo con aquella presentada en el segundo tipo de países, en los que se advierte un fenómeno paradójico que ha sido claramente expuesto por autores como Consuelo Ahumada y Boaventura de Sousa Santos: la reducción de amplios renglones del gasto público, especialmente de aquellos destinados al cumplimiento de las responsabilidades sociales del Estado, aumenta de manera paralela al fortalecimiento de las tradicionales funciones represivas del aparato estatal tendiente a consolidar, de una vez por todas, la expansión capitalista en la periferia. Este incremento se manifiesta de manera especial en algunas regiones de América Latina, a través de la emergencia de gobiernos asociados a formas *hiperpresidencialistas* o *neopopulistas*.

Las políticas de ajuste estructural y estabilización macroeconómica exigieron cambios legales e institucionales masivos, en un contexto de finalización de un período largo de intervención estatal en la vida económica y social, lo que representa lo paradójico de la situación: la desvinculación del Estado sólo pudo obtenerse a través de una fuerte intervención estatal: “el Estado debe intervenir para dejar de intervenir; es decir, regular su propia desregulación” (Santos, 2003: 181). Después de poco más de quince años de políticas de ajuste en la región, el panorama está marcado por la incertidumbre y las esperanzas generadas por el retorno de la democracia que no ha logrado dar los frutos esperados: el autoritarismo de Estado, la inequidad social y la inestabilidad política siguen caracterizando el devenir histórico de la región. A la hora de establecer este balance, lo importante es señalar que cualquier juicio sobre la situación del Estado en la región debe tener en cuenta esta doble contingencia, y no limitarse a sentencias totalizadoras como *reducción* o *autoritarismo*.

En relación con el tratamiento de la seguridad nacional, los ataques del 11 de septiembre marcaron un cambio de perspectiva en esta agenda, a través del fortalecimiento del discurso y de las políticas hegemónicas de la seguridad nacional, que implican aspectos como la justi-

ficación de las *guerras preventivas* y el desconocimiento de instituciones y acuerdos internacionales, así como la violación de la soberanía nacional por parte de países poderosos hacia países de la periferia. La guerra de Irak ilustra cómo la hegemonía mundial sigue descansando, básicamente, en el mismo conjunto de países desde fines del siglo XIX y sobre los mismos principios desde los que tradicionalmente se ha sustentado. Y aunque aún no ha logrado ser resuelta la *amenaza terrorista*, es precisamente la permanencia de esta amenaza la que permite la expansión y el fortalecimiento de sus sistemas de seguridad¹⁴ y defensa nacionales y la intervención directa en la formulación y ejecución de políticas de seguridad en los países periféricos. Lo paradójico de tal situación es que la lucha contra el terrorismo se ha justificado sobre la idea del fortalecimiento de una *governabilidad internacional*, basada en un esquema de interdependencia y cooperación, que entra en franca contradicción con la situación descrita anteriormente.

La amenaza terrorista, sin embargo, no es el único factor que permitiría explicar (y justificar) un acrecentamiento de las funciones militaristas y coercitivas del Estado. La emergencia de una serie de cambios en el desarrollo de los conflictos bélicos, conocida como las *nuevas guerras*¹⁵ –dentro de las que podrían incluirse ciertas modalidades de terrorismo–, plantea también serios retos al estudio de la situación actual de los estados en esta materia, en la medida en que la *adaptación* (término tomado de la metáfora del camaleón de Clausewitz) de los conflictos bélicos a las nuevas circunstancias sociales y políticas obliga a repensar las nociones tradicionales de seguridad y defensa nacionales, tanto desde un ámbito global y regional como desde los límites de la *soberanía interna* de los estados. Se observa aquí una paradoja: aunque las nuevas guerras son el producto del debilitamiento de la autoridad, de la fragmentación e incluso de la desintegración de algunos estados, posibilitan al mismo tiempo el aumento de sus funciones militaristas y represivas. Tal observación debe ser asumida de forma diferencial en relación con la capacidad y autonomía de los estados a la hora de en-

14 Las recientes declaraciones del ministro del Interior alemán, Wolfgang Schäuble, respecto a la necesidad de la instauración de ejecuciones selectivas para los sospechosos de terrorismo y a la creación de un delito de conspiración que permita anular sus conexiones telefónicas y vía Internet en Alemania, ilustran de manera significativa esta situación.

15 El concepto de *nuevas guerras* ha sido planteado por autores como Mary Kaldor y Hefried Münkler y describe las transformaciones experimentadas en el desarrollo de los conflictos armados en el contexto de una economía globalizada y la *privatización* de la violencia como consecuencia del crecimiento del crimen organizado y la aparición de grupos paramilitares. En un principio, las *nuevas guerras* se asocian con la erosión de la autonomía y, en casos extremos, la desintegración del Estado, como la Guerra de los Balcanes, los conflictos tribales en África y el conflicto armado colombiano.

frentar este tipo de conflictos. Muestra de ello es el papel hegemónico asumido por Estados Unidos en la llamada *lucha contra las drogas*, en la que ha impuesto su agenda particular, a través de la figura del establecimiento de un sistema internacional autónomo que incide significativamente en las políticas y regulaciones que los diferentes países –productores o consumidores– desarrollan frente al fenómeno.

Para finalizar, desearía realizar una breve reflexión sobre un último aspecto problemático a tratar en materia de teorías del Estado, y se refiere básicamente al papel que juega el análisis del sistema capitalista a la hora de construir un balance sobre la situación actual de los estados. Como bien se ha establecido, aunque se advierten claramente las presiones de interdependencia económica en la soberanía y autonomía de los estados, así como una cierta reconfiguración en su naturaleza y algunas de sus funciones (en mayor grado en unos que en otros), vale la pena recurrir a explicaciones históricas que permiten establecer la relatividad entre el divorcio existente entre intervencionismo estatal y el fortalecimiento del capitalismo, aun en el contexto de la globalización. En este sentido, pueden destacarse los aportes realizados por Michael Mann y Stephen D. Krasner, quienes desde diferentes perspectivas de análisis resaltan la centralidad de la institución estatal en el desarrollo del sistema capitalista.

Mann cuestiona seriamente la amenaza que el sistema capitalista representa para el futuro del Estado, en la medida en que las economías mantienen aún una fuerte dependencia del aparato estatal, incluso frente al crecimiento de las dinámicas de carácter transnacional. Tal dependencia se advierte a través de la coexistencia de tres aspectos importantes. El primero se relaciona con el papel central del mercado interno en la dinámica de las economías nacionales, mientras que el segundo hace alusión a los fuertes vínculos que atan a las compañías multinacionales con la legislación e infraestructura de sus países de origen. Este fenómeno también se presenta en el ámbito de los mercados financieros –considerados como el sello distintivo de la economía global–, que requieren para su expansión la fijación de ciertos parámetros desde el ámbito estatal, como la fijación del precio de las acciones de acuerdo con los mercados nacionales de valores, las leyes corporativas y las prácticas contables (Mann, 1999: 7-8). El tercer y último aspecto señala la existencia de un capitalismo más de carácter transnacional que global, en la medida en que el sistema es impulsado desde las regiones del Norte desarrollado (Norteamérica, Europa y Asia Oriental), porque estas generan la mayor parte de la producción mundial, dominan el mercado y poseen el control de los organismos internacionales que legislan sobre la materia, aunque esta hegemonía puede tender a disminuir con la migración de las empresas hacia los países del Sur que ofrecen mayores ventajas comparativas (Mann, 1999: 12).

El examen de Krasner, por su parte, apunta a señalar que los estados siempre han operado en un contexto internacional integrado, incluso, como se señaló anteriormente, en lo relativo al flujo internacional de capitales. En este campo, afirma el autor, “se han exagerado las diferencias con la situación existente en el pasado y el grado de integración que han alcanzado los mercados globales de capital”, pues, si se recurre a la historia, es posible comprobar que a principios de la Edad Moderna los gobernantes dependían en buena medida de las finanzas internacionales, de forma mucho más intensa que los estados desarrollados de la edad contemporánea. Tal situación resultó evidente en el caso de la financiación de actividades públicas (la más importante de las cuales era la guerra) cuando los estados carecían de la capacidad administrativa para extraer recursos de sus propias economías (Tilly citado por Krasner, 2001a). En resumen, la novedad de la globalización y su impacto sobre la viabilidad del Estado-nación se relativizan en la medida en que ocurre lo siguiente:

A través de los varios cientos de años durante los cuales las reglas de soberanía han sido ampliamente comprendidas, el control del Estado nunca pudo ser dado por sentado. Los estados nunca pudieron aislarse del ámbito externo. La globalización y las normas internacionales intrusas no son un fenómeno nuevo sino viejo. Algunos aspectos del ámbito contemporáneo son únicos –el número de organizaciones no gubernamentales transnacionales ha crecido dramáticamente, las organizaciones internacionales son más prominentes, el cibercrimen no podría existir sin el ciberespacio. Estos desarrollos sí desafían el control del Estado. Una pérdida del control puede precipitar una crisis de autoridad, pero aun una crisis de autoridad es sólo una condición necesaria pero no suficiente para desarrollar nuevas estructuras de autoridad. Nuevas reglas podrían emerger en una forma evolutiva como resultado del proceso de ensayo y error llevado a cabo por actores racionales pero miopes. Pero estos arreglos, como, por ejemplo, la acción policial internacional, probablemente coexistirán con las estructuras soberanas convencionales en vez de suplantadas. La adaptabilidad de la soberanía es, si no otra cosa, un reflejo de su tolerancia frente a las alternativas (Krasner, 2001a: 40).

Hasta el momento, se han planteado algunos problemas y posibilidades generados frente a la tarea de realizar un estado del arte o balance sobre las tendencias actuales en las teorías del Estado. Si bien la apuesta de investigación planteada deja sin resolver aún problemas de importancia crucial como el impacto de las nuevas tecnologías, la diversificación cultural y la crisis de algunas identidades nacionales

en las diferentes lecturas que puedan realizarse sobre la viabilidad del Estado en la era de la globalización, resulta importante rescatar la necesidad de proponer este debate más allá de consideraciones puramente ideológicas y coyunturales, así como de reduccionismos que no permiten examinar los matices históricos y las diferencias particulares presentadas en los procesos de génesis y desarrollo de distintas formas de Estado. El carácter complejo de la institución-aparato-actor-forma *Estado* presenta un reto fundamental a las ciencias sociales y la filosofía política: dar cuenta, desde nuevas categorías y métodos, de las posibilidades a futuro de esta institución que, pese a sus transformaciones, contradicciones y frustraciones, sigue constituyéndose, en palabras de Lechner (1981), en el “ordenador por excelencia del conjunto de la vida social”.

BIBLIOGRAFÍA

- Ahumada, Consuelo 2002 *El modelo neoliberal y su impacto en la sociedad colombiana* (Bogotá: El Áncora).
- Beck, Ulrich 2002 “El poder de la impotencia” en Giraldo Isaza, Fabio (comp.) *Pánico en la globalización* (Bogotá: Fundación para la Investigación y la Cultura).
- Bejarano, Ana María 1995 “Recuperar el Estado para fortalecer la democracia” en *Análisis Político* (Bogotá) N° 22.
- Belli, Benoni y Fonseca, Nelson 2004 “Gobernabilidad internacional: apuntes para un análisis sobre el (des)orden contemporáneo” en *Estudios Internacionales* (Santiago de Chile) N° 145.
- Boron, Atilio 2002 *Imperio & imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri* (Buenos Aires: CLACSO).
- Bourdieu, Pierre 1997 “Espíritus de Estado. Génesis y estructura del campo burocrático” en *Razones prácticas* (Barcelona: Anagrama).
- Chaparro Amaya, Adolfo y Galindo Hernández, Carolina 2003 “Análisis comprensivo de las interrelaciones entre tendencias actuales de la Filosofía Política y los estudios sobre las transformaciones recientes del Estado Nación en Colombia”. Proyecto de Investigación del Grupo Estudios sobre Identidad, Universidad del Rosario, Bogotá, mimeo.
- Chomsky, Noam 2001 *Estados canallas: el imperio de la fuerza en los asuntos mundiales* (Barcelona: Paidós).

- De Rivero, Oswaldo 2003 *Los estados inviables. No-desarrollo y supervivencia en el siglo XXI* (Madrid: Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación).
- Elías, Norbert 1998 “Los procesos de formación del Estado y de construcción de la nación” en *Historia y Sociedad* (Medellín) N° 5.
- Evans, Peter B.; Rueschemeyer, Dietrich y Skocpol, Theda (eds.) 1985 *Bringing the state back in* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Fazio Vengoa, Hugo 2002 *El mundo frente a la globalización: diferentes maneras de asumirla* (Bogotá: Universidad de los Andes/Universidad Nacional de Colombia/Alfaomega Colombiana).
- Foucault, Michel 1992 *Microfísica del poder* (Madrid: Ediciones de la Piqueta).
- Giddens, Anthony 1999 *La tercera vía. La renovación de la socialdemocracia* (Madrid: Taurus).
- Gupta, Akhil y Sharma, Aradhana 2006 *The anthropology of the state: a reader* (Oxford: Blackwell Publishing).
- Hardt, Michael y Negri, Antonio 2002 *Imperio* (Buenos Aires: Paidós).
- Herrera Zgaib, Miguel Ángel 2003 “Estado, república y presidencialismo (1995-2002)” en Londoño Toro, Beatriz (ed.) *Estado de crisis o crisis del Estado* (Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario).
- Huerta, María Antonieta 2003 “Déficit y desafíos de la democracia en América Latina y en la Región Andina” en Ahumada, Consuelo y Cancino, Arturo (eds.) *Comunidad andina y MERCOSUR en la perspectiva del ALCA: memorias del Observatorio Andino* (Bogotá: Centro Editorial Javeriano/Fundación Konrad Adenauer).
- Jessop, Bob 1999 *Crisis del Estado de Bienestar: hacia una nueva teoría del Estado y sus consecuencias sociales* (Bogotá: Siglo del Hombre/ Universidad Nacional de Colombia).
- Krasner, Stephen 2001a “La soberanía perdurable” en *Colombia Internacional* (Bogotá) N° 53.
- Krasner, Stephen 2001b *Soberanía: hipocresía organizada* (Barcelona: Paidós).
- Lechner, Norbert 1981 “Acerca del ordenamiento de la vida social por medio del Estado” en *Revista Mexicana de Sociología* (México DF) Vol. XLIII, N° 3.
- Lehmann, Edward W. 1988 “The Theory of the State versus the State of Theory” en *American Sociological Review* (Nueva York) Vol. 53, N° 6.

- Mann, Michael 1997 *Las fuentes del poder social* (Madrid: Alianza).
- Mann, Michael 1999 “El futuro global del Estado Nación” en *Análisis Político* (Bogotá) N° 38.
- Martínez Esteruelas, Cruz 2000 *La agonía del Estado. ¿Un nuevo orden mundial?* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales).
- Mason, Ann 2001 “La reconfiguración del Estado: el nexo entre la globalización y el cambio internacional” en *Revista de Estudios Sociales* (Bogotá) N° 9.
- Mason, Ann 2002 “Exclusividad, autoridad y Estado” en *Análisis Político* (Bogotá) N° 47.
- Múnera Ruiz, Leopoldo 2003 “Estado, política y democracia en el neoliberalismo” en Restrepo Botero, Darío I. *La falacia neoliberal: crítica y alternativas* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).
- Münkler, Hefried 2004 “Las guerras del siglo XXI” en *Análisis Político* (Bogotá) N° 51.
- Opello, Walter C. y Rosow, Stephen J. 1999 *The nation-state and global order: a historical introduction to contemporary politics* (Londres: Lynne Rienner).
- Orjuela, Luis Javier 2003 “Las transformaciones contemporáneas de lo político y sus procesos de legitimación”, Universidad de los Andes, Bogotá, mimeo.
- Ramírez Tobón, William 1987 “¿Existe aún el Estado?” en *Análisis Político* (Bogotá) N° 1.
- Ramos Jiménez, Alfredo 1999 *Comprender el Estado. Introducción a la politología* (Mérida: Universidad de los Andes).
- Sanín, Javier 2003 “La democracia neopopulista en la Región Andina” en Ahumada, Consuelo y Angarita, Telma (eds.) *La Región Andina: entre los nuevos populismos y la movilización social* (Bogotá: Universidad Javeriana/Fundación Konrad Adenauer).
- Santos, Boaventura de Sousa 2003 *La caída del angelus novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política* (Bogotá: ILSA/Universidad Nacional de Colombia).
- Strange, Susan 2001 *La retirada del Estado* (Barcelona: Icaria).
- Vilas, Carlos 2000 *El Estado en la globalización* (México DF: UNAM).

- Vilas, Carlos 2003 “¿Populismos reciclados o neoliberalismo a secas?: el mito del ‘neopopulismo’ latinoamericano” en Ahumada, Consuelo y Angarita, Telma (eds.) *La Región Andina: entre los nuevos populismos y la movilización social* (Bogotá: Universidad Javeriana/ Fundación Konrad Adenauer).
- Weiss, Linda 2003 “Is the state being ‘transformed’ by globalisation?” en *States in the global economy. Bringing domestic institutions back in* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Wieviorka, Michel 2003 “Un mundo diferente” en *Revista Colombiana de Sociología* (Bogotá) N° 21.

FRANZ HINKELAMMERT*

LA TRANSFORMACIÓN DEL ESTADO DE DERECHO BAJO EL IMPACTO DE LA ESTRATEGIA DE GLOBALIZACIÓN

EVIDENTEMENTE, hoy se lucha alrededor de una reformulación del Estado de Derecho. Aparece en Estados Unidos una tendencia a la concepción del Estado de Derecho en la que se legaliza la existencia de campos de concentración (como Guantánamo y otros campos de prisioneros en Irak), la tortura sistemática y la desaparición de personas. Se trata de un fenómeno masivo, y el gobierno de EE.UU. lucha por integrar estas medidas al propio Estado de Derecho; aspira a una especie de dictadura mundial de seguridad nacional de EE.UU. integrada en el propio Estado de Derecho.

Es necesario apreciar esta tendencia en el marco de la estrategia de globalización y el modo en que llega a diseñarse e imponerse a partir del golpe de Estado en Chile, en 1973, el gobierno de Thatcher y el gobierno de Reagan, formulada en el Consenso de Washington a inicios de los años ochenta.

Dicha estrategia es efectivamente global, pero lo es en nombre de mercados globales en manos de grandes burocracias privadas de empre-

* Doctor en Economía por la Universidad Libre de Berlín. Director de Investigaciones del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) de la Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL), San José de Costa Rica.

sas transnacionales. Totaliza los mercados globalmente, dadas las nuevas tecnologías (computación, información, transporte) que así lo permiten. Se impone en nombre de la eliminación de las llamadas distorsiones del mercado, que son distorsiones desde el punto de vista de burocracias privadas que producen y distribuyen sus productos y servicios globalmente. Los *ajustes estructurales* son pautas para esta eliminación de distorsiones. Se imponen a los estados y a los gobiernos, convirtiendo la burocracia pública casi en un apéndice de las gigantescas burocracias privadas. Y hay un aceite para esta maquinación, que es la corrupción, que crecientemente sale a la luz. Muchos políticos se hacen pagar bien por vender su patria y su poco honor a estas burocracias privadas.

Desde este punto de vista, distorsiones del mercado son todas las intervenciones en el mercado con el destino de asegurar universal o regionalmente las necesidades humanas. Por ello, son distorsiones las leyes laborales, las protecciones legales del trabajo (horas de trabajo, trabajo de niños, protección de la mujer), cualquier política orientada a garantizar universalmente sistemas de salud, educación, vivienda o seguro de vejez; medidas todas que deben ser públicas para lograr universalidad. Distorsión es también la política de pleno empleo, de desarrollo en sentido integral, incluso las políticas de protección del medio ambiente o de las autonomías culturales. Y también es distorsión cualquier control de los movimientos de capitales o mercancías. En cambio, no es distorsión el control estricto o violento de los movimientos de personas humanas.

Resulta fácil advertir que esta política de totalización de mercados mundiales lucha contra gran parte de los derechos humanos, cuyo reconocimiento habían logrado los movimientos populares de emancipación humana desde el siglo XIX. Se marginan o eliminan ahora. Por supuesto, no se logra todo lo que los estrategias proyectan. Sería la muerte. Pero todo aquello que no se logra en este campo es considerado una imperfección de la estrategia, para cuya perfección se trabaja y con cuya perfección se sueña. Se trata de una racionalidad que al soñar *produce monstruos*.

Sin embargo, esta estrategia ocasiona efectos que no se han contemplado –o no se han querido contemplar– al imponerla. Se tornan visibles en amenazas globales, que ya habían aparecido antes, pero que se profundizan insospechadamente; la creciente exclusión y marginación de grandes partes de la población humana, la subversión de las relaciones humanas mismas y la crisis del medio ambiente son las peores. Van profundizándose, precisamente, por el hecho de que nuestras burocracias privadas –que además son propietarias de los medios de comunicación– denuncian las medidas necesarias para luego llamarlas “distorsiones del mercado”. Medidas estas que se constituyen en políti-

cas paralizantes e impiden una acción eficaz frente a ellas. Tales amenazas no son, de por sí, apocalípticas. Existen medidas posibles para enfrentarlas. No obstante, se transforman en apocalípticas cuando distorsionan el mercado. Eso les otorga libre paso. Por ello, no sorprende que el bloque de apoyo más sólido a esta política en EE.UU. sean los apocalípticos del fundamentalismo cristiano, en cuyas filas se incluyen el mismo Bush II y muchos integrantes de su equipo de gobierno.

Se trata de efectos indirectos de la acción en pos de la estrategia de globalización; efectos que muchas veces no son intencionales en un principio. Actualmente se da una discusión sobre los efectos indirectos que producen las estrategias políticas. Tal discusión aparece en la guerra de Irak. Condoleezza Rice analiza los efectos cuando expresa:

Cualquier cambio histórico grande será turbulento [...] También es el caso de que, cuando los planes se encuentran con la realidad, es lo que no se pensó lo que en realidad se convierte en el problema. Así, la verdadera pregunta es: ¿puedes adaptarte y realizar los cambios necesarios? (Gordon, 2004: 4).

Lo afirma en relación al hecho de que el gobierno de EE.UU. no previó en absoluto lo que podría ocurrir como resultado indirecto y no previsto de esta guerra, es decir, el empantanamiento en una guerra de partisanos que siguió a la victoria fácil en la guerra abierta. Efectivamente, lo que no se pensó es lo que se convirtió en el problema clave de toda la guerra. Y la pregunta que realiza Rice es pertinente: “Así, la verdadera pregunta es: ¿puedes adaptarte y realizar los cambios necesarios?”.

Los efectos indirectos se transformaron en el problema clave y toda la estrategia debe redefinirse frente a tales efectos desastrosos. Bush II habló de un *éxito catastrófico* y este está transformando su victoria en una “victoria de Pirro”, quien –luego de triunfar de ese modo– dijo: “otra victoria así y estoy perdido”.

Pero tampoco Rice responde la pregunta que plantea. El gobierno de EE.UU. no se muestra capaz de adaptarse y realizar los cambios necesarios. El resultado es su inflexibilidad casi absoluta, que lo obliga a su política de aniquilamiento. Pide flexibilidad a todos; y debe hacerlo, porque es absolutamente inflexible. Precisamente eso está ocurriendo con toda la estrategia de globalización. Lo que no se pensó al iniciarla, hoy, en la realidad, se está convirtiendo en el problema clave. Las amenazas globales son el problema creado o que llega a su extremo por esta estrategia. Todo gira ahora alrededor de ella.

Mucho antes que Condoleezza Rice, Marx analizó el mismo problema al nivel de las estrategias de mercado y lo hizo con mayor profundidad:

En su perplejidad, nuestros poseedores de mercancías piensan como Fausto: en el principio, era la acción. Por eso se lanzan a obrar antes de pensar. Las leyes de la naturaleza propia de las mercancías se cumplen a través del instinto natural de sus poseedores (Marx, 1966).

Así arrojaron la estrategia de globalización. Se lanzaron a obrar antes de pensar. Y ahora entran en una crisis resultante de estos efectos indirectos, en los cuales ni han pensado, pero que se convierten en el problema alrededor del cual gira actualmente toda esta estrategia. Bush II hablaba de la guerra de Irak como de un *éxito catastrófico*. Hoy, la misma estrategia de globalización parece ser un éxito catastrófico. Todo el edificio tiembla. Aparecen reacciones y resistencias del más variado tipo. Desearía mencionar algunas:

- las resistencias racionales en función de proyectos alternativos que surgen de los movimientos populares más diversos (Porto Alegre) y que aparecen incluso en posiciones, aunque débiles, de algunos gobiernos;
- resistencias espontáneas sin proyectos ni conducción clara, como el *Caracazo* de 1989, el levantamiento de Argentina de 1989 y el posterior de 2001, que derrumbó al gobierno de ese país;
- todavía siguen existiendo algunos movimientos de liberación de tipo armado;
- reacciones más o menos irracionales en los más variados campos sociales y geográficos: la ola de asesinatos-suicidios que comenzó a fines de los setenta en EE.UU. y se extendió al mundo entero, y un creciente terrorismo de iniciativa privada que corre por el mundo.

En su raíz notamos las crisis de inestabilidad que la propia estrategia de globalización produce como su efecto indirecto.

Nuevamente aparece la pregunta de Rice: "Así, la verdadera pregunta es: ¿puedes adaptarte y realizar los cambios necesarios?". Evidentemente, el sistema no tiene ninguna intención de adaptarse o de realizar los cambios necesarios. Pide flexibilidad a todos, pero declara que no mostrará ninguna flexibilidad. Tiene el lema TINA: *There is no alternative* (no hay alternativa). Resulta igual que decir: no mostraremos ni el mínimo de flexibilidad. El capitalismo de la estrategia de globalización, efectivamente, es el menos flexible de todos los capitalismos que han existido.

La estrategia se convierte en una máquina aplanadora. Debe aniquilar las resistencias y volverse terrorista. Por tanto, el terrorismo de Estado resulta inevitable para poder continuar con la estrategia de globalización. De hecho, se encontraba ya en sus inicios, con las dicta-

duras de seguridad nacional que surgen en los años sesenta y setenta. Se simbolizó por el golpe militar chileno. Existen dos 11 de septiembre que conforman el marco del proceso. El primero es el 11-S 1973, de Santiago de Chile, que inició la asunción de la dictadura de seguridad nacional y a partir del cual se impuso la estrategia de globalización en América Latina. Derrocadas las resistencias y los movimientos populares, vino la democratización que corre paralela a la imposición de las burocracias privadas y sometidas a sus condiciones. Sin embargo, volvió la resistencia aplastada anteriormente. El 11-S 2001, en Nueva York, proporcionó la ocasión para enfrentarla de manera tan irracional como habían sido estos atentados. Ahora *lo único que hace falta* es la guerra antiterrorista igualmente irracional y sin destino. No se enfrenta directamente a los movimientos racionales de proyectos alternativos. Al parecer, tienen demasiada legitimidad dentro de toda la población mundial. En vez, se los tapa por la guerra antiterrorista como problema único, que torna invisible el conjunto de amenazas resultantes de la estrategia de globalización.

Aparece la campaña de miedo que se basa en el invento, bastante arbitrario, de una conspiración mundial terrorista que es preciso enfrentar antes que a cualquier otro problema. Vuelve la dictadura de seguridad nacional, pero ahora como dictadura mundial de la seguridad nacional de EE.UU. El primer 11-S creó la dictadura de seguridad nacional, el segundo la recrea.

No obstante, muchos de los esfuerzos hacia la dictadura de seguridad nacional utilizan el terrorismo como pretexto para golpear a las resistencias populares en general. El terrorismo brinda la pantalla. Se dejan de lado estas resistencias cambiando de tema. El tema del terrorismo es transformado en el único que cuenta y es usado directamente frente a estos movimientos populares de resistencia. La resistencia a la estrategia aparece como algo irrelevante en comparación con la lucha en contra de la conspiración mundial. La crítica antiutópica anterior pierde vigencia, de la misma manera que tampoco se exagera el reproche de terrorismo frente a las resistencias alternativas racionales. Estas son silenciadas por el mero cambio de tema¹.

EL ESTADO DE DERECHO Y SU SUBVERSIÓN

De esta manera, aparece la tendencia perceptible hacia la recreación de la dictadura de la seguridad nacional, pero esta vez a nivel mundial y al interior del Estado de Derecho. Hoy resulta imposible hacerlo sin

¹ Por supuesto, ello no significa necesariamente que pueda extenderse la campaña antiterrorista también a estos movimientos.

sostener la vigencia del Estado de Derecho y la democracia. La seguridad nacional debe ser integrada. Ello conduce a la transformación del Estado de Derecho en curso.

Analizar esto implica también una recuperación de la historia del Estado de Derecho mismo, desde los siglos XVIII y XIX. Su historia es accidentada, puesto que raras veces ha sido un portador de los derechos humanos. La historia del Estado de Derecho en el siglo XVIII comienza con la legalización del trabajo forzado (por esclavitud); más tarde envía a la horca a los sindicalistas en Chicago y, después de la liberación de los esclavos, justifica la instalación del apartheid (separación) en EE.UU. Tampoco concede igualdad a la mujer. Frente a estas violaciones, ni los esclavos, ni las víctimas del apartheid, ni los sindicalistas, ni las mujeres podían recurrir en su defensa al Estado de Derecho. Ni las víctimas de la colonización podían dirigirse a los estados de derecho que los estaban colonizando en busca de protección. El Estado de Derecho surge sin la mayor parte de los derechos humanos esenciales referentes a la vida humana, y muchas veces en contra de estos. Constituye un prejuicio muy bonito y frecuente la opinión de que el Estado de Derecho tiene como su esencia la protección de los derechos humanos.

El núcleo desnudo del Estado de Derecho es el principio de contractualidad. Este es constituido por relaciones contractuales entre individuos-propietarios, que consideran que el hecho de relacionarse con contratos los hace libres. El propio Estado de Derecho decide quiénes son individuos y quiénes no. Todavía en el siglo XIX, y muchas veces en el XX, el Estado de Derecho no concedió el estatus legal de individuo-propietario ni de ciudadano a los esclavos, las mujeres, los indígenas o los subyugados del apartheid. Tampoco reconoció el derecho de resistencia frente a las leyes contractuales del mercado, y por eso optó por la prohibición y persecución de los sindicatos en nombre del Estado de Derecho. Sin embargo, ese mismo Estado de Derecho muchas veces se proclama como democrático.

De todos modos, las luchas de emancipación desde el siglo XIX introducen derechos humanos en este Estado de Derecho, y el *mero* Estado de Derecho es transformado en un Estado *con* derechos humanos fundamentales (Estado constitucional). Se trata de una lucha larga y muchas veces exitosa, que transforma el Estado de Derecho en un Estado constitucional con garantías de derechos fundamentales. En especial luego de la Segunda Guerra Mundial, el Estado de Derecho es en este sentido constitucional. Cuando los movimientos populares de los años ochenta y noventa en América Latina reclamaron el Estado de Derecho, se referían al constitucional; pero cuando lo lograron, este ya había entrado en descomposición. Como los derechos humanos han entrado en conflicto con la propia estrategia de globalización, en nom-

bre de la cual se ejerce el poder, estos derechos son progresivamente eliminados o marginados como distorsiones del mercado. El Estado de Derecho deja de ejercer su función de protegerlos.

En esta situación, los nuevos movimientos populares buscan la recuperación y ampliación de los derechos humanos aplastados, en contraposición con la estrategia de globalización, que conduce a la subversión y vaciamiento del Estado de Derecho.

Todos los movimientos alternativos se ordenan alrededor de la defensa de estos derechos humanos de emancipación. Se trata de transformar el Estado de Derecho en sentido contrario a como lo está haciendo la estrategia de globalización neoliberal, que vuelve a reducirlo a su esqueleto contractual. Desde la perspectiva de los movimientos alternativos, se trata de promover nuevamente un Estado de Derecho que asuma los derechos humanos para otorgarles validez en la sociedad actual.

Estos derechos humanos de emancipación formulan en términos de derechos la utopía de liberación. Ello abre el espacio para discutir también los mitos del Estado de Derecho, que son los mitos de la legalidad. Implica, a la vez, la necesidad de introducir en esta crítica la tradición teológica de la crítica de la ley. Pero la meta de la liberación aparece ahora en términos de derechos, que tienen forma de norma. Existe allí una diferencia muy importante con los grandes movimientos de liberación que surgieron en el siglo XIX, en particular el movimiento socialista. La utopía de liberación no cambia demasiado. Lo que ha cambiado es la relación con ella. Considero que la gran falla de estos movimientos ha sido buscar la realización directa y lineal de esta utopía. Creo además que esa ha sido una de las razones decisivas para los muchos fracasos del socialismo histórico. Hoy, la utopía de liberación aparece como un proceso de transformaciones de las instituciones de acuerdo con los derechos humanos.

Es necesario tener presente que se sigue tratando de una relación conflictiva. El Estado de Derecho en su desnudez es como el mercado totalizado: aplasta a los sujetos de derechos humanos; por consiguiente, para enfrentar esa dinámica destructora, tanto el Estado de Derecho como el mercado han de ser recuperados en cada momento por su encauzamiento y regulación desde los derechos humanos. Los movimientos de liberación nacidos en el siglo XIX tendieron más bien a la negación de la propia institucionalidad (mercado, Estado, etc.). Actualmente, por el contrario, se trata de penetrar y atravesar la institucionalidad en función de estos derechos humanos.

Pero cuando la cuestión gira en torno de poner derechos humanos en el interior de la institucionalidad misma, aparece la necesidad de la reformulación del Estado de Derecho, porque estos fueron generados en una larga historia de luchas de emancipación y son subvertidos

hoy en el plano del Estado de Derecho. No obstante, esta abolición de los derechos humanos en el plano del Estado de Derecho no proviene del Estado mismo, sino de la imposición de la estrategia de globalización como acumulación de capital en el plano económico, y obliga al capital a empujar en lo político la abolición de los derechos humanos al interior del Estado de Derecho.

Aquí ha cambiado un punto de vista. Los movimientos de liberación del siglo XIX vieron el Estado desde lo económico. Nosotros, hoy, vemos lo económico desde la problemática de derechos humanos y su introducción en el Estado de Derecho. No existe garantía de derechos humanos sin una profunda transformación económica. Se trata de una transformación económica que es condición de posibilidad de una garantía de los derechos humanos, la cual políticamente no resulta posible sino por su introducción en el Estado de Derecho. Lo económico es última instancia, pero la primera instancia son los derechos humanos y su defensa desde y por medio del Estado de Derecho. Sin respetar lo económico como última instancia, ello no es posible. Si se considera, en cambio, lo económico como primera instancia, los derechos humanos son subvertidos y finalmente abolidos, independientemente de qué sociedad se trate.

De esta manera, puede aparecer el proyecto de sociedad alternativa que corresponda a las luchas sociales actuales. Podría hablarse de una *dimensión axiológica*, en términos de Ferrajoli (2000), de la acción. Ello otorga el sentido, pero es preciso encontrar una palabra mucho más accesible. Se trata de un proyecto de sociedad, que no debe confundirse de ninguna manera con algo como un programa de gobierno. Por eso, la discusión de una multitud de alternativas no lo puede sustituir, porque en el fondo lo presupone. Sin embargo, expresiones como “sociedad alternativa” y “otro mundo es posible” pueden dar el sentido de lo que está surgiendo o, al menos, servir como horizonte de este proceso.

Asimismo, la elaboración de este proyecto de sociedad se considera de suma importancia, particularmente porque abre el espacio para la emergencia del sujeto. Se entiende al sujeto humano como corporal y, por tanto, como necesitado, que reclama el respeto hacia sus condiciones de posibilidad de vivir y exige el derecho correspondiente. Lo hace en relación con otros sujetos y en común. Por ello, reclama este respeto hacia sus condiciones de vivir como bien común. No existe ningún derecho (legal) que pueda fundar este reclamo, pero este reclamo genera todos los derechos humanos fundamentales, que lo expresan en forma de normas. Desde este sujeto, se imponen derechos humanos; pero los derechos no pueden fundar el reclamo. El reclamo del respeto de las condiciones de vida antecede a cualquier derecho y exige ser reconocido como derecho humano. Existió antes que el derecho de recla-

mar estas condiciones de posibilidad de la vida; y demanda, por tanto, el reclamo de un derecho a la vida. Sin embargo, antecede a este mismo derecho a la vida, ya que una sociedad que no escucha este reclamo y que no le concede el derecho no es sostenible.

De estas reflexiones, surge otra. Se trata de la pregunta: ¿por qué la urgencia de la garantía de los derechos humanos hoy? Por supuesto, existen muchas razones. Pero hay una muy vinculada con el hecho de la globalidad de la tierra. Hoy la sobrevivencia de la propia humanidad no puede asegurarse sino por medio del fomento de una sociedad capaz de garantizar en grado amplio estos derechos humanos. La sobrevivencia no puede asegurarse ni por simples tecnologías sociales ni por cálculos de gobernabilidad. Se ha convertido en un problema de respeto de derechos humanos y, en este sentido, en un problema del ser humano en cuanto sujeto. La estrategia de globalización como estrategia de acumulación de capital no está solamente en conflicto con los derechos humanos –de hecho, es incompatible con la vigencia de derechos humanos–, sino también con la propia sobrevivencia de la humanidad. El respeto primario por ellos resulta hoy la condición de posibilidad de la propia sobrevivencia humana, que es subjetiva en tanto sus criterios no son reducibles a cálculos técnicos; por el contrario, deben tener como fundamento el cumplimiento de derechos humanos y, por tanto, referirse al sujeto humano como ser corporal y necesitado.

El denominador común de todos estos movimientos es el reclamo del derecho a la vida humana, que implica la vida de la naturaleza toda. Se busca una política para la afirmación de la vida.

LA INTEGRACIÓN DE LA DICTADURA DE SEGURIDAD NACIONAL EN EL ESTADO DE DERECHO

Después del 11-S Nueva York, se defiende la inflexibilidad de la estrategia de globalización por la *guerra antiterrorista* y la lucha –mítica– en contra de una conspiración mundial terrorista. Es una lucha que Bush II interpreta como un exorcismo, porque en todas partes se ve enfrentado con la cara del diablo (*the devil's face*). La Inquisición no puede estar muy lejos.

Se trata ahora de una nueva transformación del Estado de Derecho, que se encuentra en continuidad con las dictaduras de seguridad nacional, que siempre han recibido gran apoyo de parte de muchos países del Norte. Esta dictadura tiene su centro en la tortura, en los campos de concentración establecidos para realizar torturas masivas en procura de informaciones (en Chile, por ejemplo, Tejas Verdes), y en la desaparición de personas.

Si nos basamos en la teoría de Hannah Arendt, se trata de estados totalitarios. Aunque son totalitarios, no necesitan una mayor cen-

sura de prensa. Las mismas burocracias privadas son los propietarios de los medios de comunicación, que por tanto son voceros de su estrategia. Para imponerla, no se precisa censura. Aparece un conflicto entre libertad de prensa y libertad de opinión. En cuanto los medios de comunicación caen en las manos de las burocracias privadas, obstruyen la libertad de opinión en nombre de la libertad de prensa.

Resulta una paradoja que sociedades con fuertes medios de comunicación públicos autónomos tengan más libertad de opinión que sociedades con predominio de los medios privados. En general, los medios públicos autónomos son hasta cierto grado espacios que promueven la libertad de opinión, incluso en los medios privados. Por ese motivo aparecen cada vez más las tendencias de privatizarlos, para controlar la propia libertad de opinión (Berlusconi en Italia o Blair frente a la BBC).

Ahora surge la tendencia de introducir este tipo de dictadura de seguridad nacional en el Estado de Derecho. Efectivamente, se está en camino a una dictadura mundial de seguridad nacional de EE.UU. La tendencia es general y utiliza el 11-S Nueva York como su pretexto. Se introducen los campos de tortura para la obtención de información y la desaparición de personas (ya hay miles de ellas). También existe una continuidad con las dictaduras de seguridad nacional, hasta la integración de los rasgos más destacados de estas en el Estado de Derecho de hoy. Hay un camino directo de Tejas Verdes en el Chile de Pinochet hasta Camp Delta de Guantánamo.

La misma tortura es legalizada y burocratizada. *The Washington Post* afirma:

Oficiales del Pentágono dijeron que el grupo (un memorando del Departamento de Justicia) examinó por lo menos 35 técnicas de interrogación, y Rumsfeld posteriormente aprobó el uso de 24 de ellas en una directiva clasificada del 16 de abril de 2003, que valía para todas las actividades de Guantánamo. El Pentágono rechazó publicar estos 24 procedimientos de interrogación (Priest y Smith, 2004).

Se aprueban y se aplican métodos de tortura, pero el Estado de Derecho no se mueve. La reacción frente a las torturas de Bagdad, al parecer, ha sido más bien por su obscenidad. El Estado de Derecho desemboca en una paradoja, porque declara que existen territorios y seres humanos para los cuales no se aplica. Es el *homo sacer* que es recreado.

Lo nuevo no es que estos estados apliquen torturas o las fomenten; a pesar de toda legalidad, siempre lo han hecho. En los primeros meses posteriores a la guerra de Irak, la tortura se realizó más bien por un *outsourcing* que entregó esta función a aliados en la guerra. Pero lo mantuvieron en secreto, aunque muchas veces se trataba de un secreto

a voces. No obstante, cada vez más elevan estas medidas a nivel de la legalidad del Estado de Derecho. Hay sociedades occidentales que ya lo hacen por medio de declaraciones de la propia Corte Suprema, pero todavía no es la regla general. La tendencia está presente. Se producen resistencias por parte de la sociedad liberal. No es seguro el resultado. Pero resulta llamativo el hecho de que hay muchas fuerzas que impulsan en esta dirección y que incluyen muchos medios de comunicación. Existe conflicto, y la actual polarización en EE.UU. así lo atestiguan.

Aparecen teorías jurídicas en el mismo sentido. Actualmente, en Alemania se discuten con seriedad teorías de Günther Jakobs, catedrático de derecho penal de la Universidad de Bonn. Jakobs quiere introducir en el derecho penal la distinción entre el derecho penal para ciudadanos y el derecho penal para enemigos. Las garantías del derecho penal las reserva casi íntegramente para la primera categoría. Estas garantías dejan de ser derechos humanos. Para el derecho penal para enemigos, en principio, desaparecen las garantías. De este modo, se integra la dictadura de seguridad nacional perfectamente en la propia teoría del derecho y, en las definiciones de Jakobs, resultaría fácil ampliar el ámbito del derecho penal para enemigos a toda resistencia seria a la estrategia de globalización. Jakobs ofrece un camino casi elegante hacia esta meta.

EL VACIAMIENTO DE LA DEMOCRACIA

Esta transformación del Estado de Derecho ocurre en sociedades democráticas. Por ello, la integración de la dictadura de seguridad nacional debe ser democrática. Reducida la democracia a votación y nada más, precisa una mayoría expresada en elecciones, aunque estas sean fraudulentas y manipuladas. Se necesitan argumentos, que muy bien pueden ser argumentos engañosos y fabricados. Su criterio no es ninguna verdad, sino su capacidad de convencer a una mayoría electoral. Aparecen campañas sistemáticas que no cesan nunca. No se menciona siquiera la estrategia de globalización como condicionante de la transformación del Estado de Derecho.

El medio principal en la actualidad es la declaración de la *guerra antiterrorista*, que es impuesta por medio de grandes construcciones míticas de sentido, con cosmologías completas y grandes visiones apocalípticas. Sigue la huella de las grandes construcciones míticas del fascismo y nazismo del siglo pasado. Surge nuevamente la construcción de una conspiración mundial, que esta vez es terrorista. Primero era judía, con un decisivo acento anticomunista, y posteriormente –después de la Segunda Guerra Mundial– comunista a secas. Estas construcciones son como materia prima de la construcción de la conspiración mundial actual. La forma de construcción de tal conspiración tiene su antecedente

más directo en la que se llevó a cabo durante el gobierno de Reagan, que a su vez tiene raíces en los mitos del nazismo.

Reagan creó una cosmovisión del mundo. Lo veía polarizado entre EE.UU., como la *ciudad que brilla en las colinas* –es decir, como un nuevo milenio presente en el hoy y en el ahora–, y una conspiración mundial de parte de un reino del mal, cuyo centro se situaba en el Kremlin de Moscú. Era una réplica visible de la cosmovisión nazi con su época en Alemania y la conspiración judía-bolshviki mundial con sede en Moscú, pero también en Manhattan. En el equipo de gobierno de Reagan estaban muchos que ahora vuelven a estar en el equipo de Bush II. Regresan para luchar contra la conspiración mundial, ahora formulada entre EE.UU. como *el reino de la libertad* y la conspiración terrorista basada en estados canallas, que esta vez tienen la cara del diablo.

Esta visión es reforzada por varias teologías del fundamentalismo cristiano en EE.UU., que actualmente es el bloque de apoyo más importante de la derecha republicana. Su ideología encaja sin mayores problemas en este espacio mítico. Por tanto, pueden ser la mayor fuerza que lo sustenta; mencionaremos tres de ellas:

- La teología de la prosperidad. Es la teología de un sujeto que se deja aplastar por el sistema y busca en la riqueza, de por sí, su afirmación de la gracia de Dios.
- La teología apocalíptica del fundamentalismo cristiano. Es la teología de aceptación de la catástrofe que el propio sistema está produciendo, de esta catástrofe como tribulación, que antecede a la segunda venida de Jesús. No ven remedio para ella y denuncian cualquier esfuerzo de enfrentarla como acción del Anticristo. Es la teología de un sujeto aplastado por el sistema, que se identifica con él sin límites, interpretando su destructividad como camino de Dios.
- La teología y ética de los valores morales individualizados. Vuelve una moral, que se desentiende de todos los grandes problemas morales. En las recientes elecciones de EE.UU., el 22% de los electores afirmaron que habían votado por la recuperación de los valores morales. Entre dichos valores, no había ninguna preocupación por los grandes genocidios que están en curso en Irak y que –a raíz de esta votación por valores morales– se extenderán a otros países. Tampoco existía inquietud por la creciente pobreza en la población humana, ni por la destrucción de la naturaleza. Al parecer, tales problemas no afectan a los valores morales por recuperar. Se trata de valores más bien vinculados con la sexualidad humana. Desaparecen los grandes crímenes de nuestro tiempo y son desa-

parecidos en nombre de estos valores morales individualizados. El problema de los matrimonios de homosexuales parece mucho mayor que cualquier genocidio cometido o por cometer.

Son teologías fundamentalistas, pero su vigencia va muchas veces más allá de los grupos explícitamente fundamentalistas. De esta manera, la opinión pública es arrollada por la propaganda del miedo. Los argumentos que se basan en problemas reales de la población pierden fuerza y parecen débiles al lado del espanto casi-metafísico del terror que inspiran estas imágenes y mitos de los reinos del mal, del diablo, de fuerzas oscuras que amenazan desde lo desconocido.

Detrás de tales mitos y fantasmas surge otro argumento, que los sostiene de una manera aparentemente racional. Se trata de un argumento que se invierte hacia lo que los movimientos alternativos sostienen. Estos consideran que una política de afirmación de la vida exige cambios, al igual que la imposición ciega de la estrategia de globalización necesita dichos cambios de poder para superar las resistencias en todas sus formas. Frente a los cambios de la estrategia de globalización que exigen los movimientos alternativos, la ultraderecha en el poder demanda cambios en el ejercicio del poder, de modo que la estrategia pueda ser continuada sin mostrar la más mínima flexibilidad. Es un cambio de todas las reglas de convivencia que permite marginar o destruir las resistencias sin respetar ninguno de los límites tradicionales del poder. Este cambio ahora esgrime igualmente el argumento de la afirmación de la vida, pero en un sentido contrario a los movimientos alternativos. Se sostiene que este desencadenamiento del poder absoluto del Estado es condición para salvar la vida humana, amenazada por el terrorismo; salvada, eso sí, por la imposición de la propia estrategia de globalización y la integración de parte del Estado de Derecho de la dictadura de la seguridad nacional. La ultraderecha llama ahora a afirmar la vida amenazada por las resistencias en general, pero especialmente por las reacciones terroristas más bien irracionales.

Ocurre una inversión del argumento de la vida que sostienen los movimientos alternativos, para la cual el terrorismo dio la ocasión: salvar vida pasa por dar muerte. La tortura salva vida, los campos de tortura salvan vidas, la desaparición de personas salva vidas; la estrategia de globalización, aunque da muerte, salva muchas más vidas. La propia dictadura de la seguridad nacional parece ahora una instancia para salvar vidas.

El argumento es fácil. El terrorismo da muerte. Para salvar las vidas amenazadas, es preciso encontrar y eliminar a los terroristas. La muerte de las víctimas inocentes no puede evitarse sino eliminando a los terroristas. Entonces, cualquier medida para eliminarlos salva vi-

das. En cuanto a la estrategia de globalización, esta aumentó las tasas de crecimiento del producto; por lo tanto, permite sostener más vidas humanas. Aunque tal estrategia exige sacrificios humanos, salva más vidas humanas de las que sacrifica².

Eso se presenta como realismo de afirmación de la vida. Este realismo promueve la tortura y la desaparición, fomenta la explotación y la miseria, pero descubre que a través de ellas afirma la vida de la única manera realista posible. Desde los inicios de la estrategia, este argumento aparece por todas partes. En tal sentido, puede resutar útil una cita de un torturador prominente de Camp Delta en Guantánamo, que apareció en *The Washington Post*. Van Natta concluyó su tarea de superintendente en septiembre y expresa que se siente orgulloso de lo que él y sus tropas lograron:

Se trata del año más importante que jamás he vivido, porque estoy convencido de que hemos salvado vidas [decía Van Natta, quien ahora volvió para dirigir la prisión de máxima seguridad al norte de Indianapolis]. Si resulta así como yo creo que resultará [Camp Delta] será considerada la única prisión jamás realizada. Si la información que hemos recolectado salvó vidas, entonces va a ser considerada como lo más adecuado hecho jamás. Sin embargo, si se comprueba que no ha habido inteligencia (información eficaz), entonces todo será visto como acción de un superpoder que ha usado su poder arbitrariamente³ (Hinkelammert, 2004).

La afirmación me recuerda una anécdota que se cuenta sobre el Gran Inquisidor Torquemada del siglo XV. Este se preguntaba a sí mismo: ¿es lícito o no torturar a un hereje? Y contestaba: no es lícito *no* torturarlo, porque al no torturarlo se le quita su última oportunidad para salvar su alma.

Eso cambió, aunque continúa. La pregunta ahora es: ¿es lícito torturar a un sospechoso de terrorismo? Y la respuesta: no es lícito *no* torturarlo, porque con eso se pierde una oportunidad de salvar vidas inocentes.

El memorando citado del Departamento de Justicia dice que “las leyes internacionales en contra de la tortura ‘posiblemente son in-

2 Hayek lo expresa en 1981: “Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto, las únicas reglas morales son las que llevan al ‘cálculo de vidas’: la propiedad y el contrato” (Hayek, 1981).

3 “Van Natta terminó su tarea de superintendente de Camp Delta en septiembre. Dice que hoy está orgulloso de lo que él y sus tropas han logrado” (Hinkelammert, 2004).

constitucionales [violan la constitución] si son aplicadas a interrogaciones' llevadas a cabo en la guerra de Bush en contra del terrorismo" (Priest y Smith, 2004).

Si un empleado del gobierno tortura a un sospechoso preso, "lo podría hacer para prevenir ataques futuros de parte de la red Al Qaeda en contra de EE.UU." expresaba el memorando escrito en respuesta al pedido de consejo legal de parte de la CIA. Añadía luego que argumentos centrados en *la necesidad y la autodefensa* podrían brindar justificación que eliminaría cualquier responsabilidad criminal⁴.

No torturar resulta ahora ser una violación del derecho y la Constitución, una irresponsabilidad, una colaboración con el terrorismo frente al cual la tortura es resultado de la afirmación de la vida. Es Torquemada secularizado. Este tipo de argumento surge por todos lados. Apareció también en relación con la bomba atómica sobre Hiroshima. En una entrevista, el piloto que arrojó la bomba responde a la pregunta sobre qué ha sido lo más importante en su vida:

—Obviamente el haber formado y operado el grupo 509, entrenado para usar la bomba... Originariamente se me dijo que los bombardeos en Europa y Japón se iban a hacer simultáneamente. Me atrevo a decir que salvé millones de vidas al hacerlo, labor que me tomó diez meses y medio.

—¿Para usted cuál sería la gran lección que le dejó haber tirado la bomba?

—Diría que lo que aprendí es que si me proponía algo podía hacerlo. Desde el momento en que me informaron que esta arma podía existir, yo me dije a mí mismo: si la construyen, yo la cojo y la tiro al blanco. Me molesta mucho el negativismo, la gente que se autoderrota y que no puede hacer las cosas. Yo podía hacerlo, y sabía muy bien que podía. Y lo hice (*La Nación*, 1999)⁵.

4 "Que las leyes internacionales contra la tortura pueden ser declaradas inconstitucionales si su aplicación tiene lugar en los interrogatorios, como los originados en las tácticas de guerra contra el terrorismo presidida por el presidente Bush, aclara la nota [...] Si un empleado del gobierno torturara a un sospechoso en cautiverio, lo estaría haciendo con el fin de prevenir ataques futuros contra los Estados Unidos, perpetrados, bien sea, por la red terrorista Al Qaeda, aclaraba la nota de la oficina del departamento de la Justicia de Consejos Legales, escrita en respuesta a una petición de la CIA. De igual forma, la nota estipulaba que las discusiones se centraban en términos de necesidad y autodefensa como elementos justificatorios que eliminarían cualquier responsabilidad criminal futura" (Priest y Smith, 2004).

5 Entrevista con el coronel Paul Tibbets quien, con 27 años de edad, como piloto principal, arrojó la bomba atómica de Hiroshima el 6 de agosto de 1945. La bomba se llamaba Little Boy y el avión llevaba el nombre de la madre del piloto principal Enola Gay. La entrevista la realiza Andrés Jiménez, periodista de la revista colombiana *Semana* y fue reproducida en *La Nación* (1999).

Sobre un viaje de Condoleezza Rice a Europa, se ha publicado la siguiente noticia:

La secretaria norteamericana de Estado, Condoleezza Rice, defendió ayer los traslados de sospechosos de terrorismo a terceros países para interrogarlos, pero negó que EE.UU. practique la tortura. Poco antes de iniciar una gira por Europa, Rice afirmó que las operaciones encubiertas de la CIA *salvan vidas europeas* [...] Se negó a abordar directamente las acusaciones de que la CIA tiene prisiones clandestinas: “No podemos hablar de informaciones que comprometerían el éxito de operaciones militares, policiales o de inteligencia”, dijo (*El País*, 2005: 1; énfasis propio).

La tortura, la bomba atómica, la estrategia de globalización: todo salva vidas. Hasta habría sido irresponsable e inconstitucional no haber lanzado la bomba atómica sobre Hiroshima⁶. El terrorismo de Estado se hace pasar por un realismo humanista, verdadera afirmación de la vida humana. Con ello, el argumento es completo. Se trata de un círculo argumentativo, cuya estructura encontramos igualmente en todos los totalitarismos anteriores del siglo XX. No existen más que variaciones. Tiene una enorme fuerza para arrastrar masas a las cuales se ha logrado inculcar el miedo correspondiente. Hace desaparecer la realidad y desata una potencia agresiva inimaginable y sin límites. Cualquier crítica, o aun llamado a la calma, parece una simple traición y una falta completa de realismo. Si se impone, arrastra la democracia desde adentro y la transforma en una estructura hueca al servicio de poderes incontrolables del asalto al poder mundial.

CONCLUSIONES

Nos encontramos en un terreno resbaladizo. Las tendencias aparecen con toda claridad, aunque todavía no se han impuesto definitivamente. Hay un conflicto en curso por la estrategia de globalización y el aplastamiento creciente de los derechos humanos por el Estado de Derecho y la democracia.

Ya en mayo de 2005, la secretaria general de Amnesty International, Irene Khan, expresaba al presentar el documento anual de la organización:

⁶ Se trata de un argumento heredero de argumentos conservadores anteriores. Por ejemplo, afirmaba el cardinal Höffner, arzobispo de Colonia en Alemania: “El derecho del Estado de aplicar la pena capital (derecho de la espada) es un reconocimiento especial de la invulnerabilidad de bienes humanos, en especial de la vida humana. La santidad del orden de Dios se muestra *con poder* en este Eon por medio de la pena capital” (Höffner, 1975: 231; énfasis en el original).

“Guantánamo se ha convertido en el *gulag* de nuestra época”. Amnistía sostuvo que Washington elude su responsabilidad de sentar normas para la protección de derechos humanos y lo acusó de crear una justificación semántica para el abuso y la tortura.

“Los derechos humanos están amenazados en todo el mundo y Estados Unidos tiene la mayor parte de la responsabilidad”, dijo. “Los gobiernos están despreciando cada vez más el imperio de la ley, siguiendo la senda de la guerra contra el terrorismo liderada por Estados Unidos”, denunció la organización.

“Cuando el país más poderoso del mundo se burla del Estado de Derecho y de los derechos humanos, está dando permiso para que otros países cometan abusos con impunidad y audacia”, agregó (*La Nación*, 2005).

El ex presidente Carter solicitó que se cerrara el campo de Guantánamo:

“Nuestro gobierno debe cerrar Guantánamo y la veintena de centros de detención secretos administrados por las autoridades estadounidenses en cuanto sea posible”, declaró Carter en Atlanta, al presentar las conclusiones de una conferencia organizada por el Centro Carter (*La Nación*, 2005).

Según un informe de esa organización, Carter pidió detener la política de transferencia de prisioneros a países en los que se informó de casos de tortura, y exigió la formación de una comisión independiente habilitada para investigar sobre lugares de detención de presuntos terroristas en poder de EE.UU. (*La Nación*, 2005).

A estas críticas contestó primero el vicepresidente de EE.UU., Dick Cheney:

El vicepresidente de Estados Unidos, Dick Cheney, dijo hoy sentirse *ofendido* por un informe reciente de Amnistía Internacional (AI) sobre los abusos a los derechos humanos de los detenidos como parte de la lucha antiterrorista.

Durante una entrevista que será difundida esta noche por la cadena CNN, en apartes filtrados a la prensa, Cheney defendió las prácticas de detención e interrogatorios de Estados Unidos. El informe de AI, divulgado la semana pasada, destacó que los prisioneros en la base naval de Estados Unidos en Guantánamo (Cuba) habían sido sujetos de diversos abusos, al tiempo que también recomendó su cierre.

“Francamente, me sentí ofendido. Que Amnistía Internacional sugiera que de alguna forma Estados Unidos es un violador de los dere-

chos humanos, francamente no lo tomo en serio”, dijo Cheney en la entrevista pregrabada para el programa “Larry King Live”, de CNN. Según el vicepresidente estadounidense, los centenares de presos en Guantánamo “han sido bien tratados, de forma humana y decente”. En algunos casos, las quejas de malos tratos provienen de reos puestos en libertad y devueltos a sus países, y que ahora “propagan mentiras sobre el trato que recibieron”, agregó Cheney (*La Cuarta Cibernética*, 2005; énfasis propio).

A estas reacciones ciegas de Cheney siguieron, como era de esperar, otras casi iguales de muchos funcionarios de menor rango. Resultan sorprendentemente parecidas a todas las reacciones de los responsables de campos de concentración desde los años treinta y cuarenta. Y siempre sus afirmaciones van unidas a la prohibición de visitas de estos campos, a menos que sea bajo estricta vigilancia.

Puede advertirse que el conflicto es serio. Pero, visto a la luz de los resultados anteriores, se está escondiendo –también por parte de los críticos del sistema actual– la raíz del problema. Toda crítica se limita exclusivamente a los derechos humanos de la integridad física y psíquica de la persona humana individual. No obstante, para que la crítica sea realmente una crítica a fondo, debería partir de la constatación de una interdependencia de todos los derechos humanos. Llegamos entonces a un circuito de derechos humanos que vincula, por un lado, los derechos de la integridad de la persona humana y, por otro, los derechos humanos de la vida humana, que son los derechos económicos y sociales, que hoy ya no pueden analizarse sin su ampliación hacia el conjunto de derechos de una naturaleza integralmente respetada.

La estrategia de la globalización ha eliminado o marginado todos los derechos a la vida humana. Con ello ha desatado un proceso destructivo tal que está provocando en todas partes conflictos y resistencias, que en el marco de la estrategia no tienen ninguna solución. Al declarar la estrategia su propia inflexibilidad absoluta, dichos conflictos desembocan fácilmente en erupciones de violencia, que no hacen más que reproducir la agresividad del sistema. Esta agresividad mutua sin ninguna capacidad de acuerdos amenaza la propia descomposición de la sociedad.

Cuando se produce esta situación, la inflexibilidad de la estrategia de globalización no puede sostenerse más sin la anulación de los derechos humanos de la integridad corporal y psíquica de la persona humana. Para poder continuar negando los derechos humanos de la vida humana, tendría que anulárselos en su conjunto: para ello, el terrorismo de Estado sería la única o principal salida.

Si hoy deseamos efectuar una crítica realista de las violaciones de los derechos humanos, no es posible restringirla a los derechos de

la integridad de la persona humana. En la raíz de estas violaciones se encuentra la propia estrategia de globalización.

BIBLIOGRAFÍA

El País 2005 (Madrid) 6 de diciembre.

Ferrajoli, Luigi 2000 *Derecho y razón* (Madrid: Trotta).

Gordon, Michael R. 2004 “EE.UU. no previó una segunda guerra contra rebeldes” en *La Nación* (San José) 30 de octubre.

Hayek, Friedrich von 1981 “Entrevista” en *Revista Realidad* (Santiago de Chile) 19 de abril.

Hinkelammert, Franz 2004 “La transformación del Estado de Derecho bajo el impacto de la estrategia de Globalización”, Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). En <http://www.dei-cr.org/cientistas2004_Franz_Hinkelammert.php>.

Höffner, Josef 2001 “Christliche Gesellschaftslehre” en *Die Neue Ordnung*, 3 de junio.

La Cuarta Cibernética 2005 “Cheney dice estar ofendido por informe de Amnistía Internacional sobre Derechos Humanos”. En <<http://www.lacuarta.cl/diario/2005/05/31/extras.html>> 31 de mayo.

La Nación 1999 (San José) 22 de agosto.

La Nación 2005 (San José) 9 de junio.

Marx, Karl 1966 *El Capital* (México DF: Fondo de Cultura Económica).

Priest, Dana y Smith, R. Jeffrey 2004 “Offered justification for use of torture. Justice Dept. gave advice in 2002” en *The Washington Post* (Washington DC) 8 de junio.

ESTELA FERNÁNDEZ NADAL*

LA BÚSQUEDA DE ALTERNATIVAS A LA DEMOCRACIA CAPITALISTA

FRANZ HINKELAMMERT Y LA CRÍTICA A LA RACIONALIDAD FORMAL

EN LA ACTUALIDAD, a medida que pierde presencia la discusión en torno a la posmodernidad –que ocupara la escena académica en los años noventa–, la filosofía política recupera protagonismo en publicaciones, congresos y espacios institucionales. Sin embargo, se trata de una forma de rehabilitación de lo político al interior de la filosofía que no logra sacudir la sensación creciente de impotencia, característica de la vida contemporánea en las democracias capitalistas (Yarza, 2004: 169). Su agenda teórica se encuentra dominada, o bien por la discusión sobre la ciudadanía o el consenso democrático –siempre definidos en términos formales o procedimentales y con escasa o nula orientación programática–, o bien por la esperanza en la irrupción salvífica de formas de subjetividad novedosas (el acontecimiento, la multitud) que, en su labilidad y espontaneidad, no aportan mucho acerca de la elaboración de una estrategia de transformación social real.

Se piensa que, por tales caminos, la filosofía política se pliega dócilmente a los dictados de la civilización del capital. No cuestiona sus

* Investigadora independiente del CONICET (INCIHUSA, CRICYT). Profesora Titular de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

bases de sustentación, ni procura socavar sus mecanismos de reproducción. Deviene –como afirma Atilio Boron– un discurso académico completamente *inofensivo*, funcional al estado de cosas existente. Cuesta entender el porqué.

Vivimos en un mundo donde la política ha sido reducida a una técnica de *gestión* y la *democracia* se ha convertido en una máscara hueca, en nombre de la cual se ha desarrollado una forma inédita de poder mundial totalitario. Vivimos también en una región donde los procesos sociales y políticos de cambio fueron arrasados por la guerra imperialista o las dictaduras de seguridad nacional, donde luego se aplicaron *a rajatabla* las políticas neoliberales que abrieron las economías locales al mercado global y destruyeron la capacidad productiva de las sociedades, la autonomía de los estados y las conquistas sociales en materia de derechos humanos. América Latina es el continente más desigual del planeta. Las necesidades de la mayoría pobre o indigente no son atendidas, puesto que el pago de la deuda externa direcciona todos los recursos disponibles. Las consecuencias de esta situación son visibles por todas partes; su rostro es el de la desnutrición, la degradación humana, la muerte por enfermedades curables, la violencia social, la destrucción irreversible del medio ambiente, entre otras características.

En este marco, la filosofía política –al menos la que deberíamos pensar desde este rincón del mundo que es América Latina– no puede darse el lujo de mirar hacia otro lado. Debe buscar una salida ante una situación que compromete el destino de nuestras sociedades y de la humanidad. Las páginas que siguen interpretan la propuesta de Franz Hinkelammert como una respuesta ante dicha necesidad. Entendemos que su crítica apunta al núcleo esencial del régimen de acumulación global actual, al que concibe como silenciosamente guiado por una lógica de abstracción y muerte, esencialmente inherente al mercado y el capital. Se trata empero de un diagnóstico que rehúye, al mismo tiempo, la cómoda tentación de contentarse en la condena filosófica de la abstracción institucional; por ello, plantea el desafío de reformular las mediaciones institucionales, entendiendo que son la única vía a través de la cual resulta posible canalizar la intervención política para la transformación social.

PRIORIDAD DEL SUJETO Y CRÍTICA DE LA ABSTRACCIÓN

A partir de una reflexión centrada en la condición humana, Hinkelammert presenta una de las tesis axiales de su filosofía: los dispositivos abstractos, como el lenguaje, la ciencia y las instituciones, nos permiten pensar y actuar en términos de universalidad; esto es, abarcar una generalidad de situaciones muy por encima del número directamente observable que, en cualquier caso concreto, corresponde a la experiencia directa.

Por ello, puede decirse que tanto la búsqueda del conocimiento como el desarrollo de formas institucionalizadas de sociabilidad siempre involucran una aspiración a la realidad entendida como totalidad desconocida y trascendente a la experiencia.

Dicha totalidad es un concepto trascendental que cumple una función de orientación del conocimiento y la acción, pero que es un constructo. Ciertamente, remite a un mundo transparente de interdependencia general de todas las cosas, no experimentable. Sin embargo, lo más interesante de esta construcción tiene que ver con el sujeto que la produce, más que con aquello referido en su concepto. Como tal, es expresión del deseo humano de trocar la opacidad y finitud de la vida por la transparencia y la infinitud. Un deseo imposible, que en el fondo busca eludir la muerte como traza imborrable de la condición humana.

La muerte connota la corporalidad como ámbito dominado por las necesidades básicas, para cuya satisfacción los hombres deben relacionarse entre sí, a fin de organizar la vida colectiva de un modo que permita superar la imperfección y limitación inherentes a los individuos o grupos aislados. Como marca de la finitud, la muerte reaparece permanentemente en el marco de las relaciones humanas; se expresa entonces como imposibilidad de una comunicación plena, transparente, total, que debe resignarse constantemente a favor de vínculos acotados y encauzados a través de mediaciones producidas con fines determinados.

El proceso de institucionalización equivale al surgimiento y despliegue de relaciones abstractas, en las que las formas concretas y directas de producción de valores de uso y de relación personal se ausentan, se esfuman y son reemplazadas por vínculos impersonales entre individuos formalmente iguales (propietarios de mercancías, ocupantes de determinados roles o lugares sociales). Esta abstracción institucional obtura la corporalidad mortal y necesitada, que produce un mundo de relaciones formales donde el cuerpo real no tiene cabida. Sin embargo, la finitud vuelve bajo la forma de una ausencia que llama, de cuerpos eludidos que exigen satisfacción, de anhelos, de expresión, de reconocimiento, de encuentro con el otro, que no pueden ser contenidos en los marcos de la abstracción.

La paradoja que pone en evidencia la finitud insuperable que atraviesa la condición humana radica en que los sujetos sólo pueden tratarse como tales a través de dispositivos abstractos de mediación que los objetivizan en el acto. Por una parte, hay una inadecuación entre el lenguaje, las teorías y las instituciones, y el sujeto, por otra. En todas esas mediaciones hay un tratamiento del sujeto como objeto, que no corresponde a la subjetividad del sujeto; este es una plenitud infinita, trascendente a todas sus objetivaciones, pero sólo resulta aprehensible a través de ellas y siempre de un modo inadecuado e imperfecto.

Para Hinkelammert, todo este proceso de institucionalidad de las relaciones humanas es inevitable, pues resulta de la finitud humana. Pero su inevitabilidad no significa que sus consecuencias sean neutras para la vida. Por el contrario, se trata de un proceso ciertamente amenazador que no debe ser librado nunca a su propia lógica. En efecto, las instituciones creadas para permitir el desarrollo humano tienden a independizarse del hombre, a someterlo, e incluso pueden convertirse en poderes que matan. Este fenómeno –que Hinkelammert, siguiendo a Marx, llama *fetichismo*– se hace presente en todo el sistema institucional de las sociedades modernas, aunque encuentra un lugar privilegiado para su desarrollo en la institución-mercado¹.

El funcionamiento del régimen de la producción mercantil permite entender la compleja relación entre abstracción y muerte. Por una parte, vimos ya que lo abstraído y expulsado fuera del campo de la visión por la puesta en marcha de un proceso de abstracción, como el mercado, es la muerte; pero sucede que, además de abstraerla, ese mecanismo de funcionamiento perfecto, devenido fetiche, produce y reproduce muerte de una manera oculta y aparentemente inocente.

El mercado es la primera forma histórica de coordinación de la división del trabajo que vuelve invisibles las consecuencias de esa división respecto de la vida o la muerte de los hombres. Ello se debe a que las relaciones mercantiles despojan a los individuos de toda determinación cualitativa y concreta. Como resultado de tal abstracción, el mercado los presenta como meros propietarios privados de mercancías equivalentes que, en el marco de una relación jurídica contractual, establecen el libre consentimiento de cada uno como única condición válida del intercambio. En consecuencia, el traspaso de productos no se dirige en adelante por la necesidad de los productores, sino por el acuerdo de las voluntades de los propietarios.

Esta igualdad puramente abstracta, jurídica y formal invisibiliza una desigualdad básica y fundamental: la que resulta de la integra-

¹ Marx llamó *fetichismo de la mercancía* al fenómeno por el cual las mercancías aparecen ante los ojos de los hombres como seres dotados de vida propia; y lo explicó como el resultado de que las mismas, por ser productos de trabajos independientes unos de otros, corporizan magnitudes de valor que traducen la medida del trabajo según el tiempo de su duración; son, por tanto, cantidades equiparables de trabajo abstracto. Debido al carácter privado del trabajo, el productor no dispone de mecanismos que le permitan calcular ni acordar *a priori* la composición y distribución del producto total del trabajo colectivo. Por tanto, los movimientos del mercado corrigen *a posteriori* las inadecuaciones entre las magnitudes de valor de cambio de las mercancías y el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción en comparación con todas las demás. Sin embargo, ante los ojos del observador, estos movimientos parecen arbitrarios y originados en las mercancías mismas, devenidas, en consecuencia, unos objetos muy especiales, *físicos-metafísicos*, portadores de iniciativa propia y capaces de someternos a sus caprichos (Marx, 1986: 36-47; Hinkelammert, 1977: 9-64).

ción de unos en el sistema de la división del trabajo y la excusión de otros. Los primeros vivirán, los segundos están condenados a muerte. La mano invisible del mercado, como bien lo sabía Smith, regula la oferta y demanda de la fuerza de trabajo mediante el hambre². Pero esta relación entre mercado y muerte está opacada e invisibilizada: la vida y la muerte parecen ser distribuidas arbitrariamente por la naturaleza misma, sin que en ello tenga algo que ver la responsabilidad humana –y, desde luego, tampoco el mercado, máquina bienhechora que produce automáticamente armonía, equilibrio e interés general.

La crítica de Hinkelammert expresa que la abstracción de la muerte –de la condición real, finita, corporal del hombre– si no es regulada por el propio sujeto que la ha originado, mata. La lógica de dicho asesinato es una ecuación: abstracción = subsunción de lo real en lo institucional absolutizado (inversión) = aplastamiento y muerte del sujeto real viviente.

LA CONSAGRACIÓN DE LA INSTITUCIÓN-MERCADO Y LA INVERSIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

La subordinación del hombre al fetiche-mercado, devenido hoy un mecanismo todopoderoso, es apuntada por Hinkelammert como el último resultado de una deriva iniciada con la *inversión* de los derechos humanos; una inversión por la cual la prioridad del sujeto respecto de sus objetivaciones se altera en su contrario.

En efecto, la sociedad moderna burguesa, surgida en el siglo XVIII a partir de la lucha contra el Antiguo Régimen y en nombre de los derechos humanos, instituyó una forma de organización de la vida centrada y unificada en torno a la propiedad privada como derecho fundamental. El resultado fue la reducción de la persona humana a la figura del individuo propietario y la relativización de todos los demás derechos –tales como los referentes a la integridad corporal o el ejercicio de la ciudadanía–, que fueron jerarquizados por la propiedad privada y subordinados a ella. Por este camino, se operó una inversión de los derechos humanos, por la que todos ellos pueden ser legítima y regularmente violados cuando no se someten a la vigencia de la propiedad privada como principio superior de la organización social.

2 “En una sociedad civil, sólo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo con aquella escasez una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios [...] Así es como la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regula necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado” (Smith citado en Hinkelammert, 1996: 87).

El actual proyecto de acumulación global del capital constituye la continuación y exacerbación del mismo proyecto social y político nacido con las revoluciones burguesas, expresado en las declaraciones de los derechos humanos del siglo XVIII y conformado a partir de su inversión. En nombre de los derechos del mercado global –reformulación actual del derecho de propiedad privada– se eliminan y subvierten todos los derechos humanos; incluso se invaden naciones y aniquilan pueblos con la justificación de que se trata de *intervenciones humanitarias*.

La raíz de esta inversión paradójica, por la cual en nombre de la libertad se sojuzga la libertad y en nombre de los derechos humanos se los anula, está en la consagración de instituciones como ámbitos de realización de los derechos humanos. De esta forma, se despoja a los hombres de tales derechos y se los sustituye por mecanismos abstractos fetichizados, convertidos en únicos portadores legítimos de derechos *humanos*. En consecuencia, los hombres sólo tendrán derechos humanos en el grado en que se identifican con tales instituciones, y la propia persona humana quedará reducida a un individuo que recibe sus derechos de las instituciones.

Hoy, el mercado global ha devenido la institución absoluta. Las burocracias privadas de las empresas de producción mundial, convertidas en poderes no controlados ni elegidos mediante procedimientos públicos y democráticos, dictan las políticas a los gobiernos, controlan los medios de comunicación y defienden su poder despótico en nombre de los derechos humanos. “Se han transformado en la gran aplanadora del propio ser humano” (Hinkelammert, 2002b: 319). Su poderío es el síntoma de la gran frustración de la modernidad: muestra cómo la prometida emancipación desembocó en la dependencia más completa.

Cualquier estrategia de construcción de una alternativa frente a este decurso de la modernidad requiere de una reformulación de los derechos humanos que permita cambiar su relación con las instituciones. Para ello, es necesario comprender que los derechos humanos –aunque para poder concretarse en la vida social real deben pasar por un proceso de institucionalización y legalización– corresponden al ser humano con independencia de las instituciones particulares e históricas en que este vive, y anteceden a todo proceso de institucionalización.

La necesidad de institucionalización de los derechos humanos responde al carácter finito de nuestra condición, pero ese límite no implica que tales derechos deban ser mediatizados por una institución en especial; sólo significa que no pueden ser realizados por la acción directa y tienen que ser institucionalizados. La cuestión se complica por el hecho evidente de que cualquier institucionalización es, por definición, negación de los derechos humanos, nunca su realización. Existe una oposición fundamental entre instituciones y derechos hu-

manos: aquellas encierran autoridad y jerarquía, estos suponen la búsqueda de la libertad sin autoridad y de la igualdad sin jerarquías. Sin embargo, su realización debe pasar, inevitablemente, por la autoridad, la diferencia jerárquica y la legalidad. Los derechos humanos tienen que ser siempre institucionalizados para ser recuperados en relación con las mismas instituciones. Por lo tanto, es necesario un proceso continuo de recuperación de los derechos humanos en relación con las instituciones. Dicho proceso es una rebelión permanente a la que se ve obligado el ser humano en tanto sujeto para alcanzar su libertad, siempre realizada/enajenada en las instituciones, y para recuperarla de nuevo frente a las instituciones.

La trascendencia del sujeto frente a sus objetivaciones significa que, por encima de todos los derechos humanos, aparece uno que resume la exigencia de respeto a todos en conjunto: es el derecho al discernimiento de las instituciones y las leyes a la luz de los derechos humanos. En él se resume la rebelión del sujeto, la emergencia de la subjetividad a lo largo de la historia como instancia que reclama prioridad frente a los poderes instituidos de hecho, y exige su revisión en función de necesidades que no están contempladas en ellos.

Lo dicho permite concluir que la relación entre el sujeto y sus objetivaciones es de una inadecuación radical: estas son siempre herramientas no adecuadas para la aprehensión cabal de aquel. Tal falta de correspondencia, signo de la finitud que nos habita, es lo que intenta abolirse a través de la elaboración de conceptos trascendentales, instituciones perfectas o lenguajes transparentes, que se pretenden capaces de corresponder íntegramente a la subjetividad del sujeto, sin distorsionarlo. El problema no reside en la proyección de tales conceptos en sí misma, sino en la ilusión de que la plenitud que contienen es asequible en términos reales.

ABSTRACCIÓN E ILUSIÓN TRASCENDENTAL

El mundo trascendental, construido por abstracción, no es el mundo real, y es necesario evitar la ilusión de confundirlo con él. Según Hinkelammert, esto es lo que ocurre cuando se lo interpreta como empíricamente alcanzable en el futuro, mediante un paulatino proceso de acercamiento desde la imperfección actual a la perfección total contenida en el concepto trascendental. Dicho error, en el que se funda todo el utopismo acrítico, es responsable de los procesos de deshumanización desplegados por la cultura moderna occidental a lo largo de sus cinco siglos de historia. Así lo devela una rápida revisión de lo que entendemos por *secularización*: más que un efectivo desencantamiento del mundo, lo que la modernidad operó fue la sustitución del mito de la reconciliación del hombre con Dios y los otros hombres más allá de

esta vida por el nuevo mito ilustrado del progreso indefinido. Por su intervención, el mundo trascendente de la cosmovisión medieval fue reemplazado por mundos trascendentales, esto es, idealizaciones construidas por abstracción y proyectadas al futuro como mecanismos de funcionamiento perfecto.

A la luz del análisis de Hinkelammert, la *razón utópica* se revela como una de las facetas más devastadoras de la dominación moderna. El peligro que encierra su despliegue acrítico radica en que es portadora de una concepción desquiciada del progreso, por la cual, concibiéndolo como infinito, aspira empero a alcanzarlo mediante pasos finitos. Esta tensión entre presente y futuro que habita la racionalidad moderna, esta urgencia que la domina, la hace propensa a sacralizar el *statu quo*: o bien lo entiende como la meta ya alcanzada, o bien como una etapa en un camino que conduce a ella por aproximación. Lo que queda, entonces, es la proclamación del fin de la historia o el anuncio de la batalla final. Por este camino, la pretensión de abolir la finitud, la imperfección y la muerte nos conduce al abrazo mortal de lo real³, en el que se extingue toda posibilidad de crítica y se deslegitima cualquier intento de transformación.

Las ilusiones trascendentales procuran soslayar esa finitud y producir una aproximación asintótica a la transparencia y perfección de lo abstracto. Lo abstraído en las metas trascendentales es, precisamente, la muerte, como lo demuestra la ilusoria pretensión que las sostiene: construir una infinitud (perfección) en un tiempo o un espacio humanos y, por tanto, necesariamente finitos.

Ese mundo construido por abstracción de la muerte se materializa en leyes e instituciones (el mercado como instancia de regulación económica, el consenso como procedimiento democrático de la esfera política) que, paradójicamente, administran la muerte. En efecto, los dispositivos institucionales y legales imponen determinados comportamientos y obligan a adoptar determinadas disciplinas a partir de la aplicación o la amenaza de aplicación de sanciones y castigos. Estos remiten, en última instancia, a la posibilidad de ser privados de la vida, ser separados de los medios que permiten garantizar la continuidad de la vida o ser impedidos para satisfacer las necesidades básicas de la propia vida o la de los seres que están a nuestro cargo. Que las mediaciones institucionales representen un límite infranqueable para la condición humana, que sean incluso necesarias para el proceso de humanización, no significa que debamos olvidar su ambiguo carácter y sus lazos secre-

3 En este caso, *lo real* es la realidad vaciada de sus posibilidades. Es lo real de la *realpolitik* y no del realismo político que siempre tiene una dimensión utópica –en el sentido trascendental señalado, de la idea reguladora de Kant– y del potencial de negación de lo dado.

tos con el fenómeno de la dominación en general, al punto de convertir a un determinado artificio formal en la panacea de la libertad.

La crítica de la razón utópica de Hinkelammert pone en cuestión el olvido del carácter trascendental de las utopías como esfuerzo imposible por superar la finitud humana. Plantea, en consecuencia, la necesidad de reformular el proyecto social y político, sin renunciar a la emancipación como horizonte imprescindible para ejercer el cuestionamiento de lo dado, pero aceptando el límite de opacidad e imperfección representado en las formas abstractas de mediación que organizan la vida y administran la muerte, de las que no podemos prescindir, y que remiten a la finitud de la propia condición humana. Propone pensar la acción política como una aproximación práctica a una utopía siempre sujeta a reformulación y nunca factible en términos empíricos, pero movilizadora de la capacidad de interpelar el proceso en curso, con el fin de intervenirlo y transformarlo en el sentido de una mayor libertad y justicia.

LA CUESTIÓN DE LAS NECESIDADES

La crítica de la abstracción, procedimiento propio de una racionalidad formalista y reductiva, está sostenida en Hinkelammert en el reconocimiento de la excedencia del sujeto respecto de sus objetivaciones. La sociedad capitalista, dominada por la relación mercantil, está gobernada por la abstracción y tiende por su propia lógica a la abolición del plus no objetivable que es la subjetividad. Genera el fetichismo del mercado en particular y de las instituciones en general, y proyecta una trascendentalidad abstracta, negadora de la vida y ocultante de las necesidades, que aplasta al sujeto y lo cosifica. Con la falsa promesa de la plena realización y unidad del género humano alrededor de la institución-mercado, sacralizada la orientación instrumental que anima la sociedad basada en la producción e intercambio de mercancías –materializada en la centralidad del cálculo y la maximización de la ganancia–, da la espalda a la totalidad que conforma el entorno natural y social de las acciones medio-fin. Por ello, tal como vio Marx, es una sociedad que destruye las fuentes mismas de la riqueza (la naturaleza y el hombre mismo). Pero esta dinámica suicida, que siempre fue inherente a la lógica del capital, ha llegado actualmente, en el marco de la estrategia de globalización, a un punto crítico. Nunca como hoy la consigna de Rosa Luxemburgo, “socialismo o barbarie”, resume la desesperada constatación del desastre que se avecina y el clamor por la urgente reversión de las tendencias de la realidad. La sociedad capitalista global se desentiende de los efectos no intencionales de las acciones directas, precisamente en el momento en que la destructividad en marcha –visible en la alteración irreversible de la naturaleza y la exclusión y pauperización de masas crecientes de población– alcanza el rango de crisis global y amenaza

seriamente la continuidad de la especie. Con el desarrollo tecnológico logrado en las últimas décadas, la tierra ha devenido un lugar demasiado pequeño y peligroso, en el que más que nunca se torna evidente que el asesinato es suicidio⁴.

Toda esa pulsión de muerte que habita el capitalismo se esconde tras la imagen de la libertad, la libre elección según preferencias y gustos subjetivos. Como si asistiéramos a una mutación del género humano que nos hubiera convertido en seres incorpóreos, la referencia a las necesidades se ha convertido en un recurso sospechosamente ideológico; en cambio, vivimos en el reino de las preferencias. Desde este punto de vista, la disposición de bienes que satisfacen las necesidades humanas pierde su proyección en el plano de la vida o la muerte del sujeto necesitado y aparece exclusivamente como el resultado de una elección del consumidor.

Como todo fetiche, esta ideología *libertaria* tiene su contenido de verdad en lo que, precisamente, calla y oculta, a saber: que el sujeto vivo es un ser natural y corporal. Las necesidades del sujeto vivo trascienden cualquier preferencia, porque el sujeto que elige está, en primer lugar, amenazado por la posibilidad de la muerte y, en segundo lugar, siempre existe en sociedad y desarrolla su proyecto de vida en el marco de determinadas relaciones sociales. Por tanto, su continuidad vital depende de sus posibilidades efectivas de integrarse en la división social del trabajo y la distribución de los ingresos del conjunto social.

La satisfacción de las necesidades hace posible la vida; la satisfacción de las preferencias, la hace agradable. Pero, para poder ser agradable, antes tiene que ser posible [...] Donde hay necesidades está en juego una relación de vida o muerte (Hinkelammert, 2002a: 322 y ss.)

El concepto de *preferencia* oculta el hecho básico de que lo que se juega en la satisfacción o no satisfacción de las necesidades es la posibilidad de vivir.

En definitiva, no todos los fines son elegibles, sino sólo aquellos que son compatibles con la vida. Los fines que destruyen la vida se vuelven insostenibles porque eliminan, justamente, su condición de posibilidad. Sólo el reconocimiento de la necesidad de reproducción

4 Que somos seres finitos significa que debemos integrarnos a la división social del trabajo para no morir; esto es, que necesitamos de los otros hombres para subsistir. Que además somos seres naturales y corporales quiere decir que requerimos igualmente del sol, el aire, el agua y los demás elementos que tomamos del medio ambiente. En consecuencia, tanto la vida del otro como la de la naturaleza es condición de posibilidad de nuestra propia vida (Fernández Nadal, 2003: 21-40).

de la vida, como criterio primero y elemental de racionalidad, abre la posibilidad de elegir según preferencias.

Dicho reconocimiento debe alcanzar la vida de todos. Pensado desde el interés egoísta –producto de la racionalidad formal y abstracta del cálculo– cada uno se salva aplastando al otro, o superándolo en el marco de la competencia entre iguales. Este concepto de utilidad calculada plantea la lucha por la supervivencia a partir de la imaginación de una tierra plana e infinita, que el burgués puede ir destruyendo progresivamente mientras se desplaza hacia otro lugar inalterado; allí donde vaya encontrará otros seres humanos, siempre disponibles para la extracción de su fuerza de trabajo. Así, se percibe que el correlato imaginario de este concepto mítico de utilidad es la ilusión de una naturaleza infinita y de una humanidad que, como especie, tendría garantizada por alguna inexplicable razón su perpetua reproducción, con independencia de la satisfacción de las necesidades. Lo que nos muestra la realidad es muy diferente de tal ilusión imaginaria: el individuo calculador, al totalizar el cálculo, no sólo sacrifica a los otros y a la naturaleza, también se sacrifica a sí mismo en el altar del mercado, pues socava las bases de la propia vida y produce las amenazas globales. *Asesinato es suicidio* significa que el hombre es una totalidad socio-natural que necesita integrarse con los demás hombres y la naturaleza. El circuito natural de la vida humana requiere, como condición de su realización, la división social del trabajo y la interdependencia de los productores, entre ellos y con la naturaleza. El sujeto viviente posee carácter intersubjetivo⁵.

Lo que Hinkelammert coloca en el centro de la discusión es el hecho básico, elemental, casi obvio, de que la vida del otro es necesaria para mi vida: dado mi carácter finito, no puedo vivir si el otro no vive, entendiendo por *otro* a los demás seres humanos y la naturaleza. En este sentido, el ser humano como sujeto no se sacrifica por otros, no renuncia a su interés en aras de una consideración del otro en términos de entrega o generosidad: descubre que solamente puede vivir con los otros, y que para vivir es necesario no sacrificar a otros.

Se comprende, entonces, la dimensión del problema que nos ocupa. Ignorar el carácter de la vida como condición de posibilidad de la subsistencia humana, invisibilizar al sujeto en su condición de vivo y a las necesidades que comporta su existencia natural para plantear el problema de las relaciones sociales en términos de factores subjetivos, como gustos o preferencias, es practicar un cinismo destructor y ciego ante las consecuencias suicidas de la lógica del capital.

5 “El ser humano como sujeto no es una instancia individual. La intersubjetividad es condición para que el ser humano llegue a ser sujeto” (Hinkelammert, 2002b: 348).

De este modo, la vida como criterio de racionalidad, en la medida en que conduce a plantear la exigencia de satisfacción de las necesidades de todos, lleva también a cuestionar las relaciones capitalistas de producción (en el campo económico) y la prioridad de cualquier criterio formal para la determinación de fines (en el campo ético y político), incluida la democracia como conjunto de procedimientos legitimados por las mayorías para la toma de decisiones.

En relación con lo primero, Hinkelammert no acuerda con Marx en la apreciación de que el mercado es una institución históricamente contingente que puede, por tanto, ser abolida. Marx considera que el comportamiento atomístico aparece en las relaciones humanas como consecuencia de que estas adoptan la forma mercantil. En cambio, para Hinkelammert es al revés: las relaciones mercantiles son consecuencia del carácter fragmentario de las relaciones humanas, que es expresión de la condición finita de la existencia. Por tanto, el proyecto de liberación debe ser redefinido a partir de la aceptación de la imposibilidad de rebasar ese límite irrevocable. Ello supone pensar la transformación social en un sentido socialista y democrático, pero aceptando las relaciones mercantiles como un límite intrínseco a la condición humana. La relación entre mercado y plan no debe expresarse de forma maniquea, según la lógica moderna del utopismo trascendental.

El mercado suple la imposibilidad humana de disponer de un conocimiento de todas las variables económicas que permitiera asegurar *a priori* el equilibrio del sistema. De allí se deriva la necesidad de permitir su desenvolvimiento; sin embargo, reconocida la tendencia del automatismo del mercado a producir desequilibrios y a decidir la satisfacción de demandas con base en su rentabilidad, es necesario establecer, junto al mercado, una planificación económica central que limite la esfera de acción del primero y garantice que el espacio del libre juego de la oferta y la demanda de bienes y servicios no ponga en peligro la base real del ejercicio de la libertad de todos: la reproducción de la vida. Asegurada esta, no existen motivos para limitar el libre desarrollo autónomo del sujeto que debe ser, por el contrario, favorecido y alentado.

El socialismo democrático de raíz subjetiva que postula Hinkelammert exige orientar la teoría social y la acción transformadora por un criterio de delimitación entre planificación y autonomía empresarial. Dicho criterio nunca puede postular un modelo de sociedad determinado, sino que ofrece una perspectiva que, partiendo del carácter subsidiario de toda forma de institucionalidad respecto del sujeto humano, despeja, en cada circunstancia histórica dada, las transformaciones sociales y políticas posibles, a fin de promover efectivamente la satisfacción de las necesidades de todos a través de la inserción universal en la división social del trabajo. Esta perspectiva socialista y demo-

crática abre un abanico amplio de sociedades posibles y sólo excluye aquellas formas de institucionalidad que, por su carácter sacralizado, ponen en peligro el circuito natural de la vida humana y conducen hacia el suicidio colectivo de la humanidad.

La mundialización del capital mercantil, industrial y financiero es la expresión extrema de la totalización del mercado, de su elevación como institución sacralizada por encima de la vida humana y la naturaleza. Por ello, el establecimiento de la reproducción de la vida como criterio de delimitación entre plan y mercado y de regulación de la convivencia social es un principio que apunta en una dirección completamente opuesta al desarrollo de la estrategia de acumulación capitalista actual. De allí las dificultades que implica; sin embargo, no existe ninguna posibilidad de sobrevivencia de la humanidad más allá de tal principio. Sólo un consenso generalizado en torno a la necesidad de limitar la lógica abstracta del mercado y priorizar el cálculo por una racionalidad reproductiva, basada en la afirmación de la vida en todas sus dimensiones, puede obligar a un cambio de dirección en el rumbo acelerado hacia la autodestrucción.

VIDA Y DEMOCRACIA

La exigencia de superar el capitalismo surge a partir de la evidencia de los desastres que genera el automatismo del mercado: produce la riqueza socavando al mismo tiempo las fuentes de la riqueza. Tal lógica destructora se manifiesta también en el nivel político, pues la absolutización de la relación mercantil no sólo amenaza las bases de sustentación de la vida en todas sus formas; también, por la vía de la conformación de un poder económico mundial de carácter extra-parlamentario y no sometido al control público ni al voto colectivo –el poder de las burocracias empresariales privadas– ha socavado la misma democracia liberal.

La constatación no debería provocar asombro. La trágica deriva de la democracia liberal estaba anunciada en sus orígenes. Sustentada en la institución de la “ciudadanía política”, estaba habitada desde su nacimiento por la racionalidad formal de lo abstracto. Así como el mercado iguala a los individuos como meros propietarios de mercancías, del mismo modo la ciudadanía los hace libres e iguales por la abstracción de sus determinaciones concretas. Sus desigualdades de hecho no desaparecen, sólo son confinadas al espacio socioeconómico y pierden alcance político.

La democracia, entendida como el ejercicio de una ciudadanía cómodamente instalada en la abstracción y el formalismo de la igualdad jurídica, lleva a su autosupresión: a la *incapacitación del ciudadano*. En efecto, la posibilidad de injerencia en el espacio público que posee el ciudadano en las sociedades capitalistas actuales se encuentra limi-

tada a la opción entre candidatos que, más allá de pequeñas diferencias formales o de acento, son portadores de un mismo proyecto político: la estrategia de acumulación capitalista global. Se tiene así un programa predeterminado por poderes económicos que controlan la oferta política y los medios de comunicación. En ese contexto, la libertad de opinión del ciudadano ha sido sofocada por la llamada *libertad de prensa*; su capacidad de autonomía política resultó ahogada en la subordinación de los *representantes* a sus verdaderos mandantes: los capitales que financian las campañas de los partidos.

El mercado, como sistema autorregulado de división del trabajo y asignación de recursos, y la democracia, como forma jurídico-política, son instituciones históricamente producidas en el marco de la sociedad burguesa. Como toda institución, están habitadas por la abstracción y, por su propia inercia, tienden a la irracionalidad, a su sacralización y a la subordinación del hombre y el medio natural a sus propios fines. Como instituciones específicamente modernas, se basan en la reducción de la persona humana al individuo burgués, que calcula sus utilidades de espaldas a los otros hombres y a la naturaleza, a los que imagina como enemigos que debe derrotar para vivir. Empero, no siendo el individuo más que un constructo por abstracción de la existencia humana real, primariamente corporal, incompleta y necesitada del otro social y natural, las consecuencias de sus acciones destructivas revierten sobre él mismo, generando su propia autodestrucción. La fuerza compulsiva de los hechos, que se imponen a espaldas de los actores, resultan en la barbarie generalizada de las crisis de exclusión, violencia social y destrucción de la naturaleza.

Como ha sido siempre en la historia de la humanidad, hoy la posibilidad de intervenir el sistema vigente y dotarlo de racionalidad depende de la resistencia del sujeto frente a la institucionalidad. El sujeto es el polo antagónico del individuo calculador y propietario, una dimensión de lo humano que la *jaula de hierro* de la sociedad capitalista reprime y neutraliza a partir de su reducción a mero individuo. “Pero el ser humano difícilmente se reduce a ser individuo. Siempre tiene un pie fuera de la jaula” (Hinkelammert, 2004: 15).

A partir del sujeto, es necesario recuperar la democracia del ciudadano. La ciudadanía es la única puerta por donde puede introducirse la posición del sujeto en la política. Como toda institución, por ella no puede entrar toda la subjetividad del sujeto; pero esa subjetividad inasible sólo puede ser políticamente mediada si se formula en términos de derechos del ciudadano. Ahora bien, es importante entender que no se trata del ciudadano abstracto de la tradición liberal (Locke), mero correlato político del individuo intercambiable del mercado. Es preciso reactualizar la tradición de Rousseau y repensar su interpretación de la

ciudadanía como ámbito de la autodeterminación del sujeto que origina el espacio público del bien común, al cual las apetencias y pasiones privadas deberían subordinarse.

La paradoja de Rousseau es que, por la vía de la abstracción de la *voluntad general*, ahogó el impulso libertario de su concepto de ciudadanía. Para evitar este atajo, que conduce de nuevo a la mano invisible del mercado, generadora del *interés general* a partir del asesinato y la barbarie, es necesario proceder a un doble rescate. Por una parte, la idea de la libertad como autonomía, esto es, como obediencia a la ley autogenerada, es válida para nosotros porque contiene una referencia al sujeto como principio de legitimidad. Su lema reza: “las leyes e instituciones deben ser sometidas, cada vez que ello sea requerido, al principio subjetivo de legitimación”. Por otra parte, también la primacía rousseauiana de lo público sobre los intereses privados nos recuerda la necesidad de revertir la conversión de la política en el coto de caza de las burocracias privadas.

Ahora bien, si la *voluntad general* rousseauiana diluye las resistencias de los sujetos concretos, en el gesto típicamente burgués de abstracción de las determinaciones concretas, y plantea el retorno de una ciudadanía despojada de corporalidad, es posible pensar entonces en una ciudadanía diferente, nacida de la *voluntad de todos*. Dicha ciudadanía –que Hinkelammert llama *civil* por oposición a la anterior, definida como *política* en sentido estrecho– reivindica una forma de democracia también diferente a la capitalista, pues exige someter los intereses del mercado y de las burocracias privadas a la prioridad de la vida.

La *voluntad de todos* no puede sino reclamar *un mundo en el que quepan todos*, un mundo no basado en el asesinato sino en el reconocimiento de los hombres entre sí y con la naturaleza. En función de tal imperativo, una democracia más allá del capitalismo parte de la democratización de la economía como condición de la recuperación de la autonomía efectiva en el plano político; postula, por tanto, el derecho a intervenir en el mercado y a limitar, por ese medio, el poder de las burocracias privadas. Recuperar la capacidad del ciudadano para controlar las burocracias del capital implica poner la economía al servicio de la vida; es reconocer la prioridad de la racionalidad reproductiva sobre la racionalidad formal y establecer, por encima de cualquier criterio procedimental relativo a las mediaciones institucionales deseables o más apropiadas para la convivencia humana, el criterio material de la vida como condición de posibilidad de la continuidad de cualquier sistema histórico particular.

La confianza depositada en una forma de racionalidad política basada en la prioridad de criterios formales y procedimentales de legitimación contiene siempre una referencia a algún mecanismo idealizado de funcionamiento perfecto (por ejemplo: sufragio universal, comuni-

dad ideal de comunicación, etc.), por intervención del cual se aspira a sustituir los conflictos por algún procedimiento de derivación de normas universales y abstractas. La dificultad radica en que el universalismo abstracto devora a los hombres concretos.

Es necesario pensar el problema político desde otra lógica. Dado que la sociedad debe basarse en una organización institucional –que siempre estará habitada por la tendencia a la dominación y al aplastamiento del sujeto–, su grado de racionalidad dependerá de la resistencia en nombre de la sobrevivencia humana. Es la resistencia la que interpela a las instituciones y exige su sometimiento a las condiciones de vida del hombre; impone así una mediación entre el criterio formal-racional de las leyes e instituciones vigentes y el criterio concreto de la vida humana, obligando a reformular unas y otras en el sentido de la satisfacción de las necesidades, la reproducción de la vida y la emancipación.

La racionalidad de la sociedad es, por tanto, el resultado de un conflicto constante entre legalidad-institucionalidad, por una parte, y legitimidad, por otra. Al orden de la legalidad corresponden las objetivaciones del sujeto –normas, instituciones, consensos. La legitimidad, en cambio, procede del sujeto y se expresa como exigencia de poner todas esas objetivaciones al servicio de la vida; esto es, de asegurar la incorporación de todos los hombres en el circuito natural de la vida humana, a fin de hacer posible, mediante el trabajo de cada cual, la satisfacción de las necesidades y la preservación de la naturaleza.

Se expresaba que la fuente de la legitimidad es el sujeto en tanto instancia anterior a todas sus objetivaciones. En concordancia con ello, debemos agregar que la reproducción de la vida es un criterio material de raíz subjetiva que reclama esa anterioridad como principio de una racionalidad política no reductiva. De aquí se sigue que cualquier criterio formal de racionalidad política –tal como la universalidad de la ley, la decisión mayoritaria, el consenso racional argumentativamente logrado, etc.– posee una validez relativa y siempre subordinada a la reproducción de la vida humana como criterio material primero y fundante. Pues, más allá de que una decisión haya sido adoptada a partir de procedimientos formalmente impecables –ya se trate del principio democrático de la voluntad de la mayoría o el acuerdo logrado entre sujetos dialogantes–, siempre puede suceder que su aplicación ponga en riesgo la reproducción de la vida. En tal caso, el criterio formal se extingue por vía de la eliminación de su condición de posibilidad (la continuidad de la vida humana)⁶.

6 En efecto, como advirtió Hannah Arendt, nada permite excluir la posibilidad de que “un buen día, una Humanidad muy organizada y mecanizada llegue a la conclusión totalmente democrática –es decir, por una decisión mayoritaria– de que para la Humanidad en su

La prioridad del sujeto y la vida como criterio material de verdad y racionalidad frente a la subsidiaridad de las instituciones nos lleva a la formulación de un concepto de democracia que ancla en la materialidad de la vida y postula un tipo de universalismo ético y político diferente al meramente formal y abstracto generado por el capital. El universalismo burgués siempre es abstracto, pues se basa en la subordinación de lo humano a las instituciones y, en el límite, al mercado como institución paradigmática y universal. Frente a él, Hinkelammert propone un universalismo del ser humano concreto, cuya vida –que no está referida a ningún universal abstracto sino a la vida empírica y concreta de cada ser humano real– es el criterio de verdad política; un criterio de verdad auténticamente universal, porque juzga a partir de la vida de todos como condición de posibilidad de la vida individual y de la especie humana.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah 1974 *Los orígenes del totalitarismo* (Madrid: Taurus).
- Fernández Nadal, Estela 2003 “Las categorías de ‘sujeto’ y ‘bien común’ en la teoría ético-política de Franz Hinkelammert” en *Cuadernos Americanos* (México DF: Nueva Época) Vol. 1, N° 97.
- Hinkelammert, Franz 1977 *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches: capitalismo y cristianismo* (San José: EDUCA).
- Hinkelammert, Franz 1996 *Determinismo, caos, sujeto. El mapa del emperador* (San José: DEI).
- Hinkelammert, Franz 2002a *Crítica de la razón utópica* (Bilbao: Desclée de Brouwer/Junta de Andalucía).
- Hinkelammert, Franz 2002b *El retorno del sujeto reprimido* (San José: DEI).

conjunto sería mejor proceder a la liquidación de algunas de sus partes” (Arendt, 1974: 378). Y a la misma conclusión podría llegarse a través del consenso obtenido en el marco de un acuerdo logrado en una comunidad ideal de comunicación. Interesa resaltar lo que Hinkelammert agrega a la advertencia de Arendt, esto es, su peculiar concepción del sujeto, según la cual la “liquidación de alguna parte de la humanidad” pone en marcha una lógica autodestructiva que amenaza a la humanidad como totalidad. Desde la perspectiva del “asesinato = suicidio”, resulta que, tanto en el caso hipotetizado por Arendt de la decisión democráticamente tomada como en la utopía habermasiana de la comunidad ideal de comunicación, la aplicación de un criterio exclusivamente formal de verdad o validez resulta contradictorio en sí mismo, en la medida en que conduce a su autosupresión.

Hinkelammert, Franz 2004 “La vida es más que el capital. La democracia de ciudadanos y el proyecto de la sociedad en la que quepan todos los seres humanos” en *Pasos* (San José) N° 113.

Marx, Karl 1986 *El Capital. Crítica de la economía política* (México DF: Fondo de Cultura Económica) Tomo I.

Smith, Adam 1983 *La riqueza de las naciones* (Barcelona: Bosch) Tomo I.

Yarza, Claudia 2004 “La rehabilitación de la filosofía política en el contexto postpolítico del capitalismo global: ¿retorno de lo reprimido?”. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, FLACSO, Mendoza, mimeo.

LUIS JAVIER ORJUELA E.*

IDEOLOGÍAS, TECNOCRACIA Y SOCIEDAD: IMPLICACIONES PARA AMÉRICA LATINA

INTRODUCCIÓN

En esta época de pragmatismo político, ha hecho carrera la tesis de la muerte de las ideologías (Bell, 1992) o del fin de su confrontación histórica (Fukuyama, 1992). Sin embargo, de tales afirmaciones cabe citar la célebre frase de Don Juan Tenorio, personaje de José Zorrilla, “los muertos que vos matáis gozan de cabal salud”, pues lejos de desaparecer, las ideologías políticas no sólo se mantienen en la actualidad sino que se revitalizan, como en el caso del liberalismo, o surgen con fuerza, como en los casos del ambientalismo, el feminismo y el nacionalismo.

Incluso, podría decirse que hoy las ideologías se reconceptualizan y pasan de ser consideradas como falsa conciencia o deformación de la realidad, a ser vistas como elementos constitutivos de la interpretación del mundo de los actores políticos (Ricœur, 2001; Geertz, 1997). Desde esta perspectiva, la ideología podría definirse como un sistema de ideas, creencias, valores y símbolos de carácter moral, político, económico y social que proporcionan identidad a las colectivida-

* PhD en Ciencia Política. Se desempeña como Profesor Asociado del Departamento de Ciencia Política de la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.

des, y sentido y orientación a su acción política, y permiten la elaboración de propuestas de construcción, conservación o transformación del orden social.

En las páginas siguientes, se analizarán las tres ideologías políticas que más han orientado los regímenes políticos actuales, y que han tenido un impacto en América Latina: el neoliberalismo, la tercera vía y la socialdemocracia. Cada una de ellas genera distintos efectos para la situación actual de la región, que dependen de sus concepciones y creencias sobre la sociedad, la individualidad y la relación entre dichos conceptos.

EL NEOLIBERALISMO

El neoliberalismo se declara heredero de la tradición liberal que hunde sus raíces en la ilustración escocesa del siglo XVIII y el pensamiento progresista decimonónico. No obstante, al contrario de la actual afirmación triunfal que los neoliberales hacen del individualismo racional, la teoría política y económica de los mencionados períodos históricos siempre se mostró profundamente preocupada por los efectos que la economía de mercado y los procesos de racionalización, individualización y complejización pudieran tener sobre el delicado tejido social.

Dicha tradición es recuperada para la época contemporánea por los pensadores de la llamada Sociedad de Mont Pelerin, fundada en 1947, que agrupaba a teóricos tan destacados como Karl Popper y Friedrich Hayek. Sin embargo, estos pensadores abogaban por un liberalismo mucho más sólido y profundo que el que hoy pretende reclamar el neoliberalismo. Lejos de lo que se cree, el neoliberalismo actual carece de fundamentos filosóficos firmes puesto que, entre otras cosas, reduce la sociedad a las meras relaciones mercantiles, y la política a la mera administración y gestión económica de la sociedad. El resultado de dicha reducción es la tecnocracia que, erróneamente, se percibe a sí misma como autosuficiente. En una obra poco conocida de Milton Friedman, *Capitalismo y libertad*, publicada en 1962, este afirma:

La existencia del libre mercado no elimina, por supuesto, la necesidad de gobierno. Por el contrario, el gobierno es esencial para determinar “las reglas de juego” y como árbitro para interpretar y exigir el cumplimiento de las normas. Lo que el mercado hace es reducir, significativamente, el rango de cuestiones que deben ser decididas políticamente, y, en consecuencia, minimizar la necesidad del gobierno de participar directamente en el juego. Un rasgo característico de la acción a través de los canales políticos es que esta tiende a requerir o

exigir una substancial conformidad. La gran ventaja del mercado es que este permite una amplia diversidad. Este es, en términos políticos, un sistema de representación proporcional (Friedman, 1982: 15).

Dicha reducción de la sociedad al mercado ha sido asimilada por los gobiernos latinoamericanos y, en especial, por sus equipos tecnocráticos.

Sin embargo, uno de los exponentes de la Ilustración escocesa, David Hume, llamaba la atención, en sus *Ensayos morales y políticos* (reimpresos como *Ensayos políticos* en 1994), sobre la forma en que los rápidos e indiscriminados procesos de cambio social podían afectar las estructuras de autoridad necesarias para equilibrar el orden liberal, y erosionar la estabilidad de las más elementales formas de la cooperación social, necesarias para contener los efectos destructivos del desenfrenado individualismo de la sociedad moderna. Por su parte, Bentham, a pesar de su exacerbada defensa del individualismo y la moral utilitarista, afirmaba que “la sociedad se mantiene unida únicamente por los sacrificios que pueden ser inducidos a hacer sus miembros de las satisfacciones que exigen: lograr estos sacrificios es la gran dificultad y la mayor tarea del gobierno” (Bentham, 1965: 11).

También se apoya el neoliberalismo actual en una lectura estrecha de Adam Smith, y para ello evoca su metáfora de la mano invisible, para exaltar un orden económico supuestamente natural y autorregulado. Sin embargo, una atenta lectura de *La riqueza de las naciones* nos revela un Adam Smith cauteloso sobre el uso y los efectos de los mecanismos de mercado. Si bien es cierto que Smith apelaba al egoísmo humano natural, pues “no es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero lo que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés” (Smith, 1976: 26), también es cierto que el padre de la economía moderna utilizaba la metáfora del pródigo y el aventurero para ilustrar los efectos negativos que el despilfarro y la pérdida de capital productivo podían tener sobre la sociedad. Si la realización de actos de cambio libres y voluntarios entre egoístas racionales puede ser beneficiosa para las partes implicadas, también puede conducir a consecuencias indeseables desde del punto de vista de la sociedad en su conjunto. Por lo tanto, como lo ha señalado Amartya Sen, la lección que debemos extraer del análisis de Adam Smith es que el efecto del mercado en la sociedad “depende no sólo de lo que puedan hacer sino también de lo que se les permite que hagan [...] Una vez reconocido el papel del comercio y de los intercambios en la vida humana” (Sen, 2000: 153-159), debemos evaluar con un sentido crítico sus posibilidades reales y resultados para considerar si es necesario, y en qué medida, limitar su funcionamiento.

Incluso, aun teniendo en cuenta la tendencia de la economía a convertirse en un área de conocimiento y acción autorreferencial, distancian-

dose de las ciencias sociales y la economía política, dicha autorreferencialidad no fue pensada por sus gestores intelectuales tan estrechamente como se ha querido plantear desde la tecnocracia neoliberal. Basta mencionar a León Walras, uno de los exponentes de la escuela de la utilidad marginal, cuya preocupación era elaborar una teoría pura de la economía. Tal objetivo lo llevó a plantear una teoría del equilibrio económico en términos de ecuaciones diferenciales. No obstante, en su principal obra, *Elementos de economía pura o teoría de la riqueza social*, Walras afirmaba:

La apropiación de las cosas por las personas o la distribución de la riqueza social entre los hombres en una sociedad es un fenómeno moral y no un fenómeno industrial, porque se trata de una relación entre personas [...] El modo de apropiación depende de las decisiones humanas, y si estas decisiones son buenas o malas, el modo de apropiación será bueno o malo [...] Entre el hecho objetivo y el derecho hay espacio para la teoría moral (Walras, 1984: 77-78).

Sin embargo, también autores contemporáneos como Hayek, acérrimo defensor del individualismo y considerado por los neoliberales como su mentor ideológico, han sido cautelosos en su reducción de la sociedad al mercado. En su obra *Camino de servidumbre*, Hayek expresa:

Probablemente nada le ha hecho tanto daño a la causa liberal como la rígida insistencia de algunos liberales en ciertas toscas reglas rutinarias, sobre todo en el principio del *laissez-faire* [...] Y como se estableció indudablemente una fuerte presunción a favor de la libertad industrial, la tentación de presentar esta como una regla sin excepciones fue siempre demasiado fuerte para resistir a ella (2003: 47).

NEOLIBERALISMO Y NEOCONSERVADURISMO

No obstante, los neoliberales actuales reafirman dicho *laissez-faire* en contra de la concepción estadocéntrica de la política, cuyas intervenciones regulatorias de los movimientos cíclicos del capital y de búsqueda de un mínimo de igualdad social consideran una amenaza para la libertad individual. Como alternativa al Estado, los neoliberales proponen la recuperación y el fortalecimiento de la familia tradicional como principal factor de cohesión social. Por tanto, los neoliberales son liberales en temas económicos pero neoconservadores en temas sociales. Frente a la afirmación del mercado como factor de coordinación de las relaciones sociales, los neoliberales requieren de la familia para que la sociedad no se fragmente. Empero, dicha función de cohesión está siendo afectada por la crisis de la familia contemporánea, que, curiosamente, es atribuida por los neoliberales al papel cohesionador de la política so-

cial del Estado. Al respecto, afirma el economista y sociólogo neoliberal norteamericano George Gilder:

En el tiempo transcurrido desde que se inició la guerra contra la pobreza, la ruina moral causada por la dependencia se ha visto reforzada y ampliada a la generaciones futuras por una verdadera plaga de rupturas familiares [...] A medida que las familias sucumben a la presión de los impuestos y al impacto del Welfare, los imperativos morales tienden a disolverse, aumentan la movilidad y el anonimato, las transacciones económicas se hacen menos discernibles y crece la tentación de ingresos ocultos e indocumentados (Gilder, 1984: 28 y 34).

Para los liberales, las desigualdades sociales no son el resultado de una decisión política sobre la distribución de los recursos de la sociedad, ni el resultado de las fuerzas estructurales que surgen de los procesos sociales, sino hechos o patologías naturales de la sociedad que deben ser corregidos por la familia, reconstituida según la moral tradicional, y por las agrupaciones filantrópicas de la sociedad civil como las iglesias y las organizaciones no gubernamentales.

Sin embargo, los liberales olvidan que la autonomía personal es una conquista de la modernidad frente al peso del fuerte comunitarismo de la sociedad tradicional, y que es el Estado el que constituye al individuo moderno, pues sin el reconocimiento y la garantía de los derechos y las libertades individuales, el sujeto individual es absorbido por la sociedad masificada. Fue precisamente John Stuart Mill, uno de los más importantes pensadores liberales del siglo XIX, quien llamó la atención sobre este aspecto. En su ensayo *Sobre la libertad*, manifestaba que el individuo no sólo requiere protección contra los excesos del poder político, sino también contra el poder ejercido por la sociedad:

[Esta] tiene una tendencia a imponer, por medios distintos de las penas civiles, sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta para los que no están de acuerdo con ellas [...] a fin de impedir, si es posible, la formación de cualquier individualidad que no armonice con sus costumbres [...] Hay un límite para la interferencia legítima de la opinión colectiva en la independencia individual [...] Para la buena marcha de los asuntos humanos, es tan indispensable encontrar ese límite y protegerlo contra toda invasión, como [encontrar] la protección contra el despotismo político (Mill, 1991: 13).

ECONOMÍA Y TECNOCRACIA VERSUS POLÍTICA

En síntesis, el neoliberalismo dista mucho de la filosofía liberal clásica de la que se reclama heredero, pues ha reducido la política a las meras

decisiones de política económica, a la tecnocracia y la razón instrumental, a la que propone como paradigma para las ciencias sociales. Hanna Arendt fue una de las pensadoras políticas contemporáneas que más a fondo se ocupó de analizar la evolución histórica de la relación entre la política y la economía. La tesis central de esta autora, desarrollada en varias de sus obras pero principalmente en *La condición humana* (1993), es que la política, como espacio de la acción, la libertad, la expresión y el reconocimiento de la identidad, ha dejado de existir en la modernidad, debido a que lo social (que ella asocia con la generalización de la economía de mercado y la satisfacción de las necesidades vitales) ha dominado por completo la vida en común, reduciendo lo político a una mera acción instrumental.

La necesidad vital y los intereses privados adquirieron estatus público, y la relación del ser humano con los productos de su trabajo dejó de ser el escenario para la acción y reemplazó a la acción misma, convirtiéndola en un espacio público económico que, al contrario del espacio público político, sustituyó la interacción de las personas por el intercambio de productos. Así, la esfera pública dejó de ser el *espacio de aparición*, es decir, el espacio para constituir y revelar la propia identidad:

Las personas que se reúnen en el mercado de cambio no son principalmente personas sino productoras de productos, y nunca se muestran a sí mismas, ni siquiera exhiben sus habilidades y cualidades como en la *conspicua producción* de la Edad Media, sino sus productos. El impulso que lleva al fabricante al mercado público es la apetencia de productos, no de personas, y la fuerza que mantiene unido y en existencia a este mercado no es la potencialidad que surge entre la gente cuando se unen en la acción y el discurso, sino un combinado *poder de cambio* (Adam Smith) que cada uno de los participantes adquirió en aislamiento (Arendt, 1993: 232; énfasis en el original).

A partir de este diagnóstico de la modernidad, Arendt concuerda con Marx en que esta sustitución de la relación entre personas por la relación entre cosas (la *fetichización de la mercancía*) constituye una de las principales manifestaciones de la alienación humana que, contrariamente a la antigua relación entre lo público y lo privado, obliga a que los seres humanos, en tanto seres humanos, “se muestren sólo en lo privado de sus familias o en intimidad con sus amigos” (Arendt, 1993: 232).

Esta evolución histórica trazada por Arendt nos permite comprender hasta qué punto la esfera pública moderna se ha convertido en una gran “organización doméstica de alcance nacional” y tiende, cada vez más, a ser absorbida por “la aún más restringida e impersonal esfera de la administración” (Arendt, 1993: 69). Ello ha generado

una contradictoria relación entre la política y la economía modernas. Por un lado, la esfera política se ha expandido hasta incluir muchas de las cuestiones anteriormente relegadas a la vida privada, no sólo en lo económico sino también en lo psicológico y emocional. Por el otro, la substitución del debate público por la administración, el reemplazo de la participación política por la tecnocracia, y la exaltación de la técnica frente a la *praxis* y la virtud cívica han contribuido a generar, en el mundo contemporáneo, una tendencia despolutizante en la que los tecnócratas toman las decisiones inherentes a la vida en común, mientras el resto de los ciudadanos se relacionan en la moderna esfera pública, casi exclusivamente a partir de sus intereses económicos.

El pensamiento de Arendt arroja nueva luz sobre estas contradicciones, al revelar el elemento dinámico del desarrollo histórico de la modernidad: este no ha sido el crecimiento de lo político, sino el permanente aumento de la esfera económica, que ha devorado a las esferas pública y privada y casi erradicado la distinción entre ellas. No obstante, la manera de pensar esta relación en el mundo actual está regida por la antítesis entre las esferas pública y privada, por argumentos acerca de si las decisiones sobre la asignación de los recursos sociales deben dejarse a la iniciativa privada, debido al miedo de que la expansión del poder del Estado pueda minar los derechos de los ciudadanos privados, y, por el otro lado, al miedo de que la privatización pueda destruir las bases de la vida pública común.

En el pensamiento político moderno, el Estado tiene la función de articular el sistema económico, político y sociocultural. Sin embargo, el desarrollo de las sociedades contemporáneas tiende a la progresiva autonomización y especialización de los distintos sistemas sociales, en particular del sistema económico, que con la globalización parece estar ganando terreno en relación con la función de coordinación y regulación social. La progresiva complejización y diversificación de las sociedades contemporáneas ha conducido a una primacía de la racionalidad técnica y los aspectos burocrático-organizativos en detrimento de la racionalidad comunicativa, que se ve *colonizada* por la primera (Habermas, 1987). El resultado es una crisis de legitimidad, en la que la tecnocracia desplaza a la democracia como forma de coordinación y adopción de decisiones sociales.

Todos estos procesos tienen gran importancia por sí mismos, pero pueden ser entendidos de mejor manera si se sigue a Arendt en su identificación del surgimiento de la economía de mercado como su raíz común. Su argumento posee, además, el gran mérito de mostrar que las esferas pública y privada, aunque históricamente opuestas, dependen sin embargo una de la otra, y ninguna tiene sentido sin la otra: "una vida que transcurre [totalmente] en público, en presencia de otros, se hace super-

ficial [...] pierde la cualidad de surgir [...] desde algún lugar más oscuro que ha de permanecer oculto para no perder su profundidad” (Arendt, 1993: 76-77). A la vez, vivir una vida enteramente privada significa:

Estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás [...] estar privado de realizar algo más permanente que la propia vida [...] hasta donde concierne a otros, el hombre privado no aparece y es como si no existiera. Cualquier cosa que realiza carece de significado y consecuencia para los otros, y lo que le importa a él no interesa a los demás (Arendt, 1993: 67).

Otra dimensión de la oposición entre el mundo público económico y el mundo público político (que el primero ha desplazado) es la oposición entre acción y conducta. En la modernidad, la economía de mercado fue concebida no como el ámbito de la acción y el trabajo –actividades a través de las cuales los seres humanos intentan inmortalizarse y crear un mundo público de objetos físicos y de registro de acciones que trasciende sus vidas como individuos–, sino como mera conducta. La distinción entre las dos es la siguiente: la acción produce imprevisibles consecuencias y, por lo tanto, su significado no puede ser conocido de antemano. Este se revela después del hecho, en forma de narrativas que intentan poner al descubierto el sentido de un acto por su relación con una más amplia secuencia de eventos. Por el contrario, la conducta obedece a predecibles regularidades como, por ejemplo, la de la ley de la oferta y la demanda. La economía emergió en el siglo XIX como el prototipo de las ciencias sociales porque el descubrimiento de la ley de la oferta y la demanda permitió partir del supuesto de que “los hombres se comportan y no actúan con respecto a los demás” (Arendt, 1993: 52). La economía dejó de ser una rama de la filosofía moral y se convirtió en ciencia en el momento en que “los hombres se convirtieron en seres sociales y unánimemente siguieron ciertos modelos de conducta, de tal modo que quienes no observaban las normas podían ser considerados como asociales o anormales” (Arendt, 1993: 53).

El modelo de la economía fue seguido en el siglo XX por las ciencias sociales que, como ciencias del comportamiento, “apuntan a reducir al hombre, en todas sus actividades, al nivel de un animal de conducta condicionada” (Arendt, 1993: 55). Las ciencias del comportamiento, agrega Arendt, hacen de la conducta social el modelo de todos los aspectos de la vida; estudian regularidades que surgen a la luz pública por la observación estadística de grupos, no por la interpretación de acciones individuales que nunca se repiten en la misma y precisa forma, sino porque su significado depende de un contexto particular.

Quienes analizan la conducta social cierran, deliberadamente, los ojos al contexto de los eventos y sólo se ocupan de los comportamientos que caen dentro de un patrón mensurable.

La uniformidad estadística no es en modo alguno un ideal científico inofensivo, sino el ya no secreto ideal político de una sociedad que, sumergida por entero en la rutina del vivir cotidiano, se halla en paz con la perspectiva científica inherente a su propia existencia (Arendt, 1993: 54).

Ha sido la ciencia política de orientación positivista la más receptiva al enfoque económico en la versión de la teoría de la elección racional. En la mayoría de los análisis de la ciencia política empírica, ha primado una posición pragmática que considera la política como una negociación entre individuos que actúan estratégicamente. No obstante, la política adquiere significado y legitimidad en la medida en que se encuentra vinculada a una dimensión normativa. El estudio de la acción estratégica, del sistema y el comportamiento políticos o de las instituciones y sus procesos decisorios sólo tiene sentido si se ven como expresiones de lo que, a mi juicio, debería ser el núcleo de una definición de la política: la constitución de la totalidad social. Desde este punto de vista, concibo a la política como la acción colectiva y conflictiva orientada a la construcción, mantenimiento o transformación de un orden social. La política, entonces, tiene que ver con posiciones enfrentadas respecto a cómo se construye la estructura básica de la sociedad, es decir, cómo las principales instituciones sociales se articulan para permitir la asignación de las libertades, los bienes y las oportunidades sociales. Dicho enfrentamiento requeriría que la sociedad llegara a un acuerdo sobre los principios de justicia que deben regular tal construcción (Rawls, 1997).

Es el conflicto –en un contexto de necesidades individuales y sociales crecientes, de recursos escasos y distintas concepciones de vida individual y colectiva– el que obliga a los miembros de la sociedad a alcanzar un consenso sobre la prioridad en la satisfacción de las necesidades y la distribución de recursos sociales. Por lo tanto, la distribución no es sólo un asunto de la economía, sino también de la política. Las políticas redistributivas que se despliegan en la sociedad no sólo se realizan a través de los mercados, sino también de instituciones que difieren sustancialmente de estos. No es posible comprender la naturaleza de la economía y los diversos tipos de distribución económica sin comprender, al mismo tiempo, el funcionamiento de las instituciones políticas y examinar el fundamento axiológico sobre el que se basa dicha distribución.

Es por ello que el interés que nos ha motivado a convocar este grupo de trabajo es recuperar, para la reflexión sobre la problemática actual de América Latina, el papel de la filosofía política en su función de pensar, desde un horizonte abierto a las ciencias sociales, acerca del significado de los fenómenos políticos, económicos y sociales que han ocurrido en la región en los últimos años. Dicha tarea resulta indispensable hoy en día, si se tienen en cuenta dos fenómenos. En primer lugar, la *politología* ha reducido el ámbito de comprensión de lo político en su afán de huir de los problemas filosóficos y lograr una identidad como *ciencia*, y ha derivado en posiciones empiristas que tornan necesaria la reflexión filosófica, hoy probablemente más que nunca. En segundo lugar, la globalización y el neoliberalismo han redefinido, en la región latinoamericana, las relaciones entre el Estado, la sociedad civil y la economía, y han impuesto un estilo tecnocrático de gobierno. A su vez, la inserción de América Latina en la economía global ha implicado una disminución de la soberanía y autonomía del Estado en favor de los organismos supranacionales de regulación. Adicionalmente, a pesar de los avances en materia de democratización política logrados en la región desde mediados de la década del ochenta, en la definición de las orientaciones económicas de la sociedad ha existido una gran exclusión. Ello evidencia un creciente divorcio entre los mecanismos de generación de consenso y legitimidad y los mecanismos de formación e implementación de políticas macroeconómicas. En consecuencia, al excluir el uso de la *razón dialógica* del ámbito de la política macroeconómica –que es, precisamente, donde puede fundamentarse una sociedad no sólo democrática sino también justa–, en América Latina se abre camino un tipo de legitimidad de naturaleza tecnocrática y eficientista que estaría desplazando la legitimidad política basada en el uso de la razón comunicativa.

A pesar de que la globalización de los marcos para la acción de los individuos y las colectividades pueda haber contribuido a ensanchar la conciencia de su inserción en el mundo y sus habilidades analíticas y críticas (Rosenau, 1990: 13 y 64), su influencia, participación y control en los procesos de toma de decisiones nacionales e internacionales se ha reducido cada vez más. Ello se debe, entre otros factores, a que mientras los individuos y grupos están situados localmente, los centros de poder y de decisión se alejan cada vez más de la vida local de las personas debido al proceso de globalización.

La adopción de modelos de desarrollo basados en el libre mercado ha producido en la región profundos desequilibrios políticos, económicos y sociales que, a su vez, han agudizado la fragmentación y la heterogeneidad características de las sociedades latinoamericanas. México se encuentra dividido en dos sociedades: la moderna y próspera del NAFTA, y la premoderna, indígena y pobre del Movimiento Zapatista; Venezuela

está política y socialmente polarizada en torno a la figura de Chávez; Ecuador enfrentó una profunda desestabilización política que condujo al derrocamiento de dos presidentes luego de agudas protestas y levantamientos sociales; Perú, igualmente, derrocó a un presidente y no logra superar los altos niveles de pobreza de su población. Argentina y Bolivia han sido los últimos países de la región en estallar social y económicamente y generar una aguda polarización social.

LA TERCERA VÍA SE ENCUENTRA CON EL NEOLIBERALISMO

La tercera vía surge como una respuesta a las limitaciones que la hegemonía del neoliberalismo impone a la socialdemocracia. En este sentido, constituye una conservatización de la socialdemocracia, al plantear una hibridación de libre mercado e intervención del Estado. El principio de la tercera vía, como ha dicho Anthony Giddens, artífice de dicha conservatización, es “tanto mercado como sea posible, tanto Estado como sea necesario”. El camino hacia una tercera opción entre liberalismo a ultranza y socialdemocracia ya había sido planteado por Ralf Dahrendorf, quien a fines de la década del ochenta, al reconocer que ya no era posible el retorno al socialismo, afirmaba que tampoco era factible “una vuelta atrás a los duros sueños de antes de ayer, al darwinismo social. El camino que tenemos por delante requiere una nueva definición, al mismo tiempo que una afirmación de la ciudadanía, las oportunidades vitales y la libertad” (Dahrendorf, 1990: 169). Pero fue Anthony Giddens quien desarrolló esta alternativa en clave neoconservadora. La globalización neoliberal incrementa la productividad del trabajo social, al flexibilizar los procesos productivos y mercados de trabajo mediante la aplicación de la tecnología micro-electrónica, que reduce el número de trabajadores asalariados. Es lo que se conoce como *posfordismo*. Dicha reducción es celebrada por Giddens, cuando en su libro *La tercera vía* (1999) reclama una sociedad flexible, conformada por sujetos flexibles, que se ajusten bien a una sociedad cibernética en la que incluso el mundo de la vida es crecientemente penetrado por la lógica del control numérico y el código binario.

En el plano de la cohesión social, Giddens, a diferencia de los neoliberales, considera que ya no es posible regresar a la familia tradicional, pues la lucha de las mujeres por la igualdad conduce a su integración en el mercado de trabajo y a la definitiva quiebra del patriarcado. Para Giddens, la familia posttradicional admite esquemas diversos y flexibles, que incluyen hogares monoparentales, parejas homosexuales y uniones de hecho, todo lo cual supone un nuevo tipo de autonomía personal y una *democracia emocional* (Álvarez-Uría, 2001: 35). Una característica del pensamiento de Giddens es su intento de conjugar el

desarrollo personal con la flexibilidad exigida por la modernización tecnoeconómica. Ello requiere colocar el énfasis en la identidad personal, un rasgo que Giddens comparte con el pensamiento posmoderno. No se trata de desconocer la importancia que esta dimensión tiene en la actual redefinición de lo político. Sin embargo, hacer girar la política en torno a la identidad tiende a diluir la cuestión social y el problema de la lucha contra la desigualdad social y económica, pues la absorción del conflicto socioeconómico por las *múltiples posiciones del sujeto* relega a un lugar secundario el problema de la redistribución del ingreso y la riqueza. Con resignación y pragmatismo, Giddens afirma que, debido a que se encuentra determinada por cambios estructurales, “la desigualdad reciente no es fácil de combatir [...] La brecha entre ricos y pobres seguirá creciendo y nadie puede evitarlo” (Giddens, 1999: 127). El autor considera que el bienestar social y personal no tiene mucho que ver con las condiciones materiales de vida, pues no es tanto un concepto socioeconómico como psicológico (Giddens, 1998: 187).

En el concepto de sociedad de los posmodernos impera un individualismo nihilista en el que un Yo muy subjetivado se conjuga bien con los imperativos de la flexibilidad del capitalismo posindustrial. A su vez, dicho individualismo se conjuga con un sistema productivo flexible, que agudiza la competencia y requiere condiciones laborales igualmente flexibles y libres de la *rígida* regulación política. Ello incrementa la oferta de trabajo inestable, con menos garantías de seguridad social, o fomenta el empleo del trabajo individual y solitario, confinado por efectos de la terminal de computadora al muy íntimo y nada social espacio hogareño. En realidad, la tercera vía propuesta por Giddens es una conservatización de la socialdemocracia que resulta de amalgamar un ya reducido Estado benefactor con la concepción neoliberal de la economía y el individuo, pero en clave posmoderna. En palabras de Álvarez-Uría, la propuesta de Giddens “es un cántico al surgimiento de los individuos postradicionales que gozan de un suplemento de libertad para elegir cómo crearse y recrearse a sí mismos” (Álvarez-Uría, 2001: 36). Giddens tiende a diluir lo social en lo subjetivo, en lo que se da la mano con el neoliberalismo.

LA SOCIALDEMOCRACIA

El nuevo orden global sigue aumentando la desigualdad social, no sólo en el Tercer Mundo sino también en los países altamente desarrollados. A pesar de la celebración de la subjetividad posmoderna y su visión de la política como un conflicto entre identidades, el conflicto socioeconómico y distributivo continúa vigente. La política centrada en la identidad coloca el énfasis en el establecimiento de una ciudadanía multicultural, mientras la política centrada en la cuestión social lo hace en

la garantía de un mínimo vital. ¿Es posible articular estos dos énfasis? El problema radica en que tanto una política centrada en el mercado como una centrada en la identidad terminan afectando la solidaridad social. Simultáneamente, con los procesos de mercantilización y globalización, ha habido un resurgimiento de la sociedad civil, que reclama ahora un espacio *desestatizado* para la acción pública. Se trata de un proceso ambiguo porque, si bien esta es una actitud que ha dado lugar al nacimiento de formas alternativas y progresistas de acción colectiva, basadas en nuevos discursos identitarios que ensanchan el horizonte de lo político, también contribuye al fortalecimiento del neoliberalismo global, puesto que sus exigencias de relajamiento de los vínculos estatales y el fomento de la espontaneidad social también resultan funcionales a la expansión del individualismo y el libre mercado.

Si bien es cierto que el mundo se encuentra en transición hacia un orden global y cosmopolita, también es cierto que aún no han surgido nuevas formas de cohesión política que reemplacen al Estado y provean una protección contra las solidaridades sociales amenazadas por las fuerzas económicas. Lo público se ha considerado siempre un atributo de la política y siempre en tensa relación con lo privado. Podría decirse que uno de los principales temas de la filosofía política ha sido esta tensión entre individuo y colectividad: ¿qué tanta colectivización soporta una sociedad antes de amenazar el derecho a la individualidad y la intimidad? y ¿qué tanta individualización y privatización tolera antes de poner en riesgo el mínimo de cohesión social necesario, incluso, para que la vida privada sea posible? ¿Cuál es el umbral de tolerancia de una sociedad democrática a la exclusión de sus miembros? Responder a estas preguntas implica retomar la cuestión del papel del Estado. Afirmaba Norbert Lechner:

La política es un conflicto de particularidades, y el Estado es una forma de generalidad. Tal distinción no implica separación ni subsumición. No se puede pensar la política sin referencia a una forma que sintetice a la sociedad, ni se puede pensar al Estado sin referirnos a una sociedad dividida (Lechner, 1986: 30).

Recientemente, Pierre Rosanvallon, director del Centro de Investigaciones Políticas Raymon Aron, expresaba que aunque el programa socialdemócrata puede reivindicarse desde el punto de vista intelectual, los fundamentos del modelo han sido afectados tanto por la desaparición de la cultura revolucionaria como por las transformaciones del propio capitalismo. La socialdemocracia era un modelo para administrar la justicia social y los conflictos a través de organizaciones sindicales cuando existían unas clases sociales más o menos homogéneas. Pero en

la actualidad, como señalé anteriormente, hemos pasado de una sociedad de clases a una sociedad de individuos. Si el Estado benefactor se creó para regular el capitalismo y defender la clase obrera, es necesario ahora que reinventemos un Estado-providencia que proteja al individuo no sólo en su identidad, sino también en su dimensión socioeconómica, resguardándolo contra la precarización del empleo y la solidaridad precaria de una sociedad cada vez más individualizada.

Al mismo tiempo, la socialdemocracia enfrenta el reto de reconstruir los lazos invisibles entre los ciudadanos, lazos que no pueden conformarse únicamente por la vía identitaria. El modelo socialdemócrata debería apostar, entonces, por el desarrollo de la solidaridad, impulsada por el Estado, lo que implica no sólo más derechos a la diversidad étnica, sexual y cultural para todos, sino también más igualdad y más derechos socioeconómicos. La socialdemocracia debe apostarle a un concepto amplio de ciudadanía. Vale decir, se trata de reconocer, tanto en el plano político como en el económico, las múltiples posiciones del sujeto. Porque según la concepción de Eduard Bernstein, el padre de la socialdemocracia, esta propugna por una sociedad interclasista, basada tanto en la ética como en la economía; no pretende considerar al ser humano como proletario, sino elevar al obrero a la categoría de ciudadano.

Al contrario de lo que se ha afirmado, no ha sido la socialdemocracia la correa de transmisión del neoliberalismo en América Latina. Son los constreñimientos estructurales del capitalismo globalizado los que han impedido un amplio desarrollo de una política social en el Brasil de Lula o en la Argentina de Kirchner. Por ello, las acciones de la socialdemocracia deberán ser internacionales o estarán condenadas al fracaso. A la par de la búsqueda de una sociedad más equitativa en el ámbito nacional, la socialdemocracia deberá considerar como una de sus más importantes prioridades la erradicación de la inequidad planetaria. Si el capitalismo ha sido capaz de hacer del mundo una unidad económica y ha impulsado un imparable proceso de socialización, la cuestión crucial es quién lo dirigirá y con qué objetivos: si las fuerzas impersonales del mercado planetario o el pluralismo de las fuerzas políticas tanto nacionales como internacionales. Si se desea promover una política internacional para el desarrollo socioeconómico, no existe más alternativa que promover la democratización de las Naciones Unidas y las instituciones internacionales de regulación económica.

Tan sólo unas pocas organizaciones no gubernamentales internacionales, como Amnistía Internacional y Greenpeace, tienen la capacidad para actuar a escala global, porque las vidas y las acciones de la mayoría de los movimientos y los individuos transcurren en el ámbito local, lo que confirma la paradoja señalada por Rosenau de que "las habilidades de los individuos para conectarse con la política mundial

y enfrentar su complejidad han alcanzado nuevas alturas, mientras su sentido del control sobre dicha complejidad ha caído a nuevas honduras” (Rosenau, 1990: 335) . Sin embargo, en los últimos años han surgido esperanzadores movimientos transnacionales de protesta que, conscientes del hecho de que las decisiones de las instituciones supranacionales de regulación afectan crecientemente su vida, y de que estas carecen de legitimidad, han comenzado a cuestionar la globalización. No obstante, estos movimientos son aún muy incipientes y están integrados principalmente por grupos e individuos pertenecientes al Primer Mundo. Las sociedades civiles del Tercer Mundo en general y de América Latina en particular todavía se encuentran lejos de organizarse a escala regional o global con el fin de influir eficazmente en los centros globales de poder y decisión.

El reto consiste, entonces, en oponer la democracia a la autorregulación del mercado y democratizar la toma de decisiones en la economía en los niveles local, nacional y global; democratizar, sin embargo, no debe significar la expansión del poder burocrático del Estado, sino la capacitación para la participación significativa en el nivel correspondiente.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez-Uría, Fernando 2001 “Neoliberalismo. Tercera vía y socialdemocracia” en *Claves de razón práctica* (Madrid) Nº 11.
- Arendt, Hannah 1993 *La condición humana* (Barcelona: Paidós).
- Bell, Daniel 1992 *El fin de las ideologías: Sobre el agotamiento de las ideas políticas en los años cincuenta* (Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social).
- Bentham, Jeremy 1965 “La psicología del hombre económico” en *Escritos económicos* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Dahrendorf, Ralf 1990 *El conflicto social moderno. Ensayo sobre la política de la libertad* (Barcelona: Mondadori).
- Friedman, Milton 1982 (1962) *Capitalism and freedom* (Chicago: University of Chicago Press).
- Fukuyama, Francis 1992 *El fin de la historia y el último hombre* (Bogotá: Planeta).
- Geertz, Clifford 1997 *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa).
- Giddens, Anthony 1998 *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales* (Madrid: Cátedra).

- Giddens, Anthony 1999 *La tercera vía* (Madrid: Taurus).
- Gilder, George 1984 *Riqueza y pobreza* (Madrid: Instituto de Estudios Económicos).
- Habermas, Jürgen 1987 *Teoría de la acción comunicativa. Volumen II: Crítica de la razón funcionalista* (Madrid: Taurus).
- Hayek, Friedrich 2003 *Camino de servidumbre* (Madrid: Alianza).
- Hume, David 1994 *Ensayos políticos* (Madrid: Ténos).
- King, Anthony 1999 "Legitimizing post-Fordism: a critique of Anthony Giddens' later works" en *Telos* (Madrid) N° 115.
- Lechner, Norbert 1986 *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado* (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas/ Siglo XXI).
- Mill, John Stuart 1991 *Sobre la libertad* (México DF: Gernika).
- Rawls, John 1997 *Teoría de la justicia* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Ricœur, Paul 2001 *Ideología y utopía* (Barcelona: Gedisa).
- Rosenau, James N. 1990 *Turbulence in world politics: a theory of change and continuity* (Princeton: Princeton University Press).
- Sen, Amartya 2000 *Desarrollo y libertad* (Bogotá: Planeta).
- Smith, Adam 1976 *Wealth of nations* (Londres: Campbell and Skinner).
- Walras, Léon 1984 *Elements of pure economics or the theory of social wealth* (Filadelfia: Orion).

OSCAR MEJÍA QUINTANA*

ELITES, ETICIDADES Y CONSTITUCIÓN

CULTURA POLÍTICA Y PODER CONSTITUYENTE EN COLOMBIA

LA CONSTITUCIÓN DEL 91 se presenta, no sin justas razones, como una Constitución progresista, antiformalista, como el origen del nuevo derecho, de textura abierta, garantista, vanguardista, tanto por los derechos fundamentales que consagró como por la figura del Estado social de derecho que los respalda y el esquema de democracia participativa que propicia. Todos esos elementos le han servido –en especial al espíritu jurídico, aunque también al político– para defender la idea de una Constitución sustancialmente emancipatoria (los más optimistas incluso la definen como contrahegemónica), sin duda el producto más acabado de la conciencia jurídico-política latinoamericana; nuestros jurisconsultos, además, desprecian a buena parte del resto de esa conciencia jurídica en América Latina, por considerar que Colombia es potencia jurídico-teórica en el continente.

Obviamente, dicha conciencia jurídica asume la Constitución como un producto acabado, y le resulta indiferente el proceso previo que le dio origen.

* Profesor Titular del Departamento de Ciencia Política de la Universidad Nacional de Colombia. Doctor en Filosofía Política por la Pacific University, Los Ángeles. Posdoctorado en Filosofía del Derecho, Universidad Nacional de Colombia. Líder del Grupo de Investigación Cultura Política, Instituciones y Globalización.

El presente trabajo parte de principios diferentes. En primer lugar, entiende como imperativa la evaluación crítica del proceso constituyente, sus actores y dinámicas, antes de caer en la ya común hipostatización del texto constitucional. Ello implica retrotraer la mirada a los acuerdos de mayorías y el papel de las elites –políticas, económicas, tecnocráticas e intelectuales– que dieron origen a la Constitución, así como las implicaciones que de esto se derivan a la hora de presentar la Carta del 91 como un consenso nacional, que recogió el espíritu de las eticidades colombianas.

Como segunda medida, se aparta de asumir la Carta como un todo coherente y monolítico. En sentido contrario, constata la superposición de tres proyectos de sociedad –socialdemócrata, neoliberal y multicultural– operada en el texto constitucional que, tras la subordinación posterior de la estructura de derechos a la lógica eficientista neoliberal y la invisibilización de la sociedad civil en los sistemas de participación política, logró los dos propósitos fijados por las elites nacionales desde la Asamblea Nacional Constituyente: primero, imponer el esquema neoliberal de internacionalización de la economía; y segundo, afianzar un proceso de reconciliación nacional sin los actores políticos del conflicto.

Con lo anterior, se formula como hipótesis de trabajo que, en el 91, las elites colombianas lograron una vez más, esta vez por medio de la imposición de un modelo de desarrollo neoliberal, constitucionalizar la mentira y disfrazar su esquema histórico de dominación hegemónica con los ropajes seductores de un Estado social de derecho y una democracia participativa. Tales promesas acompañaron la institucionalización de la falacia de un ordenamiento que constitucionalizaba la exclusión, periferizando y deslegitimando a aquellos actores que suponían un conflicto frente a la nueva Carta Política. Trece años después, resulta obvio que la Constitución no logró consolidar las condiciones de posibilidad de la reconciliación nacional, ni de respeto a los derechos fundamentales. Frente a tal fracaso, se nos presenta hoy la necesidad de replantear un nuevo proceso constituyente, que supere la disyuntiva entre instituciones y eticidades y se funde en una lógica del consenso antes que en una de la negociación.

En tercer lugar, la presente investigación encuentra que, para acercarnos a un conocimiento de la crisis que padecen la sociedad y el Estado colombianos en la actualidad, se impone la necesidad de una reflexión acerca de la relación entre nuestro modelo jurídico-político y la realidad empírica que brota de la práctica social y política de los asociados. Si compartimos la idea general de que la Constitución –además de jugar un papel en el control del ejercicio del poder para garantizar las libertades y derechos fundamentales de los asociados y determi-

nar un régimen de competencias, señalar procedimientos para expedir normas de conducta e indicar caminos de acceso para participar en el ejercicio del poder— es también un proyecto de vida social y político, se vuelve imperativo para el logro de la paz establecer cuál es el proyecto de vida social y político que subyace al poder constituyente legítimo en Colombia (es decir, cuál es el proyecto de vida social y político del *ethos* colombiano), que en una Constitución debe verse reflejado en sus principios y valores.

En efecto, a partir del hecho de que el texto constitucional de 1991 revele o no los principios y valores de la pluralidad de identidades colombianas, puede establecerse si su supuesta legitimidad es dada por parte de un sector reducido y excluyente de formas de vida, o la parte más representativa de ellas en la sociedad colombiana, al momento de elaborarse el texto constitucional en 1991.

Con base en las anteriores premisas, el trabajo que se presenta a continuación se estructura de la siguiente forma. La primera parte efectúa una reconstrucción histórica del proceso constituyente, los proyectos de sociedad impulsados por las elites que encuentran asidero en el texto constitucional y las consecuencias políticas que pueden extraerse para una interpretación crítica de la Carta Política.

La segunda parte pretende cerrar el argumento planteado en la hipótesis de trabajo. Dado que la Carta del 91 responde a una estrategia de las elites nacionales, se evidencia un desencuentro entre las instituciones políticas y los proyectos de sociedad de la mayor parte de los actores sociales y políticos del país. Esta hipótesis conduce, en primer lugar, a evidenciar el déficit representativo padecido por algunos de los actores que configuraban el mapa de eticidades en el momento del cambio de Constitución, no obstante las promesas de democracia participativa consignadas en el texto constitucional. De otro lado, muestra cómo, más allá de la estrategia exclusionista de las elites hegemónicas, la débil presencia (e incluso ausencia) de importantes sectores sociales y políticos revela un problema de fondo en la cultura política colombiana; a saber: las dificultades para hallar puntos de encuentro entre las diversas eticidades sustantivas en los cimientos de la democracia y la deliberación. Entre estas, se destacan los problemas para lograr consensos en una sociedad fragmentada, la crisis de legitimidad derivada del incumplimiento de las promesas hechas en la Carta del 91, y la carencia de una cultura cívica que, fundada en el respeto del otro como igual deliberante, promueva las bases de la solidaridad y la participación democrática.

De lo anterior, como se verá en la parte final, se desprende la necesidad de promover en el país una concepción de la democracia como dispositivo simbólico que reconozca, para todos los miembros de

la sociedad civil, el derecho a acceder al espacio público y a participar en la resolución de los conflictos sociales para reivindicar la lucha por el acceso a lo público y el derecho fundamental a tener derechos. Por supuesto, esto nos coloca en la tarea de velar por la construcción de una sociedad civil que sea capaz de gobernarse a sí misma y de instituirse explícitamente por medio del dispositivo simbólico de la democracia.

Como respuesta al desencuentro entre eticidades e instituciones, se vuelve imperativo un diseño institucional basado en la educación en valores democráticos (demopedia), el aseguramiento de la presencia de los sectores tradicionalmente excluidos en la toma de decisiones, y el sometimiento de las preferencias de todos los individuos a un proceso de clarificación radicalmente democrático, esto es, a un proceso de discusión inclusivo e intenso. La deliberación ocupa aquí un papel fundamental, al permitir no sólo la exposición, sino también la crítica y contestación de las ideas provenientes de los sectores sociales y del Estado.

LA CONSTITUCIÓN DE 1991 Y LA REALIDAD SOCIOPOLÍTICA COLOMBIANA A FINES DEL SIGLO XX

Tal como explica Hernando Valencia Villa, Colombia es la más estable y antigua república constitucional de América Latina, y sus dos partidos políticos tradicionales se han mantenido en el poder por más tiempo que otros de cualquier país del área. Sin embargo, el prestigio de la estabilidad institucional de su régimen de democracia representativa contrasta con el elevado número de normas constitucionales que se requirieron para la formación del Estado nacional y con las casi setenta reformas a la Ley Fundamental de 1886 que selló la unión del territorio. Asimismo, el país ha vivido once guerras civiles nacionales y largos períodos de legalidad marcial desde mediados del siglo XX.

En Colombia, la recurrente apelación institucional a la superproducción normativa ha resultado inversamente proporcional a la eficacia de los cambios introducidos por tales normas. Más bien, el reformismo constitucional ha operado estratégicamente como reificador de los lazos contractuales, que son la materia prima para la producción del capital político y el valor ideológico destinado a legitimar la hegemonía de los sectores dominantes y sus partidos políticos (que han hecho uso de las leyes fundamentales y sus modificaciones para intentar crear un consenso y evitar el cambio político y social).

En este sentido, el reformismo opera como un auténtico fetichismo jurídico, capaz de anular todas las contradicciones e impedir el cambio social mediante la mitológica voluntad del constituyente y el legislador. Al garantizar la estabilidad institucional y la continuidad política, el reformismo constitucional, en tanto prevención del cambio social, ha derivado en culto del orden. De allí que la violencia sea

en Colombia una manera de hacer política, de participar en el debate nacional. “Aquí radica tal vez la clave para descifrar esa coexistencia excepcional de la legalidad y la violencia que distingue entre todos al régimen político colombiano” (Valencia Villa, 1997: 45).

En la década del ochenta, la estrategia del reformismo constitucional se hizo más puntual y persistente. Sin embargo, la batalla social, la violencia endémica del proceso nacional, no se expresa ya en el conflicto bipartidista, sino en una generalizada guerra de guerrillas que ha llegado a convertirse en el mayor desafío para la dominación y hegemonía de las elites reinantes y su coalición gobernante. Y así como las sucesivas administraciones del gobierno no han logrado suprimir la crítica a través de las armas, los grupos rebeldes se muestran incapaces de derrocar al gobierno o movilizar a la población a su favor, lo que ha derivado en una situación de indefinición en la confrontación que lleva al país a un callejón sin salida.

La crisis estructural del Estado se ve agravada por el terrorismo indiscriminado, los secuestros y asesinatos ejecutados por el cartel de la droga de Medellín, la guerra sucia de guerrilleros, militares y paramilitares contra la población civil, el colapso de la justicia penal, el deterioro de la calidad de vida y otros conflictos que llegan a configurar un clima nacional de deslizamiento hacia el caos. En este contexto, comienza a consolidarse un movimiento de opinión pública a favor de una reforma constitucional nueva y distinta, que otorgara legitimidad y eficacia al decaído régimen político. Las iniciativas dispersas logran articularse en la propuesta hecha por el movimiento estudiantil surgido tras el asesinato del candidato presidencial Luis Carlos Galán, en 1989, y dirigida a invitar al electorado a pronunciarse por la convocatoria a una Asamblea Constitucional que reformara la constitución de Núñez y Caro en una perspectiva decididamente democrática¹.

Mediante la argucia abogadil de formular una pregunta negativa a la autoridad electoral del país, el movimiento logra que una séptima papeleta pueda ser depositada por los votantes en las elecciones de marzo de 1990; y, pese a la elevada abstención², el amplio respaldo a la ini-

1 Dentro de los puntos contemplados para la reforma se incluían: reforma del Congreso, reforma del régimen de derechos civiles y garantías sociales, reforma de la administración de justicia, reglamentación de los estados de excepción, reforma de los mecanismos de planificación de la economía, ampliación de los mecanismos de descentralización administrativa, y definición de los mecanismos de reforma de la Constitución. Para ampliar la información sobre el movimiento estudiantil *Todavía Podemos Salvar a Colombia*, que promovió la reforma constitucional a partir de la séptima papeleta, ver Lleras de la Fuente y Tangarife (1996).

2 Con una cifra aproximada de 3,1 millones de votantes, el movimiento de la séptima papeleta puede ser considerado como exitoso desde el punto de vista de una iniciativa

ciativa ciudadana legitima la convocatoria de un cuerpo constituyente no previsto en la rígida Constitución vigente. Con este hecho, se quiebra la centenaria tradición de constituciones y reformas de partido o de coalición, y se abre paso a una experiencia de autoconvocatoria del constituyente primario que involucraría la participación de sectores marginales y fuerzas políticas no tradicionales en la elaboración de un estatuto que comenzó como reforma y terminó como la Constitución número dieciséis de la historia republicana (Valencia Villa, 1997: 178-182).

El llamamiento puramente político del electorado quedó incorporado a la normatividad formal gracias a dos decretos de estado de sitio, dos sentencias de la Corte Suprema y dos votaciones generales que permitieron tramitar el quebrantamiento de la tradición constitucional del país. En el Decreto Legislativo 927, del 3 mayo de 1990, el gobierno de Barco reconoció el carácter constituyente del pronunciamiento electoral³, lo cual dio pie a la Corte para evaluar la iniciativa y declarar su constitucionalidad en la sentencia del 24 de mayo de ese mismo año. Se convocó así a una consulta ciudadana, que tendría lugar el 27 de mayo, día de las elecciones presidenciales. Esta respondió de manera positiva, y por amplia mayoría⁴, a la convocatoria a una Asamblea Constitucional.

Ya bajo la administración Gaviria, el Decreto de Estado de Sitio N° 1926 convocó a elecciones para la Asamblea y determinó los aspectos correspondientes a su conformación y funcionamiento. Con ello, la iniciativa popular perdió su naturaleza, para erigirse en bandera gubernamental y estrategia política de los poderes tradicionales y hegemónicos. El 22 de julio de 1990, César Gaviria emitió una comunicación en la que sentaba las bases de la Asamblea Constitucional y señalaba un límite temático y ciertas prohibiciones para el organismo reformador. Sin embargo, una decisión histórica (aunque dividida) de la Corte Suprema de Justicia –expresada en la sentencia del 9 de octubre de 1990– determinó que el mandato de la Asamblea, al provenir del constituyente primario, era soberano y sin restricciones y que ella misma podría fijar su agenda y regular sus deliberaciones.

El fallo de la Corte resulta trascendental para comprender la relevancia del proceso que se adelantó en los meses posteriores. Bajo la premisa de la soberanía de la Nación, se reafirmó la idea de que el

estudiantil, pero como absolutamente deficitario si se lo compara con el total del potencial electoral de la época.

3 El decreto buscaba una salida constitucional a la difícil situación de orden público. Sin embargo, aún no daba cuenta de los alcances de la reforma constitucional. La convocatoria a una Asamblea Constitucional (reformista) y no a una Asamblea Constituyente (generadora de una nueva Constitución) dan cuenta de esta situación.

4 Con un registro de votación de 5,7 millones de votos.

constituyente primario no podía ser limitado por poderes constituidos en su iniciativa de crear un nuevo orden constitucional o modificar el existente. Se propina así un certero golpe a las intenciones de manipulación del Ejecutivo. Por supuesto, la pregunta que se deriva del fallo y, en general, del proceso constituyente es si se trataba de un llamado *nacional* y popular, o más bien de un deseo mayoritario que, aunque germinado en el sector estudiantil, pronto fue cooptado por las elites partidistas y gubernamentales.

Sin lugar a dudas, la Asamblea se convirtió en el parangón del gobierno de Gaviria para impulsar los diálogos con algunos grupos guerrilleros, a la vez que deslegitimaba y censuraba a aquellas agrupaciones que no participaban del proyecto. Finalmente, coincidiendo con el bombardeo y asalto al cuartel central de las guerrillas de las FARC, el 9 de diciembre de 1990 se realiza la votación general para convocar e integrar el órgano constituyente.

El simbolismo del episodio no podía ser mayor: mientras en las ciudades y poblaciones una mayoría precaria de ciudadanos sellaba la suerte de la Constitución de 1986 [...] militares y guerrilleros escababan nuevamente el conflicto armado interno subrayando así que el bajo continuo del constitucionalismo es la guerra civil (Valencia Villa, 1997: 182-183).

Con la emisión de la sentencia del 9 de octubre, la Corte Suprema de Justicia radicaliza la iniciativa reformista de la Constitución para dejar el paso libre a la creación de una nueva Carta Política. El efecto de declarar inexecutable el temario de la Asamblea propuesto por el gobierno nacional y enfatizar el carácter soberano del constituyente primario no fue otro que convocar a una Asamblea Nacional Constituyente que viera nacer la decimosexta Constitución Colombiana.

La respuesta popular al llamado de la Corte resultó desalentadora, no obstante la enorme expectativa creada por la campaña de promoción del gobierno. La abstención en las elecciones del 9 de diciembre de 1990 alcanzó el 74%, hecho que reflejó el exiguo apoyo de la población a un proceso que apenas estaba comenzando. A partir de aquí, el cambio constitucional se escindirá definitivamente del constituyente primario para quedar en manos de las elites partidistas y los nuevos actores de la escena política.

La composición de la Asamblea Constituyente reflejó el desgaste del bipartidismo, pero nunca su desaparición. Las listas de los sectores políticos tradicionales (Partido Liberal, Partido Social Conservador, Conservatismo Independiente y Movimiento de Salvación Nacional) ganaron 45 de las 72 curules disponibles en la Asamblea. La apertura controlada

del sistema político se produce con el ascenso del M-19 como tercera fuerza, con 19 curules, y la Unión Cristiana, la Unión Patriótica y los indígenas, con dos cada uno. Adicionalmente, se asignaron dos curules a los grupos guerrilleros desmovilizados, de los cuales sólo el Ejército Popular de Liberación (EPL) contaba con voz y voto, mientras el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y el Quintín Lame sólo tenían voz.

De este modo, la mencionada apertura del sistema político parecía desdibujarse. No sólo por la fuerte presencia de las elites partidistas tradicionales, sino por el papel minoritario de las terceras fuerzas distintas al M-19. A la vez, la evidente exclusión de los actores del conflicto (FARC, ELN, paramilitares) y de la enorme mayoría de los sectores sociales (negritudes, mujeres, estudiantes, campesinos, etc.) hacían que no resultara plausible pensar en la Asamblea como un espacio de reunión y deliberación de carácter nacional. De hecho, la inclusión de los indígenas y los cristianos constituía más un elemento simbólico que efectivo en la toma de decisiones.

La Asamblea Constituyente reflejó la fragmentación del espectro político nacional: ninguno de los partidos tradicionales ni los grupos de oposición obtuvo la mayoría suficiente como para imponerse a los demás y tomar el control de las deliberaciones y decisiones del organismo. Prevalcieron, entonces, las alianzas temáticas que se hacían y deshacían con el correr de las deliberaciones y que se fundaban en las negociaciones y pactos entre las fuerzas tradicionales y el M-19. La presidencia tripartita de la Asamblea confirma la dinámica y amplitud de la *negociación constitucional* que se llevó a cabo.

En este punto, vale la pena enumerar los múltiples pactos y acuerdos de elites que tuvieron lugar dentro del proceso:

- El principio de acuerdo logrado por los jefes de debate del Partido Liberal, el Partido Social Conservador, el Movimiento de Salvación Nacional y el M-19 para ordenar el conteo de los votos de consulta al electorado sobre la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente, por decreto gubernamental. Dicho acuerdo no se concretó, aunque la iniciativa se condensó en el Decreto de Estado de Sitio N° 927 de 1990.
- El acuerdo firmado el 2 de agosto de 1990 por todas las agrupaciones políticas con representación en el Congreso de la República y del cual se derivaría el Decreto 1926 que convocó a las elecciones para la Constituyente.
- El acuerdo llevado a cabo entre los líderes de las fuerzas mayoritarias de la Constituyente, mediante el cual se pactó la dirección colegiada de la Asamblea.

- El acuerdo convocado por el gobierno y apoyado por los líderes constituyentes el 8 de junio de 1991, a partir del cual se adoptó la decisión de la revocatoria al mandato de los congresistas electos en 1990 y se llamó a nuevas elecciones en octubre del siguiente año (Dávila Ladrón de Guevara, 2000: 126).

Este último acuerdo resultó de gran importancia, por cuanto implicó una ruptura con el orden jurídico del país auspiciado por el gobierno. El compromiso suscripto por el presidente Gaviria, el jefe del Partido Liberal, Alfonso López Michelsen, y los tres presidentes conjuntos de la Asamblea (Horacio Serpa, Álvaro Gómez y Antonio Navarro) de revocar el mandato del Congreso en funciones y otorgar poderes extraordinarios al presidente para nombrar una comisión llamada *Congresito*, encargada de preparar proyectos de ley para ser presentados al nuevo Congreso, fue calificado como “equivalente a un golpe de Estado clásico” por parte de los miembros del antiguo Congreso.

Al mismo tiempo, el ex presidente Pastrana, una vez que hubo renunciado a la Constituyente, acusó al presidente de desconocer la separación y control entre los poderes públicos, y a los grupos mayoritarios de la Asamblea de desconocer con sus pactos los intereses más altos de la nación. Resulta evidente, entonces, que el presidente de la República y los tres presidentes de la Asamblea urdieron un golpe contra el poder constituyente a nombre de la democratización y modernización del país, camuflando su propósito en las expectativas populares que despertaba la nueva Constitución. Por su parte, los cristianos, los indígenas y la Unión Patriótica consideraron al acuerdo excluyente y reflejo de una dictadura que violaba sus derechos como minorías y ofrecía enormes garantías a los sectores dominantes.

De manera general, los pactos, a puerta cerrada, supusieron un manejo paralelo del proceso constituyente mediante el cual la toma de decisiones se reducía a la mera negociación entre las mayorías de la Asamblea y el gobierno nacional, excluyendo y marginando a los grupos minoritarios. Sin duda alguna, con la Constituyente se asistió, una vez más, a la supremacía de las elites partidistas sobre el poder constituyente.

A esta dinámica pueden sumarse las medidas tendientes a delimitar qué fuerzas distintas a las dos colectividades tradicionales tenían derecho a participar. Disposiciones como el hecho de tener representación en el Congreso para el acuerdo de agosto de 1990 (previo al Decreto 926) y en la Constituyente para los acuerdos de la mesa directiva y la revocatoria del Congreso dan cuenta del carácter restringido de la apertura política (Dávila Ladrón de Guevara, 2000: 127).

La naturaleza de la alianza tradicional que impulsó y culminó el acto constituyente queda demostrada en la composición de la Asamblea,

donde el bipartidismo encabezado por reconocidos caciques regionales obtuvo 45 de los 70 escaños. Con respecto al Congreso elegido al año siguiente, resulta claro que el predominio bipartidista y el clientelismo permanecieron intactos, los caciques retornaron y no se presentó la esperada renovación política.

En líneas generales, la Constitución fue producto de un pacto de elites que no garantizó la realización de su objeto esencial: la preservación de la paz; y, en esta medida, carece de la validez fáctica que intentó reivindicar. La exclusión de los actores armados y la escasa y manipulada participación de la ciudadanía dan muestras de lo poco participativo del proceso abanderado por las fuerzas políticas tradicionales.

La dinámica del proceso constituyente remite a la figura del acuerdo de mayorías antes que a la del consenso (Dávila Ladrón de Guevara, 2000: 149). Del análisis de las votaciones en los debates de la Asamblea se deduce que la toma de decisiones a partir del mutuo consentimiento de todas las partes que conformaban la corporación no tuvo lugar. En sentido contrario, la definición del articulado se orientó por el principio mayoritario. Así lo revelan las estadísticas, según las cuales sólo el 42,9% de los artículos fueron aprobados por unanimidad, mientras un 39,3% fueron aprobados por el 90% de la corporación, y cerca de un 6% con menos del 80% de los votos (Dugas, 1993).

La lógica de la negociación a puertas cerradas que se dio entre las fuerzas mayoritarias de la Asamblea evidencia cómo los representantes de los indígenas, los cristianos, la Unión Patriótica y los ex guerrilleros fueron marginados de la discusión y expoliados de su capacidad decisoria. Así, aunque los grupos minoritarios eventualmente pudieron estar de acuerdo con algunos puntos propuestos por las mayorías, no resulta correcto afirmar que las decisiones de la Constituyente sean fruto del consenso. Este incluye tanto el debate como la construcción normativa; y si la exclusión de los sujetos colectivos persiste, es imposible hablar de un pacto social.

De lo anterior puede concluirse que, con la Constitución del 91, ha ocurrido lo siguiente:

Las elites colombianas (económicas, políticas e intelectuales), una vez más, lograron constitucionalizar la mentira y disfrazar su esquema histórico de dominación hegemónica con los ropajes seductores de un Estado social de derecho y una democracia participativa (Mejía Quintana y Formizano, 1998: 144).

Esta es una de las razones fundamentales para entender que la Constitución del 91 no se ajusta a la realidad política y social del complejo conflicto colombiano. El escalamiento de la guerra y la escasa opera-

tividad de la Carta en sus años de vigencia son signos de su innegable debilidad. El derecho como herramienta de reconciliación social sólo puede ser efectivo si se encuentran representados todos los sectores de la sociedad. De esta suerte, la construcción deliberativa debe primar sobre los acuerdos cerrados y excluyentes y no admite la presentación de acuerdos frágiles y coyunturales como consensos que expresan la voluntad popular.

Aun cuando resulta necesario reconocer que el esquema bipartidista no fue el predominante en la composición de la Asamblea, es desacertado afirmar que el influjo de las fuerzas políticas tradicionales –fragmentadas quizá por el descrédito de los partidos políticos– estuvo ausente del proceso constituyente. La ausencia de los grupos guerrilleros no desmovilizados en la realización de un pacto que promoviera la paz e inclusión simbólica de las minorías en la Asamblea desvirtúa el carácter consensual que autores como Dávila Ladrón de Guevara quieren otorgar a la Constitución (Mejía Quintana, 2002: 144).

Ante esto, se opone la posibilidad de asumir la Constitución como un proceso inacabado⁵, que dejó por fuera un proyecto de elite específico. La confluencia de tres modelos de sociedad disímiles (neoliberal, socialdemócrata y multicultural), que no se complementan entre sí, es el resultado de las negociaciones parceladas y sesgadas que mediaron el desarrollo del proceso constituyente. Las elites quisieron reemplazar el consenso político cooptando la iniciativa popular y disfrazando con una apariencia emancipatoria y progresista sus intenciones de perpetuar su proyecto de dominación excluyente.

En contraste con la parcialización y elitización de las decisiones que atañen al proceso constituyente de tipo deliberativo, la reforma constitucional debe darse en virtud de la inclusión de los diversos sujetos colectivos (entre otros, la inclusión efectiva de las minorías y los actores del conflicto armado) y la participación deliberativa de la ciudadanía que persigue el objetivo de lograr un pacto político que garantice la viabilidad de un proceso de paz. En este orden de ideas, lo que importa es que puedan enfrentarse los distintos puntos de vista a través de un proceso de reflexión colectiva en el que la ciudadanía pueda tomar una decisión ilustrada.

⁵ La idea de la Constitución como proceso, según Estévez, pretende dar una respuesta a esta situación y significa una apertura de la defensa de la Constitución a la opinión pública. Se trata, entonces, de considerar como criterios relevantes de interpretación constitucional los puntos de vista existentes en la esfera pública acerca de los valores, derechos, principios, etc. contenidos en el texto constitucional. Además, la idea de la Constitución como proceso supone un anclaje de la legitimidad democrática de los procedimientos en la apertura de los procesos sociales de formación de la opinión pública (Estévez, 1994: 138).

EL DESENCUENTRO ENTRE INSTITUCIONES Y ETICIDADES: CONSTITUCIÓN Y DESOBEDIENCIA CIVIL

El divorcio entre las instituciones y eticidades en Colombia ha sido una constante histórica. La Carta de 1991 no fue un pacto de paz ni de participación; en sentido contrario, los espacios participativos –las localidades descentralizadas, las movilizaciones colectivas, las organizaciones y los movimientos sociales– han venido siendo colonizados por la guerra, lo que transforma la esfera de la acción participativa en otro campo de la disputa de los actores armados, bien para liquidar eventuales enemigos u opositores, bien para cooptarlos e incorporarlos a sus propósitos de dominio exclusivo y sus objetivos militares.

Al parecer, los actores sociales que encarnan la participación en la gestión pública han seguido uno de estos tres caminos: la cooptación por las dinámicas clientelistas y armadas; la irrelevancia de su presencia en los aparatos de gestión, ya que están allí pero sin llevar una representación clara, ni unos propósitos específicos, ni una capacidad real para incidir en las decisiones administrativas que se toman; y la artificialidad y formalismo resultantes de convocatorias gubernamentales ordenadas por la ley, sin correspondencia con demandas sociales de origen ciudadano.

En materia de libertades públicas, derechos humanos y democracia social, la de 1991 aún es una constitución formal. La política colombiana continúa caracterizándose por la preeminencia política elitista de escasa sensibilidad social, agenciada por la representación bipartidista y corporativista de los grupos de interés. Sumado a ello, el cierre operativo de los canales de participación ha contribuido a la consolidación de una cultura política que dificulta estructuralmente la oposición e imposibilita la configuración de un sistema democrático, pluralista y competitivo, en el que se reconozcan el valor del conflicto y la diversidad discursiva. El resultado ha sido la pérdida de legitimidad de las instituciones estatales, percibidas por los sectores subordinados pero mayoritarios de la sociedad como poco confiables por su parcialidad y por albergar prácticas ajenas al interés común, como el personalismo y el clientelismo.

En este escenario, resulta fundamental abrir los caminos de revisión del texto constitucional y refundación del pacto social. Se trata sin duda de una tarea titánica, que encuentra dificultades no sólo en la ausencia de una cultura cívica que promueva vigorosamente tal proceso, sino en el propio ámbito de decisión estatal.

Tal como lo anuncia José Antonio Estévez (1994: 150), la defensa de la Constitución es un campo de decisión estatal insuficientemente procedimentalizado. El problema radica en que los procedimientos no establecen canales de participación democrática. Cabe anotar que una

procedimentalización suficiente significaría el establecimiento de mecanismos de participación de los ciudadanos. Tales mecanismos podrían consistir en el reconocimiento a los ciudadanos de la posibilidad de cuestionar directamente la constitucionalidad de las leyes, un incremento de posibilidades de apersonarse de alegaciones para el establecimiento de mecanismos que permitieran cuestionar el Tribunal Constitucional y mecanismos de responsabilidad política de los miembros de este último.

Ello podría sintetizarse en la expresión *government by public opinion*. Esta idea implica que la discusión parlamentaria se realiza públicamente, para que los ciudadanos puedan participar en ella. Y ello a su vez da como resultado una sociedad abierta a los intérpretes constitucionales. Sin embargo, anota el autor, el juez constitucional no puede interiorizar directamente la opinión pública en sus decisiones, pues carece de la legitimidad para hacerlo. La única forma sería instaurando los procedimientos que convirtieran la defensa de la Constitución en un proceso participativo.

El problema de la justificación de la desobediencia civil se inscribe en la crisis de legitimidad de los procedimientos de defensa de la Constitución. La desobediencia civil debe ser entendida, pues, como un mecanismo informal e indirecto de participación en un ámbito de toma de decisiones que no cuenta con suficientes canales participativos. En ese sentido, cabe hacer la distinción entre la desobediencia civil como *test* de constitucionalidad y como ejercicio de un derecho.

Tal diferenciación reemplazará a la establecida entre desobediencia civil indirecta y directa. Así, cuando se lleva a cabo una campaña de protesta contra una determinada ley, es posible decidir utilizar la desobediencia a dicha ley como una de las estrategias de la campaña. Según Dworkin y Dreier, en los sistemas políticos representativos actuales, los reparos político-morales contra una ley pueden formularse en términos de dudas acerca de la constitucionalidad de dicha ley (Dworkin, 1989). Si dicha desobediencia es pública y no violenta, constituiría una desobediencia civil como *test* de constitucionalidad. Ahora bien, puede darse el caso de que quienes participan en la misma se topen con decisiones de la autoridad restrictivas del ejercicio de determinados derechos. Los afectados pueden considerar que, dadas las circunstancias, la decisión de la autoridad supone una restricción abusiva, y decidir desobedecerla. Esto sería la desobediencia como ejercicio de un derecho, que tiene un carácter más defensivo; la desobediencia civil como *test* de constitucionalidad, en tanto, tiene uno más activo. La primera constituye una defensa de los espacios de libertad que posibilitan la exigencia de una opinión pública crítica, mientras que la segunda interviene activamente en la determinación de los temas que son objeto de debate por parte de la opinión pública.

No obstante, en definitiva, la desobediencia civil es una protesta que se dirige contra el resultado de una determinada ponderación realizada por la autoridad legislativa (en el caso de *test* de constitucionalidad) o judicial (en el caso de ejercicio de un derecho). Lo que el desobediente civil quiere manifestar es que determinados intereses, valores, puntos de vista o circunstancias no han sido tenidos en cuenta o no se les ha dado importancia. Por otra parte, la desobediencia civil en los estados representativos posee un carácter simbólico: se trata de una llamada de atención que pretende generar un debate que obligue a reconsiderar un tema en la agenda política.

La desobediencia civil se presenta como un mecanismo legítimo de participación en la formación de la opinión pública. La responsabilidad de toma de posición es un requisito para considerar una determinada opinión como ítem a incorporar legítimamente en un proceso de formación de la opinión pública. El carácter público es uno de los rasgos que definen la desobediencia civil: no se oculta ni el hecho, ni la autoría de la desobediencia. Por tanto, la desobediencia es una toma de posición que se hace pública, asumiendo así plenamente la responsabilidad que se deriva de ella.

De manera que el ideal del concepto originario de opinión pública encuentra una expresión también en la política de no violencia, que subyace a la desobediencia civil. La no violencia comporta una actitud hacia el otro que rechaza su instrumentalización como medio para la realización de los propios intereses, poniendo de manifiesto un intento de tratar al otro como a una persona y que ello sea recíproco.

El rechazo de la tesis de la no justificabilidad jurídica de la desobediencia como medio legítimo de incidencia en lo público no significa que la desobediencia esté siempre justificada. El problema consiste, entonces, en qué tipo de consideraciones es necesario tener en cuenta para determinar en qué supuestos la desobediencia civil está jurídicamente justificada. Deben tenerse en cuenta la seriedad y atendibilidad de los argumentos de los desobedientes; es decir, de lo que se trata es de considerar si sus argumentos han de ser tenidos en cuenta o no. Si lo que el desobediente civil pone en cuestión es una ponderación realizada por la autoridad, la seriedad depende de que los intereses y valores que considera que no han sido tenidos en cuenta sean relevantes en el contexto de ponderación de que se trate.

Dicho de otro modo, los argumentos de los desobedientes son serios si se apoyan en uno o varios principios aplicables a un supuesto concreto. En cualquier caso, es preciso considerar como no atendibles aquellas razones que sólo contemplan uno de los polos de los dos marcos de la ponderación. No serían atendibles los argumentos que sólo tuvieran en cuenta las exigencias de libertad individual, desdeñando las de justicia social.

Es necesario determinar, siguiendo a Estévez, el carácter proporcionado o no de la protesta. Según Alexy, se debería ponderar el principio que exige la optimización del fin que persiguen los desobedientes y el principio formal que demanda la desobediencia de las normas dictadas por las autoridades. Dreier sugiere que debería ponderarse el bien que los desobedientes defienden y el bien protegido por la norma desobedecida. Según Estévez, es necesario realizar las dos operaciones de ponderación (Alexy, 1994).

Se debe tener en cuenta el carácter proporcionado del medio empleado. Los principios formales que imponen la obligación de obedecer las normas se basan en que la decisión ha sido tomada de modo legítimo. Por tanto, fundamentar el carácter proporcionado del medio empleado tiene que ver con la falta de legitimidad de la decisión adoptada.

En opinión de Estévez, una primera consideración para determinar si el recurso ha sido proporcionado es si los puntos de vista que los desobedientes defienden han tenido oportunidad de manifiesto en la opinión pública. La segunda consideración se refiere al poder generador de opinión pública del grupo que promueve la desobediencia. En el caso de que el grupo promotor controle medios de comunicación, la necesidad del recurso a la desobediencia queda puesta en cuestión. El recurso a la desobediencia civil es considerado proporcionado en el supuesto de que quienes promuevan la campaña no cuenten con vías de acceso a los medios de comunicación o se encuentren silenciados deliberadamente por sus propuestas.

Otra visión hace depender la legitimidad de las leyes de los mecanismos que existen para cambiarlas: la legitimidad depende así de que estén sustentadas por un consenso activo y que este se manifieste por medio de la no utilización de los mecanismos que permitirían efectivamente cambiarlas. Se trata de la única concepción de legitimidad que resulta congruente con la visión de la democracia como posibilidad de que la minoría se convierta en mayoría. Empero, la posibilidad de cambiar una ley o decisión depende también del tipo de efectos que su aplicación provoca. Si estos fueran irreversibles, de modo que la decisión no pudiera ser reconsiderada, entonces se cerraría la posibilidad de cambiar la decisión, condición legítima de la democracia (Rubio-Carracedo, 1990; Lara, 1992; González y Quesada, 1992; Estévez, 1994; Bobbio, 1994; Mejía Quintana y Tickner, 1992). El grado de irreversibilidad es una consideración que debe tenerse en cuenta a la hora de calibrar la legitimidad de la ley y ponderar la justificación de su desobediencia. A mayor grado de irreversibilidad, el examen de hasta qué punto han sido contemplados todos los puntos de vista deberá ser más estricto. Una vez que haya sido determinado que el medio empleado ha sido proporcionado, puede realizarse la ponderación que señala Dreier

(1994). Por ello, es necesario contemplar el principio general de la ponderación: no sólo debe considerarse la importancia relativa de los bienes en conflicto, sino también el grado de perjuicio que se les causa.

Por otra parte, es menester determinar si el daño ocasionado era un medio apto para alcanzar el fin que se perseguía y si existía un procedimiento menos dañino. Realizadas tales operaciones de ponderación, es posible concluir que se da una constelación de circunstancias y principios concurrentes que justifican el acto de desobediencia y la eventual lesión del bien protegido. Ello significa poner de manifiesto que la tesis de que la desobediencia civil nunca puede estar justificada resulta insostenible, menos aún en escenarios de desencuentro y crisis institucional como el colombiano.

HACIA UNA ETICIDAD DEMOCRÁTICA Y DELIBERATIVA

La apertura restringida del sistema político que posibilitó la inclusión de nuevos actores (indígenas, cristianos y ex guerrilleros) en la coyuntura del cambio constitucional de 1991 no escapó a la estrategia elitista. Como puede observarse con Bottomore (1965; 1968; 1982), para poder existir, la clase dirigente exige una movilización social que habilite la circulación de elites. En este sentido, vale decir que la apertura controlada del régimen operada por la Asamblea Constituyente respondió a una táctica de relegitimación de las instituciones políticas que era necesaria e inaplazable para la supervivencia institucional y de las elites bipartidistas en el marco de la crisis e inestabilidad generadas por el ocaso del Frente Nacional. El acaparamiento de la iniciativa estudiantil por parte del gobierno de turno y los partidos políticos evidencia cómo la clase dirigente requiere necesariamente un movimiento familiar en los distintos niveles sociales que la mantenga viva, y así poder prolongar su poder en el tiempo, a través de la herencia de las fuentes del poder que la sustentan.

La revisión de la escuela del pluralismo político advierte acerca de la mixtura y heterogeneidad de la dinámica elitista. Lejos de caracterizarse por la uniformidad y coherencia de una minoría selecta, los sistemas políticos contemporáneos revelan la competencia de un conjunto de elites políticas, económicas y tecnocráticas por los recursos del poder. La experiencia nacional dista, sin embargo, de resolverse en los escenarios del pluralismo democrático y el equilibrio de poderes de una poliarquía como la descrita por Dahl⁶. En su lugar, el comportamiento de los grupos que controlan los principales mecanismos de poder en

6 La respuesta de Robert Dahl contra la concepción unitaria del poder se inicia con su estudio de la ciudad norteamericana de New Haven, en la que analizó la composición de las elites locales. El seguimiento histórico de los grupos dirigentes de la ciudad le permitió observar el paso de una oligarquía patricia, que dominaba los recursos de forma acumula-

el país se ajusta más al de una clase dominante como la expuesta por Domhoff⁷. La ausencia de un equilibrio de poder que controle las tendencias autoritarias de las elites, sumada a la existencia de una mayoría mal organizada, auspició una situación en la que las elites se convirtieron en servidoras de los intereses de la clase dominante, en su brazo ejecutor, en la medida en que son los miembros de este sector quienes definen los derroteros de la política nacional.

En este punto resulta imperativo recuperar el concepto de eticidad y su papel en la construcción de la política. La discusión sobre el lugar que debe ocupar el *ethos* (forma de vida construida alrededor de los hábitos, costumbres, valores, virtudes y vicios) en los procesos de edificación institucional revive la polémica entre moralidad y costumbre, iniciada por Kant y Hegel. En el presente trabajo, se sostiene –como afirma Hegel– que la libertad individual no puede ser entendida en abstracto, sino “en el mundo social a través de las instituciones políticas y sociales en un momento histórico particular”. De allí que resulte fundamental para la legitimidad de un sistema político el que sus instituciones encuentren raíces en los valores de la comunidad a la que dan forma. Con esto no se ha querido apoyar una supuesta superioridad ontológica de la comunidad sobre el individuo o la prevalencia de una eticidad sustantiva al estilo comunitarista, como sí la necesidad de estrechar la brecha entre *ethos* e instituciones a partir del cultivo de una eticidad democrática.

Esta última idea se inspira en los aportes de Albrecht Wellmer, en su artículo “Condiciones de una cultura democrática”. En dicho texto, el autor procura mostrar cómo el motivo comunitarista puede ser integrado en una teoría liberal. La eticidad democrática remitiría a una “habitualización de formas de comportamiento liberales y democráticas que sólo puede producirse y reproducirse con el apoyo de las correspondientes instituciones, tradiciones y prácticas” (Wellmer, 1996: 77-102). Se trata, en definitiva, de la plasmación social de principios liberales y democráticos en una cultura política.

tiva, al equilibrio de los distintos grupos de líderes, cada uno de los cuales tenía acceso a un recurso de poder diferente. Con base en esta investigación, Dahl caracteriza las sociedades democráticas con el principio de *equilibrio de poderes*. Según este principio, el Estado, sujeto a la multitud de presiones diferentes, tiene como misión reconciliar los diversos intereses de grupo, intentando mantener una cierta neutralidad y brindando soluciones a los posibles conflictos, posibilitando así el mantenimiento de una política democrática, competitiva y pluralista (Dahl, 1961; 1989).

7 La teoría pluralista de Dahl ha generado diversas reacciones en el campo marxista. Autores como William Domhoff, en Estados Unidos, y Ralph Miliband, en Gran Bretaña, oponen al pluralismo democrático de elites en Dahl la idea de una dominación de la elite como clase dominante (Domhoff, 1968: 251-258; Miliband, 1974).

La pregunta obligada a esta altura es por los rasgos de la cultura política colombiana y los retos que nos impone la construcción de una eticidad democrática. Del análisis de la coyuntura constitucional es posible extraer tres rasgos característicos de la cultura política nacional. En primer lugar, la dificultad para lograr consensos en una sociedad fragmentada. Este hecho se reporta en la historia de exclusión e irrespeto de la alteridad propios de un país atravesado por la violencia. En segundo lugar, la apelación al reformismo constitucional como fórmula para la transformación de la realidad, con las promesas incumplidas que este proceso deriva. En tercer lugar, y objeto de mayor preocupación, la ausencia de una cultura democrática que articule los valores impulsados por las revoluciones modernas.

Como apuntan Offe y Schmitter (1995), la carencia de una cultura cívica es la razón genérica que con mayor frecuencia se aduce para los fracasos de la democracia. En el caso colombiano, las masas son *premodernas* en sus formas básicas y marcos cognoscitivos, y, por lo tanto, incapaces de sentir empatía hacia quienes no pertenecen a su tribu, clan o culto inmediato ni de aceptarlos tampoco como ciudadanos con los mismos derechos (Offe y Schmitter, 1995: 5-30).

En el trasfondo de este déficit, se halla el traslapamiento patológico de tres temporalidades (premodernidad, modernidad y posmodernidad) y sus consecuentes paradigmas políticos representativos en la cultura política colombiana. Estos carecen de una relación de continuidad o discontinuidad natural, lo que evidencia el carácter de transición estructural de nuestra sociedad. Como consecuencia de esta yuxtaposición, se encuentran un sinnúmero de tensiones internas entre los paradigmas correspondientes a cada temporalidad y una suerte de contradicciones performativas de las temporalidades entre sí, lo que se manifiesta en una identidad político-cultural sustancialmente difusa, en tensión entre los tres vórtices hacia los que cada una se inclina, propiciando ya una ruptura conceptual que impide decantar mínimamente una conciencia política definida, ya una indiferencia y/o escepticismo políticos que, en ambos casos, se resuelven en la vuelta a formas de legitimación tradicional-carismáticas y a híbridos autoritarios mimetizados en posturas aparentemente auténticas de carácter premoderno, moderno o posmoderno.

Frente a este diagnóstico, urge la necesidad de renovar continuamente las normas y acuerdos comunes a todos los colombianos mediante mecanismos como la deliberación individual y colectiva. La construcción de una eticidad democrática y deliberativa nos aboca a la tarea de luchar por la libertad de todas las personas y la revocación de cualquier forma de dominación.

A partir de un discurso democrático, cuya definición debe contar con el aporte de todos y cada uno de los colombianos, se nos impone la

labor de elevar el nivel de conciencia propio y ajeno, contribuir a conformar integraciones sociales y redes de interacción gracias a las cuales se satisfagan las necesidades del colectivo, se comuniquen los sujetos y se establezcan lazos afectivos entre ellos. Se trata, así, de favorecer la participación creativa de todos en la producción de las instituciones.

En palabras de Dubiel, el reto consiste en:

[Hacer de la democracia] un dispositivo simbólico que reconozca a todos los miembros de la sociedad civil el derecho a acceder al espacio público y participar en la resolución de los conflictos sociales para reivindicar la perenne lucha por el acceso a lo público y por el derecho fundamental de tener derechos (Dubiel et al., 1997: 193-240).

Para ser librada, esta lucha requiere una sociedad civil capaz de gobernarse a sí misma y expresarse libremente por vías formales e informales.

Escenarios como el colombiano revelan las limitaciones de los espacios institucionales y la imperiosa necesidad de acudir a las formas contestatarias. En este contexto, la desobediencia civil adquiere trascendental importancia. Se trata de una interacción con otros ciudadanos y con los representantes políticos e instituciones en el medio público, que va más allá de la simple protesta y exige también una respuesta.

Frente al vacío de poder que caracteriza el caso colombiano, la desobediencia civil se abre como un espacio público de naturaleza simbólica, cuya legitimidad es una remisión normativa a los principios de una república democrática. En situaciones de debilidad institucional y conflicto endémico como la nuestra, la desobediencia civil se nos presenta como una manera de llenar el espacio público, a fin de mantener en funcionamiento la divergencia democrática.

CONCLUSIONES

La Constitución de 1991 debe ser entendida como un pacto parcial que necesita ser ampliado y revisado. El proceso constitucional estuvo caracterizado por la exclusión, lo que torna necesaria la revisión del papel de la Constitución como pacto social abierto y en proceso de ampliación, en la medida en que las solicitudes de los sectores excluidos del proceso constituyente puedan ser tenidas en cuenta. Existirían dos alternativas frente a esta situación: la conformación de una Asamblea Constitucional que reformara –en sentido democrático y no autoritario– la Constitución de 1991, o la conformación de una Asamblea Constituyente que concibiera una nueva. En cualquiera de las dos, el fundamento normativo no puede ser sino uno: la inclusión de las eticidades excluidas en el proceso usufructuado por las elites en 1991. Se trata de alternativas que no pueden ser desconocidas, toda vez que la Carta de

1991 deja un espacio abierto para el debate y la rectificación, y para ser *garantía de un pacto de paz y no una carta de batalla*.

Uno de los cabos sueltos en el proceso constituyente consiste en la no refrendación de la Carta por parte de la ciudadanía. En esta línea, y en consonancia con la lectura de Rawls, resulta clave anotar que una Constitución política debe ser ratificada por el pueblo para otorgarle legitimidad definitiva y obtener el consenso general que revalidaría todo el proceso constituyente. Adicionalmente, es necesario reconocer, de acuerdo con la categorización de Ackerman, que el carácter contrarrevolucionario y excluyente que caracterizó el proceso constituyente, en virtud de los pactos de las elites, devela intereses particulares que se contraponen a la voluntad ciudadana.

Otro mecanismo de urgente introducción es la participación deliberativa de la población como condición necesaria para la adopción de un proceso de paz viable para Colombia. Ante esta perspectiva, es posible el desarrollo de una noción de política deliberativa de dos vías. A nivel público, se presenta como una trama plural, abierta y espontánea de discursos y diálogos entrecruzados de los diferentes actores, avalada deliberativamente; la otra vía, en tanto, hace alusión a un referente de derechos básicos constitucionales. Ambas condiciones viabilizan la regulación equitativa de la vida común, respetando las diferencias individuales de los diversos sujetos colectivos y la integración social de una sociedad desencantada.

Queda, pues, la sensación de la necesidad de refundar un pacto social de carácter pluralista e incluyente pero que, a diferencia de lo ocurrido en 1991, no se quede en la etapa de la institucionalización formal. Es preciso entender la Constitución como un proceso abierto, inacabado en términos habermasianos, falible, que permita una revisión, una observación y una construcción colectivas de acuerdo con la realidad colombiana, que se identifique con sus diferentes eticidades, que modele una Constitución incluyente, que, como un verdadero pacto de paz, permita poner fin a un antiguo conflicto y le posibilite a Colombia salir del esquema de violencia cotidiana.

BIBLIOGRAFÍA

- Alexy, Robert 1989 *Teoría de la argumentación jurídica* (Madrid: CEC).
- Alexy, Robert 1994 *El concepto y la validez del derecho* (Barcelona: Gedisa).
- Alexy, Robert 1995 *Teoría del discurso y derechos humanos* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia).
- Bobbio, Norberto 1994 *El futuro de la democracia* (México DF: Fondo de Cultura Económica).

- Bottomore, Thomas B. 1965 “La elite: concepto e ideología” en *Minorías selectas y sociedad* (Madrid: Dedos).
- Bottomore, Thomas B. 1968 *Las clases en la sociedad moderna* (Buenos Aires: La Pléyade).
- Bottomore, Thomas B. 1982 *Sociología política* (Madrid: Aguilar).
- Dahl, Robert 1961 *Who governs? Democracy and power in an American city* (New Haven: Yale University Press).
- Dahl, Robert 1989 *La poliarquía: participación y oposición* (Buenos Aires: Rei Argentina).
- Dávila Ladrón de Guevara, Andrés 2000 *Democracia pactada. El Frente Nacional y el proceso constituyente del 91* (Bogotá: Universidad de los Andes/CESO/Alfaomega Colombiana).
- Domhoff, William 1968 “The power elite and its critics” en Domhoff, William y Ballard, Hoyt (eds.) *Wright Mills and the power elite* (Boston: Beacon Press).
- Dreier, Ralf 1994 *Derecho y justicia* (Bogotá: Temis).
- Dubiel, Helmut et al. 1997 *La cuestión democrática* (Madrid: Huerga y Fierro).
- Dugas, John 1993 *La Constitución de 1991: ¿un pacto político viable?* (Bogotá: Universidad de los Andes).
- Dworkin, Ronald 1989 *Los derechos en serio* (Barcelona: Ariel).
- Estévez, José Antonio 1994 *La Constitución como proceso y la desobediencia civil* (Madrid: Trotta).
- González, José y Quesada, Fernando (coords.) 1992 *Teorías de la democracia* (Barcelona: Anthropos).
- Lara, María Pía 1992 *La democracia como proyecto de identidad ética* (Barcelona: Anthropos).
- Lleras de la Fuente, Carlos y Tangarife, Marcel 1996 *Constitución política de Colombia: origen, evolución y vigencia* (Medellín: Dike/Pontificia Universidad Javeriana) Tomo I.
- Mejía Quintana, Oscar 2002 “Dominación y exclusión en la Constitución de 1991. La constitucionalización de la mentira” en *Palimpsestus* (Bogotá) N° 2.
- Mejía Quintana, Oscar y Formizano, Maritza 1998 “Hacia la Asamblea Constitucional como instrumento de democratización y

herramienta de paz en Colombia” en *Revista de Estudios Sociales* (Bogotá) N° 1.

Mejía Quintana, Oscar y Tickner, Arlene 1992 *Cultura y democracia en América Latina* (Bogotá: M&T).

Miliband, Ralph 1974 *El Estado en la sociedad capitalista* (México DF: Siglo XXI).

Offe, Claus y Schmitter, Philippe 1995 “Las paradojas y los dilemas de la democracia liberal” en *Revista de Filosofía Política* (Madrid) N° 6.

Rubio-Carracedo, José 1990 *Paradigmas de la política* (Barcelona: Anthropos).

Valencia Villa, Hernando 1997 *Cartas de batalla. Una crítica del constitucionalismo colombiano* (Bogotá: CEREC).

Wellmer, Albrecht 1996 “Condiciones de una cultura democrática” en *Finales de partida: la modernidad irreconciliable* (Madrid: Cátedra).

ADOLFO CHAPARRO AMAYA*

LA DISPUTA TELEOLÓGICA ENTRE MARXISMO Y LIBERALISMO EN LOS LÍMITES DE LA PERIFERIA

EN EL PRESENTE ENSAYO desearía argumentar que la crítica de que han sido objeto las pretensiones de *una* razón universal en el campo de la filosofía política apunta a la imposibilidad de darle consistencia a los fines de la razón en tiempo futuro. Para ello, tomo el marxismo como paradigma teleológico en las ciencias humanas.

En la primera parte, intentaré seguir los avatares que sufre el marxismo como teoría ante el *éxito* de las sociedades de mercado en todo el mundo. En la segunda, procuro desentrañar el campo enunciativo que comparten el marxismo y el liberalismo económico en la condición de teorías que dan cuenta de los fines del capitalismo como sistema de organización social. En el final se exponen las condiciones históricas de la realización de los axiomas del mercado en las sociedades periféricas y la forma en que el discurso de las ciencias sociales transfiere la discusión sobre el modelo de desarrollo –liberal y/o social– a la descripción de lo que se conoce tradicionalmente como el *problema agrario* en Colombia.

La tradición filosófica ostenta tres maneras básicas de concebir la razón. La primera, ligada a la teoría del conocimiento, afirma la ra-

* Integrante del Grupo de Investigación Estudios sobre Identidad de la Escuela de Ciencias Humanas, Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia.

cionalidad universal de los seres humanos. Desde la tradición greco-cristiana del alma hasta las investigaciones recientes de la filosofía de la mente, se intenta descubrir en la razón el componente fundamental de la *naturaleza* humana. La segunda, inspirada en la Ilustración, supone que la razón es la unidad formal de los conceptos que median la relación de los individuos con el mundo. Esa unidad se concibe como una forma de totalidad subjetiva, para lo cual las ideas de la razón deben incorporar los conceptos del entendimiento y conferirles el máximo de extensión sistemática. Por último, una concepción finalista de la razón, que se remonta a Aristóteles, pero que encontramos en formas profundamente arraigadas de la cultura cristiana y el pensamiento político a través de la historia. Sea en la forma de un plan divino concebido por el Creador o como una suerte de motor invisible que orienta a la humanidad en una determinada dirección, la demostración de que existe una finalidad implícita en el orden de *lo creado y/o* en la acción humana ha sido una obsesión de pensadores y filósofos.

Estas tres formas de presentar los alcances de la razón, a su vez, se enriquecen o entran en disputa de muchas maneras. Mi propósito es enfocar esa discusión en relación con la idea de finalidad en sentido fuerte, como *quasi causa*, teniendo en cuenta las otras dos concepciones en la medida en que aclaran lo que podríamos denominar el *impasse del teleologismo* en la discusión contemporánea entre liberalismo y marxismo¹.

La crítica de que han sido objeto las pretensiones de *una* razón universal en el campo de la filosofía política apunta, según mi tesis, a la imposibilidad de darle consistencia a los fines de la razón en tiempo futuro, visto ello desde el marxismo como paradigma teleológico en las ciencias humanas. Es lo que antes denoté como el *impasse* teleológico del marxismo frente a la confianza en el evolucionismo –del mercado– que caracteriza al liberalismo.

Dado que el marxismo es *la* teoría por excelencia de la crisis inevitable, incluso del final del capitalismo, intentaré seguir los avatares que sufre el marxismo como teoría ante el *éxito* de las sociedades de mercado a nivel mundial.

En la segunda parte, planteo que esa confrontación se disuelve al analizar la instrumentalización de los fines a través del Estado y el mercado, respectivamente, en la planificación central de los países socia-

1 Este texto es el primero de una trilogía que explora “La razón en los límites del presente”. La segunda parte de dicha trilogía se ocupa de la genealogía del concepto en las relaciones entre existencialismo y estructuralismo en los años sesenta. La tercera se centra en el debate entre los teóricos que describen la sociedad como sistema y aquellos que conciben el sistema como acontecimiento.

listas o en la planificación del consumo que caracteriza al capitalismo avanzado. El efecto teórico de esta coincidencia es el reconocimiento de un campo enunciativo que comparten el marxismo y el liberalismo económico en la condición de teorías que dan cuenta de los fines del capitalismo como sistema de organización social.

Al final, procuro mostrar la forma en que el discurso de las ciencias sociales transfiere esa discusión sobre los fines en términos de una discusión sobre el modelo de desarrollo. La transferencia resulta especialmente rica en paradojas y ambigüedades cuando se analiza la descripción de lo que se conoce como el *problema agrario* en Colombia. La hipótesis es que el caso colombiano puede servir de paradigma para evidenciar cómo el diferendo entre liberalismo y socialismo ha derivado en una falsa oposición entre Estado planificador y mercado libre al interior de cada país, ya que, finalmente, en términos pragmáticos, tal oposición se resuelve en un discurso desarrollista que los integra y a través de las transformaciones que sufren los estados con el fin de responder a la sustracción o adición de los axiomas del capital en las sociedades periféricas.

EL METARRELATO DEL MARXISMO

El liberalismo se precia de asumir como axioma teórico una suerte de evolucionismo social, inspirado en las ciencias naturales, que le permite criticar *a priori* toda razón concebida en sentido teleológico, esto es, como dirigida a un fin del que participan más o menos conscientemente todos los seres humanos. Aunque la argumentación de esta oposición entre evolucionismo y teleologismo no es muy prolífica en el campo social y está circunscripta, básicamente, al debate entre liberalismo y marxismo frente a la filosofía de la historia, las objeciones planteadas al finalismo por las teorías evolucionistas han terminado por generar un consenso en el contexto más amplio de la teoría social, que establece como definitiva la oposición paradigmática entre marxismo (sistema), historicismo (método) y fines (alcance de la teoría), por un lado, y liberalismo (pensamiento), evolucionismo (método) y predicciones (alcance de la teoría), por el otro.

A mi juicio, en el desarrollo de esta oposición se ha creado una suerte de complicidad teórica entre los dos polos que la expresan, de modo que si al comienzo el marxismo parecía la instancia legítima para predecir lo que venía después del capitalismo, actualmente toda la potencia teleológica del marxismo parece determinada por el desarrollo del capitalismo real. En efecto, la épica crítica que el marxismo hace del capitalismo no parece generar más teoría predictiva, de modo que el límite de lo pensable en términos del sistema mundo no es ya una época posterior al capitalismo, sino las predicciones plausibles sobre el

desarrollo potencial de las sociedades en este sistema histórico. En ese sentido, si bien Marx descubre las premisas cruciales sobre la naturaleza del capitalismo al tiempo que construye una visión sobre el futuro con pretensiones científicas –lo que, en otra perspectiva, daría razón al finalismo marxista–, hace pensar en un orden que sólo puede ser descrito desde el desarrollo mismo del capitalismo, sin pensar en *el fin* ni en una finalidad, lo que daría razón al liberalismo evolucionista.

En otras palabras, el carácter utópico del teleologismo marxista sólo es pensable como predicción del final histórico del capitalismo. Mientras que, si existe una teleología en el mercado, es de carácter inmanente; y en ese caso, el capitalismo puede absorber las diferencias y resolver las crisis ajustando las *variables* sociales a la constante del mercado. Por tanto, aunque no se lo pueda argumentar claramente desde la ética o la economía, el mercado es considerado como un fin en sí mismo que evoluciona indefinidamente, más allá de la historia, igual que las especies. Quizá un pequeño relato resulte útil al respecto.

Si hay una imagen final que anime el núcleo de la razón marxista es la de una sociedad sin clases. Inspirado en la Revolución Francesa, potenciado por el mesianismo cristiano, sustentado en el historicismo y el evolucionismo que sirvieron de método a las ciencias sociales en el siglo XIX, sobre esta imagen sintética del destino de las sociedades fue construyéndose el más potente finalismo de la historia. El cambio de *episteme* que se produce entre fines del XVIII y comienzos del XIX en Europa abre una dimensión histórica, propiamente moderna, cuyo motor es la acción consciente de sí misma como posible *ley* universal, esto es, extensible a otras sociedades. La República es el relevo histórico de una fe en el más allá por una confianza en las posibilidades de la acción humana para realizar ideales de tipo universal². La revolución proletaria en Rusia constituye un paso más allá en la consecución de esos ideales a partir de un sistema económico que intenta superar el capitalismo. La experiencia socialista durante el siglo XX muestra que las transformaciones generadas por la revolución han ido generando condiciones de vida y expectativas históricas que no parecen conducir a la realización auténtica de esa primera inspiración³.

2 Para Habermas, doscientos años después, “la teoría tiene que acabar con la tensión entre formación soberana de la voluntad y teoremas apodícticos de la razón; la *praxis* tiene que acabar con esa falsa auratización o santificación de la razón, tal como cuajó en el culto del Ser Supremo y en los emblemas de la Revolución Francesa” (Habermas, 1998: 596).

3 Con el tiempo, nos hemos habituado a proyectar un horizonte de fines que corresponden, de una u otra forma, a ese primer entusiasmo de la razón universal, pero con la sospecha de que es la dinámica del capital la que impone sus propios fines a la producción, y esta al conjunto de formas sociales.

En el balance final, en relación con las *crisis* progresivas del capitalismo y la liberación del proletariado, lo que aparece a primera vista, a la luz del socialismo real, es el fracaso del proyecto marxista. Se acepte o no este juicio como algo definitivo⁴, lo cierto es que la magnitud de esa inconsecuencia práctica ha tenido *efectos de verdad* sobre el conjunto de la teoría. Aunque en general se acepta que el núcleo estructural del análisis económico sigue siendo válido para las sociedades industriales, el marxismo ha perdido vigencia argumentativa, a nivel del diagnóstico social y de la coherencia que lo caracterizaba, como un análisis general del capitalismo, en especial después de la Segunda Guerra Mundial. En palabras de Lyotard:

¿Qué pasaría, se preguntaba el filósofo, si después de todo no existiera ningún Yo en absoluto en la experiencia que sintetizara contradictoriamente los momentos y, así, lograra el conocimiento y la propia realización? ¿Qué si la historia y el pensamiento no necesitaran de esta síntesis?; ¿qué si las paradojas debieran seguir siendo paradojas y el carácter equívoco de estos universales, que también son particulares, no debiera ser eliminado? ¿Qué si el propio marxismo fuera a su vez uno de esos universales particulares que no debían ser superados –una asunción que es todavía demasiado dialéctica–, sino que como mínimo fuera una cuestión de refutar su reivindicación de universalidad absoluta, mientras se le seguía concediendo un valor en su propio orden? Pero en tal caso, ¿en qué orden, y qué es un orden? (Lyotard, 1992: 78)⁵.

Aunque no tenemos aún una respuesta a estos interrogantes, entretanto, los componentes que hacían del marxismo una teoría con pretensiones sistemáticas se han disuelto en las ciencias sociales, diseminados en los métodos y los presupuestos de disciplinas que lo *acogen*⁶. La apropiación

4 En otra perspectiva, el fracaso puede ser leído como un momento de la utopía que lo impulsa. Utopía, entonces, significa un ideal puro que no puede ser denegado históricamente, o al menos no todavía.

5 Estas preguntas, confiesa Lyotard, “me asustaban por sí mismas debido al tremendo esfuerzo teórico que prometían y también porque parecían condenar a cualquiera que se entregara a ellas al abandono de cualquier práctica militante durante un tiempo indeterminado” (Lyotard, 1992: 78). Para seguir la trayectoria de la decepción de Lyotard después de su colaboración teórico-práctica en el grupo Socialismo o Barbarie, desde 1955 a 1966, ver el “Epílogo” de *Peregrinaciones* (1992).

6 Foucault (1996) ha sido el primero en señalar la importancia del marxismo y la teoría de la evolución en la tendencia al historicismo que caracteriza las formaciones de saber en el siglo XIX (por ejemplo, en *Las palabras y las cosas*). En el siglo XX, esta influencia será fuertemente discutida al interior de cada disciplina, pero siempre encontraremos tendencias marxistas en la historia, la economía, la antropología y la lingüística.

ción parcial del análisis marxista por otras teorías ha terminado por crear en ellas una exigencia de historicismo que tiende a proyectarse en formas anticipatorias del juicio que parecían exclusivas de las ciencias naturales. Al conjugar lo que es de la historia –pasado– y lo que es de la anticipación causal –futuro–, la influencia del marxismo en las ciencias sociales se sustenta en una dialéctica de los fines que tiende a desplazar el referente cognitivo por exigencias normativas que determinan el destino histórico y que, justamente por esa pretensión predictiva, pueden ser desmentidas constantemente por la historia. Ahora bien, como se trata de una teoría que pretende *cambiar la realidad*, en muchos casos no se sabe si sus predicciones dependen de la voluntad, del tipo de organización política que las implemente, de las *contradicciones* del capitalismo o de la creencia compartida en cierta expectativa de futuro. Lo cierto es que del discurso de las ciencias sociales inspiradas en el marxismo no es posible derivar un modelo factible de sociedad donde imperen los valores antimercado de manera sistemática en la toma de decisiones.

Por el contrario, parece evidente que la expansión geográfica del capitalismo es el resultado de fuerzas imprevisibles de antemano que han terminado por crear y consolidar una economía-mundo. A la fecha, tales fuerzas *siguen siendo imparables* (Wallerstein, 1998: 253-254). Hay algo que se repite, que no cambia, y que constituye un dinamismo cíclico determinado cuyo *resultado es indeterminado*⁷. La cuestión radica en si ese sistema histórico, en su conjunto, tiene una dirección –si se quiere, un fin–, aunque siempre sea provisional, tan potente como el finalismo marxista. O mejor, si la ausencia de un finalismo determinable históricamente en el capitalismo desvirtúa definitivamente, o al menos aplaza indefinidamente, el sentido marxista de la historia. En sentido estricto, lo que se ha puesto en cuestión no es el núcleo sistemático del análisis marxista, sino el sentido, la finalidad, los fines implícitos en la teoría de Marx. En tal horizonte, sugiere Habermas, podrían ubicarse buena parte de las disputas que luego de Marx han surgido entre demócratas y liberales, socialistas y anarquistas, conservadores y progresistas, convertidas en *patrones básicos de tipos de argumentación*. Más aún, al decantar dichas oposiciones a lo largo del siglo XX, Habermas afirma que “la dialéctica entre liberalismo y democracia radical ha estallado a nivel mundial”. No obstante, en lugar de la utopía o la revolución, “la disputa versa acerca de cómo puede compatibilizarse la igualdad con la libertad, la unidad con la pluralidad, el derecho de la mayoría con el derecho de la minoría”. Por una parte, los liberales parten de la ju-

7 “Supongo que en un nivel de abstracción más alto quizá podamos explicar estos resultados, pero no es posible hacerlo en el nivel en el que se vive la vida real, y es cuando surge el significado del viejo dicho: *la historia guarda sus secretos*” (Wallerstein, 1998: 256).

ridicidad de las libertades y “las entienden como derechos subjetivos”. Por la otra, los igualitaristas conciben la igualdad, ante todo, como práctica colectiva y “como formación soberana de la voluntad común” (Habermas, 1998: 598).

En esa constelación teórica de la discusión política contemporánea, el sentido no es ya la inminencia de la revolución. Lo que definía políticamente el análisis, sea como revolución o como inducción de un futuro colectivo, parece disolverse en la *realpolitik* sin reclamar para sí, como algo propio, un *telos* universal, ni prefigurar más el final paradisiaco de la historia. El resultado de ello es que los diagnósticos más lúcidos acerca de la crisis del capitalismo son leídos como descripciones críticas, más bien *pesimistas*, del desarrollo, pero no se les otorga la legitimidad suficiente como para justificar un modelo de organización social *por fuera* de las leyes del mercado. Más aún, a pesar de que el mercado sigue rampante sin ofrecer un criterio explicativo de su eficacia predictiva y su universalidad performativa, los científicos sociales, incluso neomarxistas⁸, han terminado por otorgarle una suerte de finalidad sistémica al capitalismo como vector deseante de todas las sociedades conocidas.

En tal encrucijada, lo que está en juego es una reinención del marxismo más allá del marxismo. Valga aquí una vindicación de la potencia transformadora del marxismo, como teoría y como utopía, inspirada en un autor ajeno a los avatares de la política partidista. El marxismo, afirma Derrida (1995), es –igual que el cristianismo– el primer discurso político en haber llegado como doctrina *a todos los confines de la tierra*. En efecto, el marxismo ha disuelto a escala universal –a veces siguiendo, a veces anticipando el proceso de expansión del capital– las nociones de raza, etnia, familia, para establecer categorías universales como valor, acumulación, capital, fuerza de trabajo, clase social, modo de producción. Si existe un discurso sistemático sobre el capitalismo moderno que desentraña su lógica y desterritorializa los signos de la historia como respuesta a la desterritorialización de las formas de vida incorporadas al capital, es el del marxismo. En ese sentido, plantea problemas paradigmáticos que siguen generando teoría:

La antropología del valor de uso en vez de la abstracción del valor de cambio; el desplazamiento de la noción de excedente por la de plusvalía [...] el énfasis en el carácter social del conocimiento en contraposición con las epistemologías que sitúan la verdad en

8 Hardt y Negri (2001) ofrecen, quizás, el ejemplo más interesante de la renovación del marxismo en cuanto al análisis político del capitalismo imperial.

la mente individual; la denuncia del carácter supuestamente natural de la economía de mercado y la conceptualización, a cambio, del modo de producción capitalista en la que el mercado aparece como producto de la historia [...] el análisis crucial del fetichismo de las mercancías como rasgo paradigmático de la sociedad capitalista (Escobar, 1996: 123).

¿Acaso el capitalismo tiene aún su sentido oculto en esa resistencia al marxismo por ser esta una teoría que persiste en desentrañar su *verdadera* finalidad? De todos modos, lo cierto es que el anuncio del fin del capitalismo no resuelve el problema de su finalidad.

Históricamente, esa aporía pone en evidencia la proliferación de los medios y la ausencia de fines de la sociedad contemporánea. En efecto, el fracaso político y económico del comunismo se corresponde con una nueva etapa del capitalismo, en la cual este ya no enmascara sus fines en la política sino que la instrumentaliza como un factor *humano* necesario para implementar la cultura mediática, la transnacionalidad económica, la internacionalización de la guerra, la especulación financiera y la nueva composición informática del capital a nivel global. Dichas transformaciones son las que ahora determinan la política, o mejor, constituyen los axiomas sobre los que se trazan las políticas de los estados, dándole irónicamente la razón al Marx de la *instancia última*, pero en la condición posmoderna, sobre la cual, por lo demás, el marxismo no ha desarrollado una teoría plausible de alcance universal. Entretanto, son los autores hostiles al marxismo los que se dan el lujo de reformular sus propias teorías sociales a la luz del economicismo, sea para defender el liberalismo político (Popper), sea para argumentar la universalidad de sus principios morales (Rawls), sea para justificar empíricamente la noción de un único sistema de organización social (Luhmann). A pesar de los argumentos morales y cognitivos que sustentan tales teorías, los intentos de racionalización del capitalismo como sistema social indican que nuestras sociedades no se rigen más por los fines de la razón, en el sentido kantiano, sino que obedecen a un ejercicio de absorción constante entre los límites del capitalismo y su entorno energético, biótico y humano, y a una articulación experimental de los flujos de capital con la forma Estado en las condiciones propias de cada nación.

En la búsqueda de otras formas de articulación entre los fines del Estado y las tendencias sistémicas del orden económico, a partir de los años ochenta se multiplicaron las revisiones del marxismo y se desarrollaron diversas construcciones teóricas de corte posmarxista que han centrado los debates con el capitalismo como una lucha ya no *contra*, sino *por* el control del Estado. Con ese debate, la utopía marxista intenta acoplar los fines del capital a las finalidades que Marx había dejado

pendientes para *después* de la crisis definitiva. Ese pragmatismo posmarxista recoge las bondades del Estado de Bienestar y las mantiene como metas que podrían regular las sociedades capitalistas avanzadas⁹. Los otros debates giran en torno de la teoría del valor-trabajo, el papel de las relaciones de clase y la presencia de los partidos socialistas y comunistas en sociedades posindustriales y posmodernas.

A mi juicio, el debate central tiene que ver con la *primacía de la economía* en los procesos de transformación social; esto es: la invención de la economía como campo autónomo de la política y de la cultura, y la imposición de “la producción y el trabajo como códigos de significación de la vida social en su conjunto” (Escobar, 1996: 122).

En tal debate, la práctica política de la izquierda parece asumir un perfil estatista, al tiempo que la teoría marxista se torna “antirreduccionista, antideterminista y procesalista” (Santos, 1998: 29). Los teóricos sociales parecen intuir que ingresar al debate posmoderno desde una posición maximalista, típica del marxismo decimonónico, implica revivir el lugar vacío de una esperanza que sólo tiene lugar en la memoria inconclusa de la historia. Es necesario, entonces, intentar otra estrategia más acorde con los principios del liberalismo.

EL TERCERO INCLUIDO

En la búsqueda de otras aproximaciones a la comprensión del difereando entre marxismo y liberalismo, quisiera plantear una hipótesis: el modelo de libre mercado y el de planificación centralizada se han convertido en sistemas de inscripción y sobrecodificación social que, sin alcanzar una síntesis, se mezclan de diversas maneras en las sociedades contemporáneas, estableciendo el límite de lo decible sobre el futuro de sí mismas.

Jameson ha sabido destacar la trascendencia de esta discusión *inacabable* entre liberalismo y marxismo en el contexto de las sociedades posindustriales. De entrada, expresa, es necesario develar ciertos prejuicios. El primero, la versión tranquilizadora de que el marxismo no tiene una posición política autónoma y, por tanto, está obligado a mimetizarse en el populismo, el socialismo u otras formas de radicalismo. El asunto se complica si uno asimila las dos grandes opciones políticas del marxismo –el comunismo y el socialismo– a tendencias totalitaristas o una especie de liberalismo de izquierda, respectivamente, sin dejar un resquicio para su *auténtica* expresión política. En realidad, propone Jameson, no resulta conveniente reducir el marxismo a una ideología de partido, sino más bien dimensionarlo como un pensamiento que se relaciona, ante todo,

9 Sigo aquí la reconstrucción que efectúa Boaventura de Sousa Santos (1998: 29 y ss.).

“con la organización económica de la sociedad y con la forma de cooperar que tiene la gente para organizar la producción” (Jameson, 1996: 204). En ese punto, aunque desde el polo opuesto, el marxismo mantiene una homología estructural con el neoliberalismo, para la cual la política sólo tiene sentido a la hora de discutir con su principal enemigo, el colectivismo; pero, por lo demás, considera que la política “significa tan sólo el sustento y el cuidado del aparato económico” (Jameson, 1996: 204).

Lo que sustenta tal homología es que los teóricos del más *auténtico* librecambismo no pueden escapar a un axioma fundamental de *El capital*: “todo valor termina siendo una cuestión de tiempo”. No obstante, aunque el liberalismo comparte con el socialismo dicho axioma, existen diferencias de perspectiva que vale la pena resaltar. Mientras en una economía de mercado el tiempo de trabajo convertido en mercancía desaparece en el producto final, en una economía socialista la producción está revestida de formas culturales e ideológicas de pertenencia social que *perviven* en el producto; el tiempo de circulación de las mercancías, que deviene omnipresente en el capitalismo, en el otro polo no es más que un ciclo de distribución restringido a las *necesidades* y *capacidades* previstas por el Estado; finalmente, el tiempo de consumo, abierto en el capitalismo a una multiplicidad impredecible de valores de uso y de marcas de diferenciación social, en el socialismo tiende a ritualizarse como un vector fijo que reinicia la cadena en tanto condición de reproducción de la fuerza de trabajo. En síntesis, mientras el modelo comunista pone el acento en la *cultura* del trabajo, en el valor de uso de la fuerza de trabajo, el modelo liberal privilegia la demanda y el consumo. Es posible suponer que entre la vía consumista y la productivista existe la posibilidad de una tercera vía: la (re)distribucionista. La cuestión es que, en los límites del presente, todas las vías posibles deben pasar por el *test* de maximización de la rentabilidad para responder eficazmente a los diversos tipos de consumo, de modo que la discusión sobre justicia o igualdad, antes de que se proyecte en el horizonte político o moral de las virtudes *humanas*, es un debate sobre “los distintos tipos de capitalismo” (García Santesmases, 1994: 149).

Es verdad que, en términos éticos, la omnipresencia del consumo puede ser analizada como la idea normativa de un intercambio libre e informado, capaz de satisfacer los deseos subjetivos de los consumidores a través de la libre elección y la iniciativa individual. Sin embargo, en lo fundamental, como afirma Wallerstein, tanto el liberalismo clásico como el marxismo clásico consideran que “el capitalismo es un sistema basado en la competencia entre libres productores que utilizan el *libre* trabajo en la producción de *libre* mercancía, y *libre* significa que está disponible para su compraventa en un mercado” (Wallerstein, 1998: 269; énfasis en el original). La cuestión de si *libre* significa algo más que

disponible para el mercado no tiene una respuesta en esta disputa: para el marxismo, la libertad es algo que *necesariamente* trasciende los fines del capitalismo, mientras que, para las sociedades de mercado, la libertad sencillamente es inmanente al funcionamiento del capital. Entre otras razones, por la preeminencia de la capacidad adquisitiva en la definición sustantiva de la libertad real. Si bien el equilibrio competitivo que tiene como teorema moral el enunciado “es deseable todo cambio en el que nadie salga perjudicado y alguien pueda mejorar” supone un escenario donde “el mercado estaría más allá de la discrepancia moral”, en realidad, sostiene Ovejero, este modelo de realización es posible si, y sólo si, allí cuentan únicamente las necesidades de quienes detentan poder de compra. Si uno considera el universo de los individuos con capacidad de compra como un *universal*, es fácil deducir el correlato metafísico de este teorema *amoral* que vincula teleonómicamente “el mercado con la naturaleza humana” (Jameson, 1996: 206).

Al operar como axioma del comportamiento general de los flujos deseantes, el modelo de mercado se hace extensible a todas las actividades humanas. Hablando del matrimonio, expresa Gary Becker:

Mi análisis implica que los iguales o los desiguales se juntan cuando esto maximiza la producción total de mercancías domésticas sobre los restantes matrimonios, con independencia de si esto sucede en el aspecto financiero (como las tarifas salariales y las rentas de propiedad), genético (como la altura y la inteligencia) o psicológico (como la agresividad y la pasividad) (Becker, 1976: 14).

En su crítica a Becker, Jameson (1996) resalta cómo esa suerte de funcionalismo metafísico puede ser extendido a los más diversos aspectos de la vida social –la creación artística, los contratos matrimoniales, las relaciones afectivas, el entretenimiento–, de modo que lo que parecía un modelo de mercado en realidad es un modelo de (re)producción de la fuerza de trabajo bajo un nuevo paradigma que supone la inteligencia colectiva del funcionamiento general. Para Virno, “cuando la cooperación *subjetiva* se convierte en la principal fuerza productiva (que caracterizaría la producción posfordista), las acciones laborales exhiben una notable índole lingüístico comunicativa”, enfrentan una exposición pública tal que “desmorona el carácter monológico del trabajo” y la relación con los otros pasa a ser un componente originario del sistema (Virno, 2003: 60 y ss.). En tales condiciones epistémicas, cada vez que se actualiza performativamente la inteligencia general como producción deseante, el circuito vuelve a ponerse en *inicio*; esto es: se reintroduce como *input* autoorganizativo y reproductivo, y tiende a sobrecodificar todo el circuito en términos de producción. Cuando el proceso de pro-

ducción es considerado, como lo hacen Deleuze y Guattari, como parte de una máquina social de deseo y destino que compromete la naturaleza, igual que la industria y los individuos, ocurre lo siguiente:

No existen esferas o circuitos relativamente independientes; la producción es inmediatamente consumo y registro; el registro y el consumo determinan de modo directo la producción, pero la determinan en el seno de la propia producción. De suerte que todo es producción: *producciones de producciones*, de acciones y de pasiones; *producciones de registros*, de distribuciones y de anotaciones; *producciones de consumos*, de voluptuosidades, de angustias y de dolores (Deleuze y Guattari, 1983: 13; énfasis en el original).

Polarizar el análisis hacia una discusión ideológica en términos de socialismo o capitalismo es una manera de ocultar la primacía de la producción en el conjunto del sistema, otorgando prioridad en el discurso a los prejuicios políticos derivados de la Guerra Fría. Este tipo de enfoque ideológico parte de dos ficciones de gran aceptación: que los individuos de los países socialistas usufructúan la libertad de decisión de sus padres revolucionarios para planificar el mejor modo de vida colectivo, sin ejercer plenamente sus libertades reales; y que los individuos del *mundo libre* se otorgan el derecho de elegir, cada vez, el modo de vida a seguir, a través de la elección *abierta* de sus gobernantes y sus preferencias en el mercado, como si estuvieran ajenos a la planificación y la predeterminación mediatizada de sus acciones.

Lo que quisiera argumentar es que esa lectura ideológica, así como la presentación de esta condición existencial como si se tratara de un debate puramente ético entre deterministas y libertarios, es una forma de eludir las premisas *no* discursivas del problema. Vale decir que la producción de inconsciente social que comporta la producción industrial masiva, sea planificada o de libre empresa, ha hecho posible una representación de la libertad *interior* que ha servido tanto para avalar una concepción de la sociedad donde el mercado como sistema resuelve los conflictos e intereses de los individuos, sin necesidad del Estado, como para justificar los rigores de una sociedad planificada desde el Estado como poder central.

Quizás el análisis histórico pueda aclarar tal ambivalencia: para simplificar los términos de la oposición pragmática del liberalismo al marxismo, digamos que si bien antes de la Segunda Guerra Mundial el liberalismo confiaba en la disposición de leyes sociales que pudieran controlar los privilegios y limitar las formas de propiedad, luego comenzaría a abandonar sistemáticamente toda constricción estatal sobre el mercado. En una visión optimista, el acento neoliberal es la afirmación

cada vez más radical de que –por lo menos en términos doctrinales– no es inexorable la planificación total para responder a los retos de la economía global, ni es imposible evitar las consecuencias totalitarias que se siguen de una economía centralizada por el Estado.

Esta presentación triunfalista del liberalismo, sin embargo, descuida el germen socialista de muchos de los que hoy se consideran derechos liberales. En la primera mitad del siglo XX, en términos doctrinales, el liberalismo y el socialismo pueden ser vistos como aliados que serán combatidos por el fascismo y el leninismo, respectivamente. De allí las coincidencias del liberalismo y la izquierda moderada, en su oposición al partido único y a la democracia *directa* de los trabajadores. De allí también la redefinición del socialismo como redistribución de la renta a través del Estado Benefactor y no ya como nacionalización de los medios de producción y planificación económica centralizada (García Santesmases, 1994: 147 y ss.). La emergencia de los derechos sociales surge de ese reposicionamiento de los partidos socialistas y comunistas en todo el mundo dentro de los límites de la democracia parlamentaria. Por ello, aunque los partidarios del mercado han logrado desacreditar el modelo de planificación por razones históricas (el terror al totalitarismo), no han podido impedir la proliferación de tales derechos. La sospecha es que el *miedo profundo* al totalitarismo esconde la imposibilidad de reconocer los límites de la libertad *real* de la mayoría de la población mundial en un modelo de librecambio¹⁰.

Pero también es cierto que, al derivar del teleologismo histórico al totalitarismo colectivista, el comunismo propicia la *coartada* del liberalismo para evitar cualquier discusión profunda sobre los fines de sus propios supuestos republicanos: libertad, igualdad, fraternidad. Al clausurar tales principios con el pretexto de no intervenir en un principio más alto –la libertad individual–, la democracia liberal renuncia a todo contenido colectivo y se sustenta en formas universales que tienen como núcleo jurídico y económico la noción de individuo para su justificación. Por tanto, no resulta extraño que los ideales de la Revolución Francesa terminen siendo inexpresables en el lenguaje político del siglo XXI, lo que a su vez explica la creciente desilusión acerca de todo tipo de representación política (Baudrillard) y la decepción sobre la acción inspirada en el metarrelato revolucionario (Lyotard).

10 Esta ambigüedad resulta evidente en análisis como los de Habermas, donde esa tendencia al totalitarismo sería patente ya en la Revolución Francesa, emblema universal de la libertad: “En nombre de una razón autoritaria, de una razón antecedente a todo efectivo entendimiento intersubjetivo, pudo desarrollarse una dialéctica por parte de los presuntos portavoces de esa razón, que eliminaba la diferencia entre moralidad y táctica y que desembocó en la justificación del terror practicado por la virtud” (Habermas, 1998: 596).

El resultado es un vector universal de individuación que se realizaría *sólo* a través de un mecanismo impersonal, la mano invisible del mercado, que, por lo demás, podría “sustituir a la *hybris* humana y a la planificación y reemplazar por completo las decisiones humanas”¹¹. Lo que aduce el liberalismo económico es que existe un fondo que no se sabe bien cómo funciona, y que es mejor no saberlo: la mano invisible del Creador se confunde con la mano invisible del Mercado. En su funcionamiento pleno, esa mano invisible debe restringir al máximo los poderes del Estado, las cargas impositivas y las exigencias públicas de la administración. En la fundamentación *amoral* del mercado, afirma Ovejero, “la mano invisible [es] la primera y magnífica metáfora” encargada de resolver las tensiones entre la defensa del propio interés y la idea según la cual la historia es poco menos que “el resultado planeado de una voluntad capaz de controlar los procesos que contribuye a desencadenar” (Ovejero, 1994: 43). Una nueva teleología de la historia parece darle razón al mercado, al menos en términos económicos; finalmente, el bienestar es pensable como “resultado de las acciones de todos, sin ser voluntad de nadie” (Ovejero, 1994: 43). ¿Por qué, entonces, la sensación de vivir en una sociedad altamente controlada?

En términos del diferendo entre marxismo y liberalismo, podemos afirmar que, a medida que disminuye la capacidad crítica de la economía política, resulta más evidente la hegemonía del mercado como modelo social y de pensamiento. Escobar argumenta:

[Los hombres y mujeres *económicos*] han sido colocados en las sociedades civiles en modos que inevitablemente están mediados, al nivel simbólico, por los constructos de mercados, producción y bienes. La gente y la naturaleza son separados en partes (individuos y recursos), y recombinados en bienes de mercado y objetos de intercambio y conocimiento (Escobar, 1996: 124).

De ahí el otro prejuicio a develar: el carácter *libre* del mercado. Una cosa es seleccionar entre mercancías que nos llegan determinadas de antemano, otra es confundir esta selección con la elección o la decisión, con todo lo que ello supone en términos de juicio racional y deliberación respecto del ciclo que implica la planificación del consumo. Sólo saliendo de la cultura del mercado es posible rebasar el paradigma individualista y tener una perspectiva más amplia sobre la producción

11 Como sugiere Jameson, no resultaría ocioso intentar una interpretación psicoanalítica de por qué esta experiencia de lo social como un gran negocio resulta tan *sexy* en nuestros días (Jameson, 1996: 212).

de sujetos en la modernidad¹². Desde esa perspectiva más bien antropológica, en lugar de insistir en la teoría de la elección, se pondría el acento, por ejemplo, en la preeminencia de los nuevos contingentes de operadores, investigadores, diseñadores, expertos en reingeniería, asesores de *marketing* y financistas en la movilización de las tendencias del mercado en las sociedades contemporáneas.

De la misma manera que la disciplina constituyó el dispositivo fundamental en el adiestramiento de la fuerza de trabajo y los procesos de subjetivación desde el siglo XVII, el consumo es en el capitalismo avanzado la forma de mantener el control sin renunciar a los derechos individuales. En ese sentido, Foucault nunca criticó las teorías liberales en su justificación moral, sino en la elusión de todo lo *no dicho* acerca de las disciplinas corporales agenciadas por la fábrica, es decir, las jerarquizaciones que presiden el orden social, las decisiones institucionales previas a cualquier elección del modo de vida, las relaciones de fuerza que hacen del contrato una continuación sorda de la guerra. Habría que precisar la incidencia de la *producción de consumo* en la producción de sujetos como un correlato de las nociones de autonomía y libertad individual en las sociedades occidentales. Vale decir, describir esta nueva configuración del ciclo productivo en términos de lo que Foucault calificaría como un auténtico contraderecho que irriga todo el conjunto de la vida cotidiana.

De tal circunstancia, Jameson extrae una hipótesis más fuerte que parece disolver el diferendo que sirve de eje a este ensayo: los oligopolios y las multinacionales, sostiene, son “nuestro sustituto imperfecto para la planificación de corte socialista” (1996: 205).

Al asociar esa dinámica sustitutiva con los cambios en la mentalidad y en las formas de producción de los antiguos países comunistas, es posible hablar de una doble transcodificación del marxismo y el liberalismo a nivel mundial: ideológica, en cuanto proyecta, disuelve y trastoca los ideales de cada uno de los modelos en el otro; explicativa, en cuanto universaliza –efectiva, y no críticamente– los postulados básicos del marxismo que aclaran el funcionamiento de los axiomas del capitalismo como modo de producción; y ética, dado que proyecta los códigos de funcionamiento de la empresa como matrices de modelamiento del conjunto de las instituciones y el *comportamiento institucional* de los individuos, sea en la empresa o en el Estado.

Siguiendo a Lyotard, podríamos afirmar que, en términos filosóficos, la transcodificación se explica porque el universal que realmen-

12 Escobar sugiere que “ese marco ampliado de referencia debería estar constituido por la antropología de la modernidad” (1996: 124).

te se realiza como tal actualmente es el género económico. Todos los demás discursos, argumenta, han sido involucrados en la lógica de la ganancia, y el discurso económico tiende a ganar en un juego que antes parecía heterogéneo e impredecible, por el hecho de que impone a los demás su propia finalidad¹³.

Los efectos de esa transcodificación continúan ocultos a la teoría por la tendencia a convertir los argumentos en consignas que saturan, a favor de uno u otro modelo, ese campo de batalla en el que el marxismo no deja de ser el canto de cisne del capitalismo, mientras este se empeña en refrendar la muerte teórica de aquel a partir de su fracaso como proyecto económico mundial.

EN LOS LÍMITES DE LA PERIFERIA

En este apartado, desearía explorar la hipótesis según la cual las particularidades del desarrollo del capitalismo periférico expresan esa transcodificación entre marxismo y liberalismo, especialmente en la descripción de lo que se conoce como el *problema agrario* en Colombia. Para el caso, tomaremos ejemplos paradigmáticos de las ciencias sociales y lineamientos básicos de las políticas para el desarrollo impulsadas en los países latinoamericanos a partir de los años sesenta.

Siguiendo esa hipótesis, quisiera analizar cómo las transformaciones de las relaciones Estado/capital durante el siglo XX en Colombia expresan los dilemas del modelo de desarrollo –liberal o social– respecto de la producción agraria, para contrastar el postulado formulado por Deleuze y Guattari, según el cual el proceso incesante de desterritorialización y descodificación del capitalismo sufre procesos singulares de reterritorialización y sobrecodificación en cada Estado nación (ver Deleuze y Guattari, 1988: 468 y ss.).

Es decir que, si bien el proceso es universal –el axioma del capital “producir para el mercado” se expande cada vez más– y la forma Estado en cada país conserva la funcionalidad triangular que la distingue desde sus orígenes como máquina de abstracción de la renta de la tierra, el dinero y el trabajo, sin embargo, se producen dos fenómenos: el capitalismo no altera necesariamente todas las formas anteriores de producción, y el Estado se transforma para adecuar sus instituciones a los axiomas que se añaden o eliminan en el desarrollo del capital.

13 Esto no significa que el conflicto entre los diferentes géneros (cognitivo, prescriptivo, narrativo) haya desaparecido, sino que la finalidad de ganar –implícita en el objetivo de *explicar satisfactoriamente, cumplir la ley autónomamente o dar cuenta de un suceso a partir de su relato*– tiende a subsumir los diferentes géneros bajo un régimen general de frases en el que el capital los somete a su propio eslabonamiento (Lyotard, 1991: 200 y ss.).

Nuestra hipótesis se apoya en la constatación que varios historia-dores y científicos sociales (Wallerstein, entre otros) han señalado acerca de ese *algo* que impide la realización plena del *capitalismo competitivo* como norma estándar de los últimos 150 años. Al analizar esa falla de performatividad histórica del sistema, se han puesto en evidencia ciertas desviaciones de la norma que muestran la falta de liberalización del trabajo, de la producción o de las mercancías en países específicos o en períodos determinados por los ciclos de expansión y crisis del conjunto del sistema mundo. Uno de los aspectos más dramáticos de tales falencias estructurales en los países periféricos se relaciona con el desarrollo regresivo de la producción agrícola, lo que se conoce como el fenómeno de la desaparición del campo a lo largo del siglo XX.

En Colombia, esa historia puede ser enfocada como un desajuste entre los axiomas del capital y la dinámica de la propiedad territorial, lo que a su vez genera una cadena de inconsistencias en el funcionamiento de las máquinas de abstracción propias de los estados periféricos. La fundamental, y que aparece formulada en distintas versiones por los estudiosos de las ciencias sociales, es que la intraconsistencia que caracteriza la forma Estado típica del centro –en la producción de sujetos, en el monopolio de la fuerza y en la regulación de los flujos económicos– en nuestro caso se ve expuesta a una serie de variables externas, que tienen que ver con las siguientes tres cuestiones: la dependencia del mercado externo; la continua aparición de diversas formas de violencia desde, en contra o al margen del Estado; y la persistencia de formas premodernas de producción que comportan procesos de subjetivación ajenos al modelo de interiorización estatal.

No obstante, desde luego, tales externalidades pueden ser leídas también como las condiciones de posibilidades endógenas, singulares, de la forma Estado implementada a partir de la Conquista. Desde comienzos del siglo XVI hasta inicios del XVIII, las instituciones que constituyen y ponen en funcionamiento el Estado en la Nueva Granada operan una gigantesca sobre-codificación del trabajo, el territorio y las formas monetarias, a través del tributo y de las obras públicas, de la administración colonial y el impuesto. A partir de la Independencia, por la vía del comercio, la liberación de la mano de obra, la desamortización de bienes de la Iglesia y la disolución de los resguardos, surgen múltiples flujos de apropiación privada que coexisten con las jerarquías sociales, el entramado simbólico y las formas de apropiación de la fuerza de trabajo heredadas por el sistema colonial.

Dicho de otra manera, las nuevas potencias económicas que se generan a través de la banca y el comercio exterior dependen, en buena parte, de la privatización de las formas de propiedad comunitarias predominantes, sean indígenas o eclesiásticas. Por ello, no resulta extra-

ño que el núcleo del conflicto desatado por las guerras civiles durante la segunda mitad del siglo XIX sea justamente el intento de caudillos, funcionarios y comerciantes por mantener privilegios de código –coloniales– a través de la apropiación de las tierras *liberadas* después de la Independencia. De allí que la liberalización económica de las tierras no se vea acompañada de una liberalización masiva de la mano de obra, o de la creación de un proletariado urbano. En cambio, al otorgar poder político a los grandes hacendados que defienden las ideas federalistas, los ejércitos de aparceros, indígenas y libertos terminan por absorber los recursos privados y parte del excedente del Estado, en un ciclo de casi cincuenta años de guerras civiles que se cierra con la Guerra de los Mil Días (Tirado Mejía, 1988: 202 y ss.).

Si bien, por una parte, nada parece impedir que la nueva República se articule al capitalismo mundial a través de la monoexportación –sea de oro o de café–, por otra, el país no parece encontrar las claves para activar su propio proceso de acumulación como producto de la consolidación de una clase empresarial autóctona, la creación de un ejército de trabajadores libres y un verdadero mercado interno. Al fin y al cabo, el éxito del café parece estar en la estructura de pequeños propietarios que lo sustentan en la base productiva. Pero este éxito modélico en cuanto a la integración de la economía campesina al capital nacional constituye una excepción. En realidad, por lo menos hasta comienzos del siglo XX, el conjunto del proceso de producción-circulación-consumo se encuentra determinado por el mercado externo y limitado por las formas de tenencia de la tierra; esto es: grandes haciendas improductivas que no pueden ser consideradas como objeto de riqueza en términos del capital.

Aunque no es posible caracterizar el modo de producción de Colombia en el siglo XIX como feudalista, en relación con el proceso de acumulación, como afirman Deleuze y Guattari (1988: 348), resulta cierto que “el capitalismo se forma cuando el flujo de riqueza no cualificado encuentra el flujo de trabajo no cualificado y se conjuga con él” y que, justamente, “la organización feudal de los campos y la organización corporativa de las ciudades” inhiben dicha conjugación.

En esta lógica, para los economistas marxistas y neomarxistas es evidente que, en Colombia, el monopolio de la propiedad territorial se convierte en un contenedor de la entrada del capital al campo y en un inhibidor del mercado interior, en parte por las limitaciones de la economía campesina, pero especialmente por los bajos salarios de los campesinos, pignorados de antemano en las figuras del servicio, la aparcería o el arrendamiento. Como sostiene Kalmanovitz:

La acumulación de la industria colombiana fue, en efecto, relativamente lenta hasta 1934, a lo cual contribuyó la traba a la libertad

de hombres y tierras que caracterizó el campo hasta bien entrado el siglo XX [...] una parte sustancial del país durante los años veinte y treinta no tenía libertad para asalariarse, por estar pagando *obligaciones* a los hacendados o por estar permanentemente endeudados con ellos. La hacienda conformaba todo un complejo edificio social que dificultaba la formación de un proletariado y de un mercado de tierras, puesto que la posesión de estos era un medio para extraer rentas a la población (Kalmanovitz, 1996: 286).

Todo parece indicar que el capitalismo en Colombia, con tal de beneficiar a la gran propiedad territorial, hubiera decidido dejar pendiente esta circunstancia en un limbo político, como si el paso de la economía nacional hacia una genuina acumulación endógena no tuviera como premisa la renta de la tierra. En efecto, al contar con otras opciones de acumulación, y con la certeza de que los comerciantes *doblados* en terratenientes seguían cooptando los votos de la mayoría de campesinos atados a la tierra ajena, los dirigentes optaron por aprovechar estas otras fuentes de acumulación, pasando por alto el supuesto axioma de la formación de capital como una evolución necesaria de la liberación mercantil de la propiedad territorial y la búsqueda de formas más eficientes de producción agraria.

Sin embargo, para *superar* el axioma, resulta comprensible que las políticas de Estado en la formación del capitalismo moderno en Colombia hayan surgido de la combinación de otras variables. La primera, como ya hemos dicho, tiene que ver con las divisas generadas por los precios del café. La bonanza, a pesar de los vaivenes transitorios, se prolongó hasta los años sesenta¹⁴. De otra parte, está el impulso que tuvieron las obras públicas, en transporte y servicios, por los 25 millones de dólares que finalmente pagó el gobierno estadounidense como indemnización por la pérdida del Canal de Panamá. Tal circunstancia obligó a una reorganización del aparato burocrático que, junto con la construcción, absorbió buena parte del empleo urbano. La creación de una clase de trabajadores libres condujo al impulso de las primeras manufacturas, lo que a la larga constituiría la base para la creación de una industria nacional que pudiera servir de punta a la política de sustitución de importaciones¹⁵.

14 En la primera mitad del siglo XX, el café representa en promedio el 70% de las exportaciones.

15 Es bueno tener en cuenta que “además de la sustitución de bienes de consumo final, vía protección arancelaria por parte del gobierno, a partir de los años treinta avanzó la producción de insumos industriales de origen rural: cebada para las cervecerías, algodón para las textiles, tabaco para las nuevas fábricas de cigarrillos; azúcar refinada, trigo, leche y aceite de palma para las industrias de bebidas y alimentos procesados” (Palacios, 1995: 135).

Así, a pesar de la retención de gran parte de la población campesina a la hora de darle a la acumulación un respaldo en términos de capital trabajo, la conjugación de los factores anotados fue suficiente para crear un mercado interno que sirviera de impulso sostenido al proceso de acumulación endógeno. Claro, un proceso endógeno que finalmente dependía de las exportaciones y los préstamos a la banca internacional.

Al observar los dos procesos en perspectiva, aparece más claramente la desarticulación entre la desterritorialización tendencial de los flujos económicos y los modos de vida que, para el caso, se traducen como formas de propiedad y tenencia de la tierra que resisten a este proceso. Es *como si* las formas –étnicas, comunales, latifundistas– de acumulación de poder territorial que sirven de componentes identitarios y culturales de la nación estuvieran en contradicción con el proceso de acumulación del capital comandado por los comerciantes y empresarios, dentro de una política económica de Estado dispuesta a dar el salto a la modernización de la economía y la vida social. El resultado es una modernización sectorial que se aplica sólo en ciertas regiones, donde el credo del librecambismo que comparten las elites liberales y conservadoras puede dinamizar el mercado externo. Por ello, el proceso de acumulación que garantiza la evolución de la economía en consonancia con las necesidades del sistema mundo termina dependiendo del funcionamiento de la extracción de recursos naturales y metales preciosos y del monocultivo intensivo. Es decir, de formas productivas que no alteran la lógica del poder que depende de los grandes propietarios, en las regiones donde se conservan grandes haciendas. Sin embargo, en las últimas décadas del siglo XX, los grandes latifundistas encuentran en la ganadería extensiva y otros cultivos de exportación, como el banano, una manera de generar capital sin renunciar a ciertas formas de vasallaje laboral, y un medio de consolidar el dominio territorial y el control político en la región¹⁶.

De otra parte, al evaluar históricamente la apropiación territorial en Colombia, se vuelven visibles procesos comunitarios de apropiación territorial que, en la mayoría de los casos, están en contravía o se resisten a considerar como un fin la acumulación del capital. En este polo de resistencia encontramos, básicamente, a comunidades campesinas, negras y mestizas, y a comunidades indígenas, que por diferentes razones se niegan a concebir la tierra como un flujo descodificado que puede entrar en el ciclo de intercambios como cualquier mercancía. Lo contrario, el territorio ancestral o histórico de cada comunidad, se

16 Para una explicación detallada de esta relación entre poder territorial y expansión del capital, ver Arrighi (1999: 48-49).

considera no sólo como un medio de subsistencia sino como el centro de su modo de vida. Efectivamente, las luchas por la tierra a lo largo del siglo XX en Colombia dan cuenta de dicha tendencia. Cuando se trata de tierras selváticas, de difícil acceso o poco productivas, el conflicto es menor; pero en las zonas de tierras fértiles, la *liberación* comercial de la propiedad ha estado acompañada de toda clase de conflictos, desplazamientos masivos, masacres, en los que, desde los años ochenta, se involucra el capital del narcotráfico y el fortalecimiento de las guerrillas y los paramilitares como poder regional del que dependen los funcionarios, los políticos y los propietarios.

El efecto es conocido: los campesinos aparceros, terraceros, obreros ocasionales fueron desplazados, junto con los pequeños propietarios, de un porcentaje alto de la tierra cultivable en un momento en que esta liberación de la mano de obra no tenía oferta de trabajo. Como la apertura de los noventa facilitó el abastecimiento de productos importados, la crisis no parecía ir más allá del desempleo aglomerado en las ciudades. Pero lo cierto es que ya las grandes ciudades habían empezado a relevar la función del campo como fuente de abastecimiento a gran escala. El mercado interno había sido copado, en buena parte, por granos y alimentos procesados surtidos por el mercado norteamericano.

En ese contexto, la violencia se vuelve un dinamizador de la economía. En adelante, la tendencia es estigmatizar la protesta social y las formas de propiedad comunitaria. Es cierto que el Estado, a partir de la Constitución del 91, intenta legalizar formalmente la propiedad de las minorías étnicas, pero existen factores que aceleran la concentración de la propiedad en todo el territorio colombiano, a saber: la presión de los colonos en las zonas no cultivadas (que pasan normalmente a manos de grandes propietarios luego de que el terreno ha sido *limpiado*)¹⁷; el blanqueamiento de dineros del narcotráfico a través de la compra de tierras; el desarrollo sostenido de la ganadería extensiva; y el apoyo de medianos y grandes propietarios a fuerzas paramilitares y de autodefensa.

Ahora bien, dado que las diferentes formas de violencia –guerrillera, estatal, paramilitar– adquieren los rasgos de un componente estructural de la vida política y social en la mayoría del territorio, muchos de los fines que cada grupo social expresa por vía política o gremial en tiempos normales se tornan visibles ahora en el escenario del conflicto. Aparentemente, para los paramilitares y narcotraficantes, la mejor opción consiste en una liberalización a ultranza del mercado de tierras a fin de aumentar su monopolio. La guerrilla plantea una reforma a fon-

17 El diagnóstico de Fernán González expresa un consenso tácito entre los teóricos sociales en Colombia: “el surgimiento de los grupos armados en las zonas de colonización marginal tiene que ver con la falta de solución al problema agrario” (González, 2003: 104).

do de las estructuras de propiedad que beneficie a los desposeídos y los pequeños propietarios, pero no tiene un plan específico para articular el campo a la economía nacional, aunque se supone que cualquier reforma se inspiraría en los modelos de países como Cuba, China o la Unión Soviética, en su momento; el Estado, por su parte, no parece interesado en impedir la concentración de la tierra, pero intenta intervenir con medidas redistributivas que beneficien ocasionalmente a campesinos pobres, sin afectar la estructura tradicional de la propiedad.

Hemos dicho ya que, con la sustitución de cultivos por ganadería extensiva y la movilidad de tierras generada por la capacidad adquisitiva y la violencia política de los narcotraficantes, la concentración de la propiedad se agudizó. En las zonas más rentables, el resultado de esta lógica de concentración es la exclusión y la violencia política y social. En los territorios de colonización todo depende del libre juego de los grupos sociales, de la iniciativa personal, de las relaciones de producción que imponen los grupos armados en zonas de *narcocultivo*, y poco de la regulación estatal o los esfuerzos del Estado por integrar a la población de estas regiones a la sociedad mayor. En términos de filosofía política, resulta evidente que los factores de cohesión comunitaria van desapareciendo, excepto si uno considera como comunitario el vínculo que surge entre los individuos por la necesidad acuciante de defender sus bienes e integridad física. Sin embargo, en general podríamos hablar de una suerte de *anarcocapitalismo*, legitimado por la defensa dogmática que se hace de las leyes del interés individual. Cualquier propuesta de justicia redistributiva o intento de debate público sobre la propiedad resulta estigmatizado como un rezago comunista o una forma de incitación a la violencia.

Frente a esa dinámica *real*, los estudiosos no dejan de señalar las trabas que la economía colombiana ha heredado por cuenta de las estructuras *feudales* propias de la gran hacienda que ha ido ocupando la mayoría de las tierras fértiles en todo el país. No obstante, tal diagnóstico comenzó a perder pertinencia hacia mediados de los noventa, no por razones éticas o políticas de carácter social, sino todo lo contrario, por la consolidación del dominio narcoparamilitar en las regiones más prósperas del norte de Colombia y su influencia decisiva en las regiones prósperas del resto del país, donde dominaba la guerrilla hasta fines del siglo pasado. Frente al *olvido* estatal de la reforma agraria, lo que se ha ido configurando es una suerte de contrarreforma que busca legitimar el desastre social y humanitario provocado por la violencia, que generó dinámicas de desarrollo industrial a favor de la producción agraria, garantías de seguridad y éxito comercial.

Este acento en el mercado ha creado una *inconciencia* histórica acerca de las consecuencias políticas de tales medidas, de modo que

la población y el gobierno central han terminado por adaptarse a la dinámica de los poderes locales y regionales que genera la colonización interna (lo que algunos denominan la colonización armada), a la economía de guerra, a las sucesivas expropiaciones legales y/o violentas que han sufrido las comunidades indígenas, negras y campesinas, y a la utilización privilegiada de la población campesina para nutrir los grupos armados que mantienen el conflicto.

Al revisar el axioma de la renta de la tierra como condición del proceso de acumulación –que sirve de eje problemático a este capítulo–, resulta interesante constatar cómo la teleología inmanente a las fuerzas del mercado, con los efectos colaterales que hemos anotado, se impone sobre la idea siempre irrealizada de una reforma agraria planificada desde el Estado, con las frustraciones que ello pueda acarrear en los grupos y movimientos sociales que la han impulsado en diferentes momentos históricos. La universalidad *indeterminada* del trabajo y el capital que exige la teoría para el proceso de acumulación parece encontrar su cauce, sin que ello implique el tipo de compensación histórica o de distribución igualitaria de la riqueza que estaban implícitas en las legislaciones tentativas que impulsaron la reforma agraria en su momento. El desarrollo *real* se impuso sobre lo que parecía una solución *racional* al *impasse* que el atraso de la producción agraria y la concentración de la tierra imponían al desarrollo. Esa singular disociación de los intereses de las elites económicas, que “entendían la necesidad de la reforma pero temían perder sus privilegios” expresa, en el análisis de la mayoría de los especialistas, las particularidades políticas del capitalismo periférico en Colombia.

LA DISOLUCIÓN DEL DIFERENDO O EL DISCURSO PARA EL DESARROLLO

Para responder a esta desarticulación entre liberalización económica y liberalismo democrático, aparentemente insuperable en países del Tercer Mundo, desde los años cincuenta se impuso una suerte de credo antropológico, según el cual las culturas *atrasadas* podrían ser transformadas de acuerdo a los principios de funcionamiento del Primer Mundo.

Se confiaba en que, casi por el *fiat* tecnológico y económico y gracias a algo llamado planificación, de la noche a la mañana, milenarias y complejas culturas se convirtieran en clones de los racionales occidentales de los países considerados económicamente avanzados¹⁸ (Escobar, 1996).

18 Para una exposición detallada de las formaciones de saber generadas por el discurso para el desarrollo, ver Escobar (1996: 13).

Al mismo tiempo, entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial, un nuevo sistema social comenzó a tomar forma. En toda Europa se deshizo la distinción clásica entre economía y Estado, se desarrollaron formas corporativas de control político y surgieron nuevas instituciones encargadas de reglamentar las relaciones entre lo público y lo privado (Escobar, 1996: 135). Ya en el contexto de la Guerra Fría, “la confrontación entre Estados Unidos y la Unión Soviética confirió legitimidad a la empresa de la modernización y el desarrollo; y extender la esfera de influencia política y cultural se convirtió en un fin en sí mismo”. Del discurso antifascista se pasó al discurso anticomunista: “en los años cincuenta se aceptaba comúnmente que si los países pobres no eran rescatados de la pobreza, sucumbirían al comunismo” (Escobar, 1996: 75-76).

De esa manera, el discurso del desarrollo adquiere prestigio en el imaginario social y es adoptado unánimemente por las elites políticas y económicas de los países del Tercer Mundo. Desde entonces, la manera en que el Estado colombiano concibe el desarrollo de las sociedades premodernas –sean producto de la gran propiedad latifundista o de las tradiciones comunitarias de ascendencia indígena– es por su inserción en el mercado o su incorporación a las formas de producción manufacturera (a través de la artesanía) y la producción industrial (con los contingentes de obreros campesinos que llegan cada tanto a las ciudades). Siguiendo esa expectativa, al tipificar la economía campesina en Colombia, la mayoría de los autores (Bejarano, Tirado Mejía, Kalmanovitz) coinciden en ignorar los enclaves de economía premoderna, incluso los procesos de colonización en frontera, para privilegiar el fenómeno de la expansión cafetera y el desarrollo industrial, por su papel preponderante en la transformación del país en cuanto al desarrollo de las fuerzas productivas, el impulso a las relaciones mercantiles, la formación (parcial pero definitiva) de un mercado interno y la liberación de la fuerza de trabajo campesina¹⁹.

Si bien se trata de un diagnóstico suficientemente conocido, vale la pena señalar cómo la obsesión por resolver el problema de la producción agraria, desde lo que *debería ser* una economía de mercado, ha impedido realizar un balance de las formas de producción presentes en las comunidades indígenas, negras y campesinas; y, especialmente, formular la pre-

19 “En efecto, la firme inserción de Colombia en el mercado mundial y las premisas para el desarrollo social de capital, como una previa acumulación de capital dinero en el comercio internacional, una tendencia a la centralización estatal y creación de un sistema nacional de crédito, constitución de una infraestructura vial, desdoble del primer proletariado del país, recolector de la gran cosecha cafetera, desarrollo de un considerable mercado interno en la región, son impulsados todos por la economía campesina libre de Antioquia y su expansión *hacia el Eje Cafetero*” (Kalmanovitz, 1996: 293; énfasis propio).

gunta por los fines que persiguen estas comunidades en cuanto modos de vida singulares. Desde los años cincuenta, los expertos de las Naciones Unidas incluyen prescripciones culturales precisas para impulsar el desarrollo en los países subdesarrollados: erradicar las filosofías ancestrales; desintegrar las viejas instituciones; cortar los lazos de credo, casta y rezo; en síntesis, estar dispuestos a pagar el precio del progreso económico con la renuncia a su modo de vida. En términos quizás demasiado prosaicos, dicho discurso se encuentra en el fondo de la discusión actual entre comunitarismo y liberalismo²⁰. Apenas en las últimas décadas comienza a esbozarse por parte de las ciencias sociales una prospección adecuada de la eficacia de estas formas de producción en cuanto a convivencia social y sostenibilidad de los ecosistemas a largo plazo²¹.

No obstante, ese núcleo de premodernidad, que se ha incrustado de manera más significativa en los estados nacionales de los otros países andinos, en Colombia sigue indicando los vacíos y equívocos del Estado en su intento por transformar la economía comunitaria y campesina a partir de una visión desarrollista, y el prejuicio de los investigadores a la hora de analizar la incidencia económica y cultural de los modos de producción que no se ajustan al modelo de desarrollo hacia el mercado. Es lo que Escobar describe como una posición epistemológica y socialmente externa, como si la realidad y la población existieran simplemente como algo que es necesario intervenir desde el exterior (Escobar, 1996: 27).

En ese hiato –entre la desterritorialización absoluta que exige el capital y la pervivencia de esa plusvalía de código que se traslada históricamente de la encomienda al latifundio y desde los resguardos coloniales a los resguardos posmodernos legitimados por la Constitución del 91– radica, en buena parte, el hueco negro de la caracterización de la relación Estado/capital en Colombia, y un elemento nuclear que altera el isomorfismo difundido desde el centro.

Sin embargo, en lugar de abordar tal dificultad histórica como un reto teórico, la mayor parte de los diagnósticos insisten en resolver esa *tara* recurriendo a los lugares comunes del desarrollismo. Liberales y marxistas parecen coincidir en la necesidad de corregir el rumbo de las formas premodernas de producción hacia el mercado, como si esa fuera una finalidad inevitable a la que tuvieran que verse abocadas tar-

20 Al respecto, ver el documento de las Naciones Unidas fechado en 1951 en Escobar (1996: 20).

21 Vale la pena resaltar aquí los trabajos de Christian Gros a comienzos de los años ochenta y, especialmente, el de Ángela Uribe, en torno a las incidencias que tiene la negativa de los Uwas (a autorizar la explotación petrolera en su territorio) en la discusión actual sobre filosofía de la justicia (Uribe, 2005: 20).

de o temprano, sea para acceder a los beneficios de la economía nacional, sea para desarrollar las fuerzas productivas que las conducirían a su liberación política. De hecho, las propuestas de reforma agraria –impulsadas por sectores liberales y de izquierda desde los años treinta– y la contrarreforma –promovida por la derecha y otros sectores tradicionales actualmente– muestran versiones distintas, claramente opuestas, pero complementarias respecto de esa suposición básica acerca del desarrollo como única alternativa para que los negros, indígenas y campesinos dejen de ser lo que son. La opción es entre un capitalismo agrario, democrático, inspirado en la economía solidaria, que seguramente tendrá enclaves minoritarios para su realización, y un capitalismo autoritario, que ha hecho de la violencia la forma más rápida de actualizar la acumulación que estaba en el latifundio y que sólo ahora, en un proceso intenso de industrialización de la producción agraria e internacionalización del mercado, es posible realizar como proyecto de nación. Agenciado por esta segunda versión, por fin, el axioma de la renta de la tierra parece encontrar su rumbo en el capitalismo colombiano.

Lo que parecía un problema político y una tragedia en términos de derechos humanos se resuelve por una vía pragmática: el Estado se ha resignado a aceptar que la mayoría de la población desplazada por la violencia difícilmente puede volver a sus regiones, y que con el tiempo, se supone, hará parte del ejército de reserva en las ciudades. Mientras, en los nuevos proyectos agrícolas, se necesitan menos campesinos y más obreros agrícolas, más especialistas en seguridad, más técnicos y profesionales que permitan industrializar masivamente la producción. Desde tal perspectiva, la violencia pasa a ser una variable, si se quiere, estructural, de un proceso que obedece a una racionalidad immanente a la constante desterritorialización que genera el capitalismo y que se articula de forma particular en cada país a la constante reterritorialización que de tal proceso realiza la forma Estado que sirve de molde trascendental –dispositivos institucionales y lenguaje jurídico– para los flujos de dinero, mercancía y trabajo.

Este proceso tiene efectos similares en los países periféricos y en los antiguos países socialistas que ahora, finalmente, han adaptado el viejo aparato y participan abiertamente del mercado mundial. A medida que la capacidad *incorporativa* de la economía-mundo va extendiéndose a los antiguos países comunistas, los principios de la propiedad privada, el libre mercado y la libertad individual van erigiéndose en ideales democráticos a través de los cuales tiende a tramitarse buena parte de los ideales de la antigua utopía marxista. O, por lo menos, tal es la apuesta que han hecho la mayoría de los antiguos países socialistas. Lo mismo ocurre con los antiguos ideales igualitarios en países –como el nuestro– donde nunca se realizó una verdadera reforma agraria.

Hoy es posible afirmar que ese ideal igualitario no tenía en cuenta la heterogeneidad de las formaciones sociales *al interior* de la misma nación. Pero para los liberales y marxistas de los años treinta en Latinoamérica, los paradigmas a imitar oscilaban entre el desarrollo agroindustrial del campo en EE.UU. y los experimentos de la Revolución Rusa por lograr que la tecnificación del campo generara una especie de modernidad en el orden político, aunque no pudieran comprobar la eficacia de tales modelos a cabalidad. Aquí, al igual que en la Unión Soviética, se necesitaba de una fuerte inversión de capital y una clara voluntad política²². Por lo demás, se pensaba que la tecnología no sólo aumentaría el progreso material, sino que aparecía como una suerte de *fuerza moral* que le otorgaría dirección y significado al desarrollo. En realidad, se la consideraba políticamente neutral, e inevitablemente benéfica. La tecnología pasó a ser un trasmisor ineludible de la expansión planetaria de los ideales modernistas.

El concepto *transferencia de tecnología* se convertiría, con el tiempo, en componente importante de los proyectos de desarrollo. Nunca se tomó conciencia de que la transferencia no dependía simplemente de elementos técnicos, sino también de factores sociales y culturales (Escobar, 1996: 80-81).

Actualmente, la causalidad entre técnica y modernización es la misma, pero a condición de invertir radicalmente la relación entre capital fijo y fuerza de trabajo. En vez de colectivización de la producción, lo que se exige es automatización de los procesos productivos y desaparición de las economías de subsistencia, con las secuelas ya descritas del desplazamiento y desempleo masivos. La lógica del mercado indica que si para el capital la finalidad última es *ganar tiempo* con el fin de acelerar la circulación de los intercambios, todos los componentes de la producción económica y la actividad social que impidan dicha aceleración constante tienden a ser reducidos en términos de tiempo de producción, o simplemente eliminados. El tiempo de producción de las mercancías, en principio, se sustrae al intercambio. Sólo entra en él cuando el producto ya es mercancía. El objetivo consiste, pues, en reducir al máximo el paso que va de la materia prima al intercambio –sea cualificando al trabajador, sea maquinizando al máximo el proceso, sea colocando el tiempo de trabajo directamente en la esfera de los intercambios–, como sucede con los *servicios* (Lyotard, 1991: 200).

22 Para una historia del programa de industrialización de la agricultura en la Unión Soviética en el período posrevolucionario, ver Carr y Davies (1980: 310 y ss.).

De otra parte, en la nueva configuración de la cadena de producción agraria, así como en los grandes proyectos de extracción de recursos naturales, la fuerza de trabajo es una categoría que es necesario redefinir para privilegiar la *producción* de circulación y consumo. Resulta impredecible y casi imposible establecer históricamente los límites del valor del trabajo humano en relación con la intensificación técnica de la producción y la incorporación sistemática del saber científico en tanto capital constante, como una variable inherente a la transformación permanente de los medios de producción²³. Existe la posibilidad de que el tiempo *perdido* se traslade ahora al momento del consumo, pero si, y sólo si, las mercancías están dirigidas a la fuerza de trabajo cesante que se deriva del proceso de automatización, lo cual no es el caso colombiano, o al menos no en una proporción suficiente como para mantener el equilibrio social. En el conjunto del sistema, dicha dinámica conduce a acumular cada vez más tiempo “en los equipos de base y en los medios de producción”, esto es, en el capital fijo invertido.

En ese sentido, los nuevos saberes, las nuevas técnicas y los nuevos repartos políticos –que agencian la mundialización del mercado, de la guerra, de la comunicación y del orden jurídico– desbordan de mil formas la soberanía, el control procedimental del Estado y la democracia representativa. En nuestro caso, este desborde adquiere rasgos dramáticos. Baste recordar los problemas de seguridad alimentaria que ha generado la apertura económica iniciada en los años noventa, los múltiples ilegalismos que han hecho posible la expropiación y la consecuente concentración de la propiedad territorial, o los rasgos autoritarios que adquiere la vida social en las regiones donde fuerzas paramilitares garantizan la seguridad de actividades de extracción o participan de los nuevos proyectos productivos. Aunque atípico, el conjunto del proceso de producción, distribución y consumo de cocaína constituye un buen ejemplo.

Ahora bien, en el hilo del debate entre el teleologismo de mercado y libre empresa y el teleologismo utópico del socialismo, mi opinión es que estas transformaciones no se refutan simplemente demostrando la bondad o la inoperancia de los principios filosóficos que legitiman una u otra perspectiva. El reto de la teoría consiste, más bien, en en-

23 A medida que las sociedades dependen cada vez más de la capacidad para automatizar los procesos maquínicos y de la constante innovación de sus productos, como se ha repetido tantas veces, el saber y la información incorporados a los medios de producción suponen un *surplus* de tiempo acumulado que reduce la duración de los procesos de producción y circulación y vuelve inútil buena parte del trabajo propiamente humano. Lyotard ha interpretado convincentemente este cambio en la composición del capital en *La condición postmoderna* (1994).

contrar un lenguaje para describir dichas transformaciones, teniendo en cuenta los procesos de subjetivación que generan a escala global en poblaciones precisas, locales, a fin de describir adecuadamente los grados de incidencia del capital respecto de la heterogeneidad de formas sociales donde se realizan.

Dado que esta descripción es apenas una promesa en el campo de las ciencias sociales, desearía sugerir algunos problemas de investigación que surgen al considerar lo premoderno, no como un obstáculo para el desarrollo, sino como una perspectiva adecuada para analizar los alcances para la teoría económica de esa heterogeneidad de modos de vida y procesos de subjetivación que caracterizan a la nación en Colombia: la necesidad de una revisión de la teoría del valor a la luz de la experiencia centenaria de las comunidades indígenas y afrocolombianas; la incidencia de formas no patrimoniales de individuación económica y formas de intercambio no comercial en la población que vive por debajo de la línea de pobreza; los parámetros ético-políticos que supone la resistencia de tales sociedades al intercambio comercial, en varias escalas, desde la negativa a la pura venta de la fuerza de trabajo personal hasta la lucha por impedir la explotación de los recursos naturales y energéticos destinados a satisfacer la demanda mundial; las coincidencias entre los estilos de vida premodernos, en los que prima la función del ocio festivo, ritual y creativo sobre el trabajo disciplinado, y la tendencia de la economía global a eliminar sustancialmente el trabajo manual en los procesos productivos²⁴.

CONCLUSIONES

El orden económico que constituye actualmente los diferentes sistemas sociales se instaura a partir de una axiomática mundial en constante expansión. En ese proceso de mundialización, el deseo de producción ha sido desplazado por un ideal de libertad que se confunde con el consumo. Hay algo, sin embargo, en este nuevo ideal: “la historia de la

24 A propósito, hemos afirmado que, sea en sociedades periféricas, socialistas o típicamente capitalistas, la redefinición del valor trabajo provoca una suerte de inversión de la cadena productiva: en vez de colocar el acento en la producción, el mercado enfatiza la distribución y el consumo. Curiosamente, tal inversión se corresponde con la forma en que las sociedades primitivas conciben el *trabajo* de la tierra, como análogo al de la máquina, en la medida en que dispone del alimento para la comunidad sin que exista una acción específica de parte de los hombres para producirlo. En una perspectiva semejante, Escobar sostiene que en el modelo campesino “los cultivos extraen su fuerza de la tierra; los humanos a su vez sacan su energía y su fuerza de los productos vegetales y animales, y esta fuerza, cuando se la aplica al trabajo de la tierra, produce más fuerza. El trabajo, entendido como ‘actividad física concreta’, es el gasto final de la fuerza de la tierra” (Escobar, 1996: 189 y ss.).

humanidad conduce a la democracia liberal” (Fukuyama, 1996) que no funciona a la hora de negociar el futuro (Derrida, 1995: 66). Basta mirar la periferia para descubrir el flujo empírico de las desigualdades, las hambrunas, las guerras, los desarreglos que evidencian el fracaso de la realización de ese ideal a través del mercado.

Buena parte de tal situación ha sido efecto del esfuerzo por *borrar* el socialismo del modelo económico en todo el mundo, de modo que el papel del Estado –a través de la conformación de economías mixtas, la búsqueda del pleno empleo, la negociación con el poder sindical o la redistribución de la riqueza– pudiera ser reducido a su mínima expresión.

Una forma de neutralizar este diagnóstico es suponer que las dependencias crónicas que genera la deuda externa, los contrastes entre miseria y epidemia de la sobreproducción, la relación entre economías de extracción y estados de barbarie o la sujeción de las políticas sociales a las reglas del mercado no son más que episodios que indican la imperfección transitoria de las democracias liberales. Todavía se cree que existe un *continuum* entre países pobres y ricos, y que una buena estrategia de crecimiento económico permitirá a los primeros reproducir las condiciones que caracterizan a los segundos. El problema radica en que hoy no resulta tan claro, como lo era en los años cincuenta, que tal nivelación dependa de la intervención del Estado en la economía. Por el contrario, se propone un riguroso ejercicio de ajuste fiscal y una política masiva de privatización de los servicios públicos y las empresas del Estado que puedan generar el capital suficiente para iniciar un nuevo ciclo de acumulación.

En el intento de realizar el axioma de la privatización, el Estado abandona buena parte de los fines que le dan sentido social, y en sus decisiones tiende a borrar toda barrera –étnica, religiosa, cultural– y todo vínculo de los grupos sociales –sindical, gremial, partidista– que pueda plantearse como una objeción a dicha política, cuyo único fin parece ser cumplir con la deuda externa y ganar puntos en el Producto Interno Bruto (Deleuze y Guattari, 1988: 459). En efecto, esta abstracción es el índice de crecimiento que da cuenta del desarrollo de la economía en cada país. La cuestión es que los índices de crecimiento en países periféricos aumentan por debajo de los índices de pobreza, de donde se infiere que la correlación obvia entre crecimiento y reducción de la pobreza ha resultado una falacia. Las estadísticas muestran que ciertos países han crecido o mantienen sus índices de crecimiento sin reducción de la pobreza. De allí la necesidad de reforzar como nunca antes los modelos de planeación, a nivel nacional y regional, con el fin de convencer a la población de que la pobreza de la mayoría –vía salario y obediencia– puede remediarse a largo plazo con los

beneficios de la minoría –vía capital y libre empresa²⁵. Precisamente, lo que está en juego es la capacidad de ahorro público y privado para lograr índices adecuados de *ingreso nacional* que puedan mantener un margen de inversión, fuera de los gastos necesarios para preservar los bienes de capital, financiar la deuda y garantizar el funcionamiento del Estado. El tema del desarrollo y la inversión social ha pasado a un segundo plano frente a la necesidad de controlar el déficit fiscal, lo que podríamos llamar las tasas de ahorro negativo. Al evaluar retrospectivamente el conjunto de las políticas desarrollistas, el balance no parece muy positivo:

El desarrollo está en crisis, y la violencia, la pobreza y el deterioro social y ambiental crecientes son el resultado de cincuenta años de recetas de crecimiento económico, *ajustes estructurales*, macroproyectos sin evaluación de impacto, endeudamiento perpetuo y marginamiento de la mayoría de la población de los procesos de pensamiento y decisión sobre la práctica social (Escobar, 1996: 13; énfasis en el original).

Hay una confianza, a mi juicio excesiva, en que la perfectibilidad del principio liberal terminará absorbiendo y/o desplazando al Estado, aunque en vez de desaparecer deba fortalecerlo para consolidar su dominio como sistema mundo. Para Stiglitz, el debate crecimiento/pobreza resulta absurdo, dado el consenso –que también él acepta acriticamente– sobre las virtudes intrínsecas del crecimiento. El punto, expresa, es encontrar *políticas particulares* que estimulen el crecimiento y disminuyan la pobreza (Stiglitz, 2002: 143). En dicha búsqueda, Sarmiento Palacio considera que Colombia “perdió la línea de la historia. En vez de perfeccionar y fortalecer la organización que le había dado cuarenta años de crecimiento ascendente, procedió a ensayar esquemas teóricos (neoliberales) que carecían de fundamento empírico” (Sarmiento Palacio, 2002: 257). Estas alternativas heterodoxas asumen que los fines del mercado, por sí solos, no redundan en crecimiento y que, por ello, es necesaria una fuerte intervención estatal para lograr el capitalismo adecuado a cada país. Lo cierto es que, al margen del grado de intervencionismo que acepte el desarrollo del capital en cada país, se da por supuesta una especie de finalidad inconsciente en las sociedades de mercado que puede ser reorientada adecuadamente por la política social del Estado, esto es, por una

25 En Colombia es ya famoso el eslogan de un empresario, según el cual *el país va mal pero la economía va bien*.

finalidad establecida como meta por todos sus miembros, donde se equilibra o impone –depende del modelo– el interés común sobre la ganancia particular. En esa prosecución, el comunitarismo, el socialismo, las economías solidarias y las formas de vida comunitaria tienen un peso semejante al impulso a la libre empresa²⁶.

En el caso de los países periféricos, las predicciones de mediano plazo indican que tales transformaciones hacia un desarrollo sostenible, polimorfo e incluyente pueden ser reversibles o definitivamente inviabilizables, a menos que se profundice, por grado o por fuerza, un nuevo proceso de colonización que permita mantener un nivel aceptable de empleo y consumo en países periféricos, a cambio de poner los recursos naturales globales a disposición de las grandes potencias, y/o a menos que encuentren un modelo propio en el que el Estado asuma formas precisas de intervención económica a favor de la población.

En relación con el modelo propio, más que “grandes modelos o estrategias alternativas”, acuerdo con Escobar cuando propone tanto la deconstrucción de los discursos y las prácticas desarrollistas como la reconstrucción de modos puntuales de ver y actuar, apoyando los movimientos sociales y proyectando más claramente las luchas de los grupos étnicamente diferenciados en una perspectiva global. E igualmente cuando, con ánimo futurista, anuncia que las alternativas al modelo de mercado se desarrollarán “en el contexto específico de la nueva fase del *capital ecológico* y las luchas por la biodiversidad mundial” (Escobar, 1996; énfasis en el original)²⁷.

Pero eso que parece un programa, de hecho, ya está funcionando. Ante todo, porque a pesar del escepticismo de los políticos y los académicos, muchas de esas comunidades y movimientos sociales han encontrado maneras de resolver la dicotomía entre lo público y lo privado que podrían enriquecer el concepto y la práctica del Estado nación²⁸. Y luego, porque, como afirma Deleuze, *el capitalismo mundial crea su*

26 Tal como afirma Escobar (1996: 423), “grupos populares de muchas partes del Tercer Mundo parecen cada vez más conscientes de estos dilemas [...] urgidos por la necesidad de presentar alternativas, sus estrategias de organización comienzan a girar más y más en torno a [...] la defensa de lo local como prerrequisito para articularse con lo global, la crítica de la propia situación, valores y prácticas de grupo como manera de clarificar y fortalecer la identidad, la oposición al desarrollo modernizante, y la formulación de visiones y de propuestas concretas en el contexto de las restricciones vigentes”.

27 Como estrategia académica, Escobar sugiere “investigar las representaciones y las prácticas alternativas que pudieran existir en escenarios locales concretos, en particular en el marco de la acción colectiva y la movilización política” (1996: 43, 48).

28 Como marco general de las relaciones entre lo público y lo privado, remito a la discusión entre Hannah Arendt y Agnès Heller sobre el valor de la actividad política como “un componente esencial de la vida buena” (Jay, 2003: 130 y ss.).

*Tercer Mundo*²⁹. Por tanto, visto en una perspectiva pragmática que las ciencias sociales están en mora de aclarar, más que insistir en la carencia, la exclusión y la pobreza –y en la imposibilidad de resolverlo con los modelos vigentes–, lo importante, a mi juicio, es reconocer que si hasta ahora el índice PIB, como finalidad inmanente a la economía de cada país, se ha logrado sin necesidad de alterar radicalmente ciertos modos de subjetivación y formas tradicionales de producción de la periferia, es posible que estas formas económicas y las que están por inventarse puedan pervivir y aportar al conjunto de la sociedad por razones sociales, ecológicas o culturales, al tener en cuenta otros criterios de intercambio y eficiencia como herramientas de autocomprensión y discusión política entre el modelo de mercado, el Estado y las comunidades.

BIBLIOGRAFÍA

- Amin, Samir 1996 *Les défis de la mondialisation* (París: L'Harmattan).
- Amin, Samir 1999 *Los fantasmas del capitalismo* (Bogotá: El Áncora).
- Arrighi, Giovanni 1999 *El largo siglo XX* (Madrid: Akal).
- Becker, Gary 1976 *An economic approach to human behavior* (Chicago: Chicago University Press).
- Bejarano, Jesús Antonio 1996 “Industrialización y política económica, 1950-1976” en Melo, Jorge Orlando (coord.) *Colombia hoy* (Bogotá: Biblioteca Familiar Presidencia de la República).
- Carr, Edward Hallet y Davies, Robert W. 1980 *Bases de una economía planificada (1926-1929)* (Madrid: Alianza).
- Chaparro Amaya, Adolfo 2004a “El diferendo entre perspectivismo y multiculturalismo” en *Estudios de Filosofía* (Medellín) N° 30.
- Chaparro Amaya, Adolfo 2004b “Las formas paradójicas del juicio en la filosofía política postmoderna” en *Daimon. Revista de Filosofía* (Murcia) N° 31.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix 1983 *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* (Barcelona: Paidós).

29 En efecto, sin renunciar a la finalidad implícita en el axioma que incorpora el conjunto de la economía mundial: “el crecimiento es la consecuencia de los estímulos de mercado que conducen a las soluciones más eficientes” (González Limas, 2002: 8), el capital articula grupos sociales o regiones enteras que no tienden, necesariamente, a adquirir formas capitalistas de producción, o que incluso dejan de serlo. Una de las versiones más dramáticas de este *devenir lo que se era sin poder serlo* ya se encuentra en un relato de García Márquez, *La hojarasca*.

- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix 1988 *Mil mesetas* (Valencia: Pre-textos).
- Derrida, Jacques 1995 *Espectros de Marx* (Madrid: Trotta).
- Escobar, Arturo 1996 *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* (Bogotá: Norma).
- Foucault, Michel 1990 *Vigilar y castigar* (México DF: Siglo XXI).
- Foucault, Michel 1996 *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas* (México DF: Siglo XXI).
- Fukuyama, Francis 1996 *El fin de la historia y el último hombre* (Buenos Aires: Planeta).
- Galbraith, John Kenneth 1992 *La cultura de la satisfacción* (Barcelona: Ariel).
- García Santesmases, Antonio 1994 “El ‘éxito’ del neoliberalismo” en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* (Madrid) N° 9.
- González Limas, Gabriel 2002 “Seminario nacional de la OMPI sobre propiedad industrial, invenciones e información tecnológica”, Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), Dirección Nacional de la Propiedad Industrial (DNPI), Ministerio de Industria, Energía y Minería de Uruguay, Universidad de la República y Asociación Latinoamericana de Integración (ALADI), Montevideo, 13 y 14 de noviembre.
- González, Fernán 2003 “Un Estado en construcción: una mirada a largo plazo sobre la crisis colombiana” en Mason, Ann y Orjuela, Luis Javier (eds.) *La crisis política colombiana* (Bogotá: UNIANDES).
- Habermas, Jürgen 1998 *Facticidad y validez* (Madrid: Trotta).
- Hardt, Michael y Negri, Toni 2001 *Imperio* (Bogotá: Desde Abajo).
- Jameson, Fredric 1996 *Teoría de la postmodernidad* (Madrid: Trotta).
- Jay, Martin 2003 *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural* (Buenos Aires: Paidós).
- Kalmanovitz, Salomón 1996 “El desarrollo histórico del campo colombiano” en Melo, Jorge Orlando (coord.) *Colombia hoy* (Bogotá: Biblioteca Familiar Presidencia de la República).
- Kalmanovitz, Salomón 2001 *Las instituciones y el desarrollo económico en Colombia* (Bogotá: Norma).
- Luhmann, Niklas 1990 *La ambición de la teoría* (Barcelona: Paidós).

- Lyotard, Jean-François 1991 *La diferencia (El diferendo)* (Barcelona: Gedisa).
- Lyotard, Jean-François 1992 *Peregrinaciones* (Madrid: Cátedra).
- Lyotard, Jean-François 1994 *La condición postmoderna* (Madrid: Cátedra).
- Mayr, Ernst 1992 "The idea of teleology" en *Journal of the History of Ideas* (Baltimore: Johns Hopkins University Press) Vol. 53.
- Ovejero, Félix 1994 "Las defensas morales del mercado" en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* (Madrid) N° 9.
- Ovejero, Félix 1998 "Del mercado al instinto (o de los intereses a las pasiones)" en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* (Madrid) N° 18.
- Palacios, Marco 1995 *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994* (Bogotá: Norma).
- Santos, Boaventura de Sousa 1998 *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad* (Bogotá: Siglo del Hombre/ UNIANDES).
- Sarmiento Palacio, Eduardo 2002 *El modelo propio: teorías económicas e instrumentos* (Bogotá: Norma).
- Stiglitz, Joseph 2002 *La gran desilusión* (París: Fayard).
- Tirado Mejía, Álvaro 1988 *Introducción a la historia económica de Colombia* (Bogotá: El Áncora).
- Uribe, Ángela 2005 *Petróleo, economía y cultura* (Bogotá: Universidad del Rosario/Siglo del Hombre).
- Virno, Paolo 2003 *Gramática de la multitud* (Buenos Aires: Colihue).
- Wallerstein, Immanuel 1998 *Impensar las ciencias sociales* (México DF: UNAM/Siglo XXI).

ALEJANDRA CIRIZA*

¿EN QUÉ SENTIDO SE DICE CIUDADANÍA DE MUJERES?

SOBRE LAS PARADOJAS DE LA ABSTRACCIÓN DEL CUERPO REAL Y EL DERECHO A DECIDIR

LA CUESTIÓN DE LA CIUDADANÍA de las mujeres y los diferentes –un asunto instalado con fuerza en la agenda política a partir de los años ochenta, como corolario de las conferencias mundiales sobre la mujer y el predominio de la democracia como forma del orden político– vuelve visible un tema problemático: el tratamiento de los derechos ligados a la diferencia sexual y al cuerpo bajo el orden actual; un orden tensado entre la mercantilización de los derechos, efectuada por las políticas neoliberales de las décadas del ochenta y noventa, y por el retorno de diversas concepciones fundamentalistas y conservadoras en lo que a la moral y las costumbres se refiere¹.

* Investigadora del CONICET en la Unidad de Estudios de Género CRICYT, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

1 Si bien la cuestión de las mujeres y las recomendaciones relativas a los avances en derechos políticos, económicos, sociales y educativos datan del establecimiento del Comité sobre la Situación de la Mujer en 1946 –el mismo que en los sesenta promovió la unión conceptual entre mujer y desarrollo–, es en el año 1975, con la organización e inicio de la Conferencia por el “Año Internacional de la Mujer” en México, que las Naciones Unidas establecen como década de la mujer el decenio 1975-1985 (Portocarrero et al., 1990). Para evaluar el cumplimiento de las propuestas y acuerdos realizados en México, en 1980 se

En ese contexto se renuevan una serie de preguntas. La ciudadanía de mujeres nos enfrenta a un asunto doblemente dilemático: por una parte, existe un desajuste entre la ficción de la igualdad abstracta y la demanda de consideración expresa de la diferencia sexual anclada al cuerpo real como asunto de derecho; por la otra, no sólo se trata de la tensión entre abstracción formal y diferencia corporal, sino del complejo juego de paradojas y desajustes que el tema mismo de los derechos conlleva.

En los años de posguerra, incluso en países periféricos como Argentina, el Estado hurtaba la ciudadanía a los límites de las regulaciones mercantiles situándola en el espacio de los *intereses generales*: entre ser miembro del club del mercado y de la ciudadanía, donde existía un desajuste a favor de la segunda. Si en la edad de oro del capitalismo podía parecer nítido qué se entendía como derecho ciudadano, por cuanto la ciudadanía estaba sustentada en una relación claramente delimitada entre derecho ciudadano y Estado garante, la retirada del Estado y la redefinición conservadora de la ciudadanía pone en riesgo el sentido que la aportación de derechos ciudadanos tiene, y no sólo para las mujeres. Se confiaba, entonces, en el futuro como tiempo de extensión y expansión progresiva de derechos. Hoy, los espectros del *ancien régime* se ciernen sobre las sociedades llamadas democráticas, a través del retorno de los privilegios, de la confiscación de la democracia por los expertos, de la exacerbación de lo jurídico en detrimento de lo político. Es en ese contexto que cabe la discusión en torno de la ciudadanía de las mujeres y, más específicamente, de los derechos vinculados a las diferencias ancladas a los cuerpos.

El debate sobre el aborto, de alguna manera, condensa mucho más que otras prácticas anticonceptivas y de regulación de la fertilidad; en efecto, allí están en juego expresamente los dilemas de la relación entre cuerpo y abstracción jurídica, entre derechos sobre el cuerpo y condición ciudadana de las mujeres.

El presente trabajo procura realizar un seguimiento de las tensiones y paradojas en relación con la noción de ciudadanía de mujeres, ligadas a las marcas dejadas por la tradición liberal, que vincula *ciudadano* a *varón* y *propietario*. Desde mi punto de vista, el derecho ocupa un lugar clave en el proceso de conversión del sujeto real en ciudadano abstracto. Este se configura en un espacio en el que se opera simultáneamente un hiato y una sutura entre derechos abstractos y cuerpos

realizó otra Conferencia Mundial de Mujeres en Copenhague, y otra en Nairobi en 1985. La última de ellas, llevada a cabo en Beijing en 1995, constituyó un escenario de despliegue no sólo para las delegaciones gubernamentales, sino para una enorme cantidad de organizaciones de mujeres que se reunieron en el foro de Huairou (Rosenberg, 1997).

concretos, entre igualdad abstracta y diferencias/desigualdades reales, entre consensos y violencias. Si la tradición liberal ha preferido anular estas tensiones, este trabajo apunta a la tematización de los obstáculos existentes en la idea de ciudadanía de mujeres, en las dificultades teóricas ligadas a la cuestión del derecho, en las paradojas presentes en el reclamo a decidir sobre el propio cuerpo como derecho ciudadano.

SOBRE EL SUJETO REAL Y SU CONVERSIÓN EN CIUDADANO ABSTRACTO

La noción de ciudadanía ha implicado, al menos desde el momento de su construcción moderna, una operación de sustitución del cuerpo real de los sujetos por un cuerpo construido sobre la base de la abstracción de las marcas de identidad de clase, raza, y sexo.

El individuo portador de derechos, tal como lo señala Marx (Marx y Engels, 1986) lo es en cuanto desmarcado de las singularidades de su origen social. En el hiato que separa al individuo real del ciudadano abstracto reside a la vez el encanto y lo que en otros trabajos he llamado las *esquicias del contrato*: quien porta derechos (es decir, quien deviene ciudadano) lo hace por una operación de despojamiento de sus rasgos singulares, de las determinaciones que lo ligan a su clase y de las características que lo singularizan –como varón o mujer, blanco o negro, parte de una cultura determinada, portador de una orientación sexual específica (Ciriza, 1999; 2000). Sólo completada esta operación, indispensable en orden al carácter universal de los derechos de ciudadanía, resulta posible hablar de condición ciudadana en sentido estricto.

La operación de sustitución del cuerpo real por el cuerpo abstracto del ciudadano, ligada a las condiciones históricas de emergencia de la modernidad, fue factible sobre la base de ciertas condiciones materiales de existencia que posibilitaron, por una parte, la constitución de un mercado de trabajadores libres y, por la otra, la primacía del derecho como forma específica de las relaciones sociales (Marx y Engels, 1986; Pasukanis, 1975; Pêcheux, 1986).

Aun cuando lo hagan desde tradiciones diversas, muchos autores han señalado esta suerte de situación contradictoria, de nudo tenso, que escinde al burgués egoísta, calculador y propietario del ciudadano abstracto: un juego complejo por el cual, a la vez que se considera a los sujetos como si fueran libres e iguales ante la ley, se los despoja de toda otra característica que no sea la de individuos pretendidamente neutros, poseedores de mercancías, intercambiables, portadores aislados de intereses privados.

La condición ciudadana, tal como naciera a partir de la emergencia de la política moderna, es también contradictoria: libertad política e igualdad formal no hacen de los ciudadanos sujetos iguales, salvo

bajo la forma de ficción jurídica, bajo la condición de despojamiento de toda referencia a las determinaciones materiales. El ciudadano lo es en cuanto descorporizado, despojado de la inscripción en su clase social, no sólo como lugar en la división social del trabajo, sino como pertenencia marcada en la memoria política del sujeto, en su historia y su cultura, en las tradiciones de clase en las que fue conformando sus identificaciones. Los ciudadanos abstractos pueden ser considerados, entonces, en virtud de la primacía de la forma jurídica de relación entre los individuos, como si fueran libres e iguales. Una mirada hacia la historia permite advertir a qué hacemos referencia cuando se señalan las tensiones entre el ciudadano abstracto y el sujeto concreto, los vericuetos de una relación compleja entre aspectos emancipatorios y de dominación: si el ingreso a la condición de ciudadanía implicó la conquista de libertades individuales e igualdad ante la ley, también aseguró con nuevas cadenas la explotación de unos, los no propietarios, por otros, los propietarios. La libertad terminó siendo libertad de comercio y la igualdad sólo posible, en realidad, para pocos: los varones, adultos, blancos, propietarios, alfabetos.

De un modo muy esquemático, podría afirmarse que quienes han estado ligados teórica o políticamente a la tradición liberal han eludido a menudo, guiados por una concepción normativa de ciudadanía, la consideración de los obstáculos materiales para la concreción de las tan deseadas igualdad y libertad que las revoluciones burguesas prometieron a los ciudadanos y ciudadanas: desde el sofisticado velo de ignorancia rawlsiano hasta las diferentes estrategias teóricas y prácticas para trazar barreras excluyentes de distinto orden. Así, se ha recurrido al mérito y también a la argumentación con base en las desigualdades naturales, entre las cuales, desde luego, puede contarse la diferencia sexual transformada en causa de inferioridad y motivo seguro de ejercicio de tutela².

La crítica marxista al liberalismo clásico ha insistido, en cambio, en subrayar la equivalencia entre sujeto jurídico e individuo propietario, así como también la profunda articulación entre emancipación

2 La bibliografía y los debates sobre el tema son muchos. Por tal motivo, prefiero referir a los textos en los que yo misma he trabajado la cuestión: uno de ellos, sobre el retorno del contractualismo a comienzos del siglo XXI (Ciriza, 1999), y el otro, respecto al proceso de construcción del sujeto del contrato en la obra de Jean Jacques Rousseau (Ciriza, 2000). Vale la pena, además, revisar algunos de los textos del debate clásico sobre el ingreso de las mujeres a la condición ciudadana, particularmente el escrito de Antoine Marie de Condorcet (1993), las consideraciones de Rousseau en el capítulo quinto del *Emilio*, dedicado a la educación de Sofía, así como uno de los libros fundacionales del feminismo, la célebre *Vindicación de los derechos de la mujer*, de la inglesa Mary Wollstonecraft (1977).

jurídica y desarrollo del capitalismo. Si la emancipación jurídica se liga a la organización de las relaciones de producción en las sociedades capitalistas, es también la condición de organización del orden democrático. Ha afirmado Michel Pêcheux:

La particularidad de las revoluciones burguesas ha sido la de tender a la absorción de las diferencias derrumbando las barreras: universalización de las relaciones jurídicas al tiempo que se universalizaba la circulación de dinero, de las mercancías... y los trabajadores libres (Pêcheux, 1986: 106).

Existe un profundo vínculo entre el nacimiento del individuo libre y aislado y el predominio del derecho como forma del lazo político. El orden burgués se sostiene sobre la consideración de los sujetos como si fueran individuos aislados e iguales en derechos ante la ley. La escisión entre el burgués egoísta y el ciudadano abstracto es precisamente –Marx lo señala en *La cuestión judía*– la condición de la emancipación política, una emancipación contradictoria, pues implica comportarse hacia las bases mismas de la reproducción de la vida humana como si se tratara de una suerte de naturaleza eterna e inmodificable (Marx y Engels, 1986). La condición ciudadana, ligada a la equivalencia tácita entre sujeto e individuo y propietario, plantea una serie de dificultades. Por una parte, la de la escisión entre igualdad formal (la igualdad abstracta ante la ley) e igualdad real, pues la condición ciudadana es efecto de la abstracción de las determinaciones reales; por la otra, la escisión entre emancipación política y emancipación real, pues a la vez que el sujeto se emancipa de la condición de súbdito, la emancipación jurídica es condición para la sujeción económica, dado que lo que el sujeto jurídicamente libre conquista es el derecho de vender como una cosa su fuerza de trabajo en el mercado. Finalmente, la tensión entre igualdad abstracta y diferencias efectivas de raza, sexo, cultura, lengua y educación. El ciudadano es, en razón de lo antedicho, un sujeto contradictorio: despojado de toda determinación, desarraigado de los procesos de producción y reproducción que lo vinculan a la sociedad a la que pertenece, habitante del espacio autonomizado del derecho y la política.

Aun así, es relevante intentar lo que Cohen llamaría una redescipción o, más bien, desde mi punto de vista, una tarea de inscripción de la noción de ciudadanía en una tradición política ligada al feminismo y a la crítica marxista del liberalismo (Cohen, 1999).

Hace muchos años, Anna Jonásdóttir (1993) se preguntaba si le importaba el sexo a la democracia, es decir, indagaba acerca de los efectos políticos de la diferencia sexual. El ciudadano, en la tradición liberal, es un sujeto jurídico, un individuo propietario desanclado de

las determinaciones inherentes a la reproducción de la vida humana. La reproducción de la vida no sólo conlleva relaciones con otros hombres y con la naturaleza en orden a la satisfacción de necesidades corporales, sino que involucra, además, la dimensión de la corporalidad sexuada, una dimensión con resonancias psíquicas, a través de la cual los sujetos humanos se reproducen como sujetos corpóreos. Por decirlo en términos más o menos poéticos, la corporeidad humana no sólo remite a la cuestión de la satisfacción (inevitable) de las necesidades, pues, si ello no es posible, el sujeto no sólo muere, sino que refiere a los avatares de la sexualidad, bajo su forma de reproducción y también de deseo, y a la compleja cuestión de las consecuencias políticas de las diferencias entre los sexos; consecuencias estas relativas a la extensión de la lógica de la propiedad sobre el cuerpo, vendible en la prostitución, enajenable en el alquiler de vientres, en la venta de órganos, despojado de determinaciones, pura y abstracta propiedad. En un estudio ya clásico acerca de las consecuencias políticas del *contrato sexual*, Carole Pateman (1995) señala el efecto que la consideración del cuerpo como propiedad tiene en el caso de las mujeres. La prostitución, basada en la idea de que las mujeres son propietarias de su cuerpo y por ello libres de venderlo como fuerza de trabajo (sexual) en el mercado, implicaría desde el punto de vista de Pateman una forma de acceso público de los varones a los cuerpos de las mujeres a cambio de dinero. En su perspectiva, la mercantilización de la maternidad, bajo la forma de contrato de maternidad subrogada, constituye un avatar más del derecho paterno, que reaparece bajo una forma nueva: la mujer vasija, depositaria de un huevo ajeno. Si el útero de una mujer no es nada más que una parte de su propiedad, ella es el análogo de una vasija vacía y esto vuelve irrelevante la maternidad.

Desde la perspectiva que en este trabajo procuro elaborar, la dificultad reside en la tensión entre abstracción y corporalidad, entre el carácter real de los cuerpos humanos y la forma de inscripción de *eso real* en un determinado orden político y social. La sustitución, nunca plena, del cuerpo real por el cuerpo político no es en modo alguno una operación arbitraria, sino el producto de relaciones históricas y sociales. De allí que el modo en que se delimita qué es lo que del cuerpo real puede inscribirse en el cuerpo político es objeto de agrias luchas políticas y sociales; luchas por hacer visibles las consecuencias políticas de las diferencias entre los sexos, por derribar las barreras de exclusión, desnaturalizar lo naturalizado, mostrando sus raíces históricas y sus efectos sociales sobre las vidas de los sujetos. Si durante siglos las mujeres resultamos excluidas del derecho al voto en razón de la significación social asignada a la diferencia sexual, la maternidad *republicana* fue utilizada como argumento para garantizar ciertas (y no otras) formas

y espacios de ingreso a la educación y al voto (Fraisie, 2003)³. También el Estado ha regulado de modo expreso la fecundidad, las formas de ejercicio de la maternidad/paternidad y las orientaciones sexuales legítimas e ilegítimas, al penalizar con la cárcel o la reclusión psiquiátrica el ejercicio de formas *desviadas* de sexualidad⁴.

El avance del capitalismo y sus transformaciones han agudizado de manera extraordinaria los procesos de mercantilización de las relaciones sociales, así como también profundizado la abstracción y paradójica homogeneización de las determinaciones cualitativas de los sujetos, la naturaleza y los productos culturales. Abstracción de las determinaciones efectivas de los bienes, devenidos intercambiables y equivalentes, esto es: mercancías. Abstracción de las determinaciones efectivas de los procesos de trabajo, abstracción de las determinaciones efectivas de los sujetos, despojados de sus singularidades de clase, sexo, raza, e incluso de nacionalidad; como hace muchos años señalara Ellen Meiksins Wood (1992), el capitalismo es enormemente indiferente a las identidades de los sujetos que explota⁵.

3 Es bien conocida la argumentación de que el ingreso de las mujeres al derecho a la educación se justifica en razón del objetivo de formar ciudadanos ilustrados, liberados de la sujeción a la tradición y a la costumbre cuyas eficaces custodias habrían sido las mujeres. Se suponía, entonces, que los hombres hacían las leyes y las mujeres, la costumbre. Si ellas no se educaban en los ideales ilustrados, el retorno de los fantasmas del pasado se haría inevitable (Fraisie, 2003: 89).

4 Hasta no hace mucho tiempo, la homosexualidad era considerada un delito y penada con la cárcel o el encierro psiquiátrico. Y no sólo en la Inglaterra victoriana de Wilde. No está de más recordar que, en 1905, ni más ni menos que el prestigioso dramaturgo y poeta Oscar Wilde fue acusado de sodomía por su relación con Alfred Douglas, y condenado a trabajos forzados y reclusión, primero en la cárcel de Wandsworth en Londres y luego en Reading.

5 Sin lugar a dudas, el capitalismo es capaz de arrasar con las identidades de los sujetos, considerándolos sólo en su condición de mano de obra explotable. Sin embargo, los sujetos subalternos se han negado a ser considerados sólo como mano de obra intercambiable; se han resistido a ser homogeneizados y homologados a una máquina a través de diferentes estrategias, incluida la destrucción de la maquinaria, la oposición abierta o solapada al trabajo en cadena, la búsqueda de vías de control de los tiempos de trabajo. Si el capitalismo arrasa barreras y determinaciones cualitativas, ello se liga más a la necesidad de construir un espacio de libre circulación para las mercancías y aumentar la rentabilidad que a la voluntad de considerar a los sujetos como iguales en derechos: el capitalismo puede haber sido indiferente a la conquista de derechos para las mujeres, pero no ha cooperado para su emancipación; puede haber contribuido a la internacionalización del proceso productivo, pero no a la construcción del internacionalismo proletario, que fue gestado por la clase obrera. Teóricos como Toni Negri y Michael Hardt consideran que el nuevo sujeto revolucionario es la multitud nómada, desmarcada de sus lazos con un territorio determinado, híbrida, deslocalizada y desterritorializada. No se trata del viejo proletariado internacionalista, sino de un sujeto conformado a partir del desarrollo de las nuevas tecnologías. Las nuevas condiciones de trabajo configuran las multitudes, los nuevos bárbaros, nómades,

Si en el siglo XIX, durante el proceso de constitución del capitalismo de la libre concurrencia y de las formas modernas de la política, el salario era considerado como el medio para la satisfacción de las necesidades del trabajador y el mercado se concebía como el mecanismo de regulación de las relaciones de los trabajadores libres con los patrones, hoy el proceso de abstracción ha avanzado y ha despojado de sus determinaciones cualitativas a los sujetos humanos y la naturaleza; y, de igual forma, ha procedido a la mercantilización acelerada del mundo que habitamos.

En *El mapa del emperador*, Franz Hinkelammert sostiene que el concepto central de la teoría económica clásica es el de valor de uso. Este es el producto del proceso económico en cuanto parte del proceso de la vida del ser humano. El proceso de producción conlleva a la vez la reproducción de la vida humana, pues sin la satisfacción de las necesidades la vida misma se interrumpe (Hinkelammert, 1996)⁶. A diferencia de lo que sucedía en la época del capitalismo de la libre concurrencia, nada queda ya de sólido para desvanecerse en el aire. El salario mismo ha devenido un precio sin correlato alguno respecto a la reproducción de la vida. Abstracción y mercantilización parecen establecer las condiciones de constitución de las nuevas ciudadanías: nómades, post-humanas.

Una abstracción contradictoria, porque no se trata de uniformación sino de una lógica que vuelve compatible la proliferación de ciertas diferencias con el afianzamiento de la dominación; diferencias entre mercancías equivalentes, pero multiformes, variadas, brillantes, en los escaparates del consumo. En este punto, el capitalismo avanzado se comporta tal como Hardt y Negri lo han indicado:

Las diferencias (de mercancías, de poblaciones, de culturas, etc.) parecen multiplicarse indefinidamente en el mercado mundial que

post-humanos que, en la perspectiva de Negri y Hardt, nada aportan de permanente. Se trataría de una nueva configuración de la corporalidad que, en mi forma de ver, tiende al menoscabo de la densidad de lo real y de la experiencia; todo un riesgo cuando de hablar de transformaciones sociales y políticas efectivas se trata (Hardt y Negri, 2002).

⁶ El desacuerdo entre Adam Smith y Marx residía precisamente en que, para el primero, es la mano invisible del mercado la encargada de regular las relaciones de producción y reproducción de la vida humana, pues cada uno, siguiendo su interés particular y realizándolo, asegura la mejor consecución de los intereses generales de la sociedad. Marx, en cambio, consideraba que, lejos de regular, el mercado elimina los seres humanos sobrantes; no crea armonía sino conflictos: el capitalismo no sólo destruye a la humanidad, sino también a la naturaleza, por lo cual, si la humanidad desea vivir, debe superar el capitalismo. Tanto Marx como Smith no dudaban en establecer una relación directa entre salario y reproducción de la vida humana (Hinkelammert, 1996).

ataca con la mayor de las violencias las fronteras fijas y arrasa con cualquier división binaria en virtud de sus infinitas multiplicidades (Hardt y Negri, 2002: 146).

Esta suerte de volatilización del capitalismo, esta nueva *livianidad* que ha adquirido, es sin embargo perfectamente compatible con la destrucción acelerada del planeta y la naturaleza, el asesinato de pueblos enteros, el genocidio de todos/as aquellos/as que constituyan un obstáculo a la lógica salvaje de acumulación, negocio, ganancia, como lo muestra la brutal guerra en Irak. Una paradoja más de la nueva forma de dominación: abstracción de toda solidez, desconsideración de los criterios de reproducción de la vida humana, eliminación de toda determinación cualitativa; sin embargo, esa abstracción de las determinaciones de la vida real a que somete el capitalismo tardío habilita infinitas variaciones: nunca hubo –dirán Hardt y Negri– tanta tolerancia a la diversidad⁷.

Si democracia y capitalismo se organizan sobre la abstracción, y si para las democracias realmente existentes el sujeto, más que portador de derechos reales, es sujeto jurídico, tal vez la pregunta que quepa sea: ¿qué sentido emancipatorio puede portar para las mujeres la conquista de derechos específicos en un orden jurídico que continúa edificado sobre relaciones de dominación? Indudablemente, existe una tensión entre sujeto jurídico y sujeto de derecho, una tensión que la noción de ciudadanía también porta.

Resulta interesante señalar que la juridización de las relaciones entre los sujetos es un efecto material de la organización del mundo. En ese sentido, Pasukanis (1975) señala que las relaciones jurídicas, en el orden jurídico burgués, regulan el intercambio entre poseedores de

7 Sin lugar a dudas, se trata de una paradoja, pues el dominio de la lógica mercantil, como ha indicado Alfred Sohn Rethel (1979), implica la consideración de los productos del trabajo y del trabajo mismo como pura cantidad. La conversión de una cosa en mercancía exige la separación entre el valor de uso y el de cambio, una operación de abstracción real que posibilita el intercambio al poner entre paréntesis las prácticas de uso. Sólo por la separación entre uso y cambio es posible la consideración de una cosa como pura cantidad equivalente a otra. La operación de intercambio de mercancías exige tanto la puesta entre paréntesis del uso como la supresión de las determinaciones cualitativas de las cosas. Sin embargo, las acciones de uso, expulsadas del intercambio, permanecen en las mentes de los sujetos, en su imaginación. Ello explica muchas de las paradojas del mundo mercantil: el hecho de que las mercancías sean pura cantidad a la vez que aparecen bajo múltiples y diversas formas en los escaparates, el hecho de que exista una lógica unificante (la del mercado) a la vez que una enorme diversidad de mercancías variadas y multicolores disponibles para la venta y el consumo. Verdaderos jeroglíficos –en cuanto productos puramente sociales–, las mercancías se constituyen a menudo en una incógnita que condensa múltiples relaciones y en una clave para interpretar el orden social en el que vivimos.

mercancías y posibilitan la consideración de los sujetos como sujetos abstractos e iguales ante la ley, ocultando el ejercicio real de las violencias de clase, de género, de sexo y de raza. Sin embargo, el derecho ofrece también una promesa emancipatoria: la de la consideración de los sujetos como iguales, el ideal normativo y regulador de una sociedad libre del ejercicio directo de la coacción. La dificultad consiste en la operación por la cual se traspone y se toma el derecho como plenamente equivalente a un orden jurídico particular, producto histórico de relaciones de dominación de clase, de raza, de género.

No es posible una organización política y social que contemple la inscripción directa del sujeto real en el orden social. Dicha imposibilidad, por así decirlo, deriva de la imposibilidad de una sociedad donde las relaciones sean inmediatas y transparentes, de la imposibilidad misma de la plena presencia del sujeto individual, que para constituirse como tal debe inscribirse en el orden simbólico. Sólo dioses y animales pueden gozar de la plena presencia, ya que los/as seres humanos/as estamos marcados por la necesidad de recurrir al lenguaje, las instituciones, el derecho como instancia de regulación.

Existe una tensión que habita el orden del derecho como orden abstracto. En cuanto orden universal de la ley, el derecho constituye una instancia reguladora de las relaciones de los sujetos entre sí, una suerte de horizonte utópico organizado en torno de la idea de regulación normativa y reconocimiento de la capacidad de actuación de un individuo despojado imaginariamente de determinaciones. Un orden coercitivo, es verdad, pero también portador de potencial emancipatorio.

Bajo estas condiciones materiales, la abstracción y la dominación se presentan como inescindibles. Abstraído de toda determinación, el salario ya no es un equivalente a los medios necesarios para la reproducción de la vida humana, sino un precio que puede ser considerado como igual a cero, pues de lo que se trata no es de la reproducción de la vida, sino del *costo de la fuerza de trabajo*, como no dejan de insistir los voceros del orden establecido. Como impensada consecuencia de la expansión de la lógica mercantil en todos los rincones del planeta –y, por qué no, a todos los resquicios de la vida misma–, se ha producido una creciente juridización de las relaciones sociales.

Si bien hombres y mujeres hacen la historia, la hacen en condiciones que no eligen, montados sobre los hombros de su pasado, apenas erguidos sobre los escombros arrojados por el capitalismo en su marcha arrasadora sobre el planeta, habitados por las sombras de todos los antepasados muertos, horrorizados, como el ángel de Klee ante las ruinas producidas por la tormenta del progreso (Benjamin, 1982). De modo que aquello con lo que hay que habérselas es con un mundo organizado bajo relaciones abstractas que han desembocado en la ju-

ridización y mercantilización fetichista de las relaciones de los sujetos entre sí, como mecanismos de inversión/dominación del sujeto.

Como hemos señalado, los sujetos humanos, individuales y colectivos, habitamos inevitablemente órdenes abstractos; y si la forma de dichos órdenes está históricamente determinada, entonces ¿cómo inscribir en el orden jurídico un orden abstracto inextricablemente unido a la mercantilización y abstracción del mundo, derechos ligados a la posibilidad de decisión sobre el propio cuerpo? ¿Es posible hablar de derechos universales a la corporeidad? ¿No es esto una contradicción en sus propios términos?

DERECHO, ABSTRACCIÓN JURÍDICA Y CIUDADANÍA. LAS PARADOJAS DE UNA VIEJA RELACIÓN

Nos hallamos, entonces, ante un atolladero. La condición ciudadana, decíamos, ha estado y está edificada sobre la base de la tensión entre una emancipación política cimentada en la abstracción jurídica –es decir, en la consideración de los sujetos como si fueran iguales ante la ley– y la emergencia de las relaciones capitalistas de producción, entre el cielo de la igualdad formal prometida a través de la abstracción de las determinaciones reales del sujeto y las múltiples diferencias y desigualdades reales, ubicadas en el campo de la sociedad civil, en el territorio de acción del burgués egoísta, de la mujer doméstica, de los habitantes de las colonias.

En los albores de la modernidad, Kant expresaba con claridad la forma de articulación entre legalidad burguesa, igualdad formal y desigualdad real como marcas de ciudadanía: los ciudadanos permanecen iguales entre sí en tanto miembros de la comunidad política; sin embargo, dicha igualdad ante la ley no resulta incompatible con la mayor desigualdad en cuanto a bienes y posesiones, talentos y méritos. De hecho, la ciudadanía sólo sería tal para pocos, aunque ello no presentaba dificultad alguna para Kant ni para la mayor parte de los ilustrados. La mayor desigualdad real era compatible con la condición de ciudadano. Afirma Kant:

Esta igualdad general de los hombres dentro de un Estado en cuanto súbditos del mismo resulta, sin embargo, perfectamente compatible con la máxima desigualdad, cuantitativa o de grado en sus posesiones, ya se trate de una superioridad corporal o espiritual sobre otros, o de riquezas externas (Kant, 1993: 29).

Sin lugar a dudas, la idea de una sociedad de sujetos iguales era avizorada como la consecuencia futura de una organización social basada en lazos contractuales. El progreso asintótico garantizaría una sociedad

de sujetos libres cuyas desigualdades, al ser móviles y ligadas al mérito, no quitarían legitimidad alguna al orden existente. Por añadidura, ninguna dificultad ofrecían las diferencias ancladas a la corporalidad: sólo en razón de su sexo las mujeres quedaban excluidas, *por naturaleza*, de la comunidad de los ciudadanos.

Lo llamativo de la actual fase del capitalismo es que, a la vez que todo lo sólido se disuelve en el aire, a la vez que los procesos de trabajo se desmaterializan desligándose de los antiguos anclajes en las grandes fábricas, a la vez que los salarios dejan de ser equivalentes a la reproducción de la vida del trabajador para transformarse en un precio más potencialmente equivalente a cero, se ha producido una creciente expansión de derechos formales: derechos de nueva generación para las mujeres, los niños y niñas, el ambiente; sin embargo, tales derechos se comportan de una manera contradictoria: se produce una sorprendente expansión de derechos en tiempos de desfundamiento de las condiciones de garantía real y juridización de las relaciones sociales, es decir, de aumento de la intervención del aparato judicial ante la protesta social, transformada en objeto de sanción e incluso persecución civil y penal⁸.

Tal vez, como impensada consecuencia de la expansión de la lógica mercantil, se ha producido también una inusitada juridización de las relaciones sociales. El derecho tiende a regular aspectos de las relaciones entre los sujetos no sólo ligados a la propiedad, sino a dimensiones de la vida otrora sujetas a la barrera de la costumbre, de la autoridad e incluso del don: consentimiento informado para prácticas médicas antes rutinarias o libradas a la decisión profesional, aparición de la figura de la violación en el matrimonio que pone en tela de juicio el antes indiscutible débito conyugal; en pocas palabras, juridización de aspectos de la vida considerados en otro tiempo libres de esta forma de regulación, pues se trataba a menudo de espacios librados a la espontaneidad y la donación gratuita, aunque también al ejercicio directo

8 Vale la pena hacer una breve referencia a la judicialización de la protesta en Argentina. Las jornadas del 19 y 20 de diciembre de 2001 marcaron un hito que puso en valor las experiencias de movilización callejera, resistencia y tomas de fábricas por parte de trabajadores ocupados y desocupados. La respuesta ante la movilización social ha oscilado entre la represión y el uso directo de la fuerza, como lo revelaron de manera emblemática los hechos represivos en el Puente Pueyrredón, en Avellaneda, en julio de 2002, que culminaron con el asesinato de los jóvenes piqueteros Maximiliano Kosteki y Darío Santillán, y la utilización del aparato judicial para contener la protesta. Se recurre, entonces, al encarcelamiento de militantes sociales y el uso sistemático del código penal para regular la presión de los sectores subalternos. El encarcelamiento de piqueteros y dirigentes se produce en el marco de un pedido social de normalización, pedido ambiguo que incluye sin lugar a dudas la crítica a la corrupción institucional, pero también el aumento de las penas por delitos comunes, la exigencia de normal circulación en calles y rutas y la restauración de la propiedad de las fábricas recuperadas por los trabajadores y trabajadoras (Svampa, 2004).

de la violencia sobre las mujeres y los más frágiles en las estructuras familiares y sociales.

El derecho ha venido a ocupar de una manera bizarra el escenario; Hardt y Negri han señalado que el nuevo orden implica “una nueva noción del derecho, o, más bien, una nueva inscripción de la autoridad y un nuevo diseño de la producción de normas e instrumentos legales de coerción que garantizan los contratos y resuelven los conflictos” (Hardt y Negri, 2002: 26).

Si ello es verdad, no puede dejar de señalarse que ese *nuevo derecho* ocupa un lugar contradictorio: último refugio ante el ejercicio directo de la fuerza, espacio de producción de normas de regulación de las relaciones de los sujetos entre sí, lugar de disputa por la conquista de derechos antes impensables; pero, también, legitimación de relaciones de poder, barrera de contención ante la presión de los excluidos, y todo ello sin mencionar los anclajes institucionales, sus lógicas e inercias. El derecho guarda hoy, como otrora, una relación compleja con la violencia: como dijera Benjamin (1982), está fundado en violencia; y la violencia que no funda derecho pierde validez.

NOTAS SOBRE EL DERECHO

En este apartado trabajaré sobre dos cuestiones ligadas a la problemática del derecho que considero centrales para el desglosamiento del tema que me preocupa, a saber, el de la significación de la conquista de derechos ligados a las diferencias corporales en sociedades en las que el orden jurídico opera como instancia de ciudadanización. Por una parte, me ocuparé de la relación entre norma jurídica y aparato judicial; por la otra, de la tensión entre derecho y mercancía, dado que tanto el uno como la otra están gobernados por la abstracción y encierran, como jeroglíficos, signos que pueden servir para la interpretación de las relaciones sociales.

En un estudio clásico, realizado en los años veinte, Evgenij Pasukanis había señalado que “sólo la sociedad burguesa crea todas las condiciones necesarias para que el momento jurídico reúna en las relaciones sociales su completa determinación” (Pasukanis, 1975: 16)⁹.

El derecho es, siguiendo a Pasukanis, una relación imaginaria entre norma jurídica y condiciones materiales de existencia; pero es también una relación real. Vale la pena citarlo textualmente: “El estado mismo, en su versión moderna, es una institución jurídica, por lo cual el derecho no sólo ha de considerarse como pura fantasmagoría, sino como relación real” (Pasukanis, 1975: 16).

⁹ Todas las citas de Pasukanis son traducción propia.

En tanto relación imaginaria, el derecho tiene aspectos también contradictorios inherentes a la forma del lazo social bajo el capitalismo, que se presenta como relación jurídica y mercantil. Dice el autor: “La relación social aparece bajo dos aspectos incoherentes entre sí: como valor de la mercancía y como capacidad del ser humano de ser sujeto de derecho” (Pasukanis, 1975: 125). Si el derecho burgués reconoce la libertad y la capacidad de acción a los sujetos, al mismo tiempo liga la sujeción del sujeto a un mundo de relaciones cosificadas que lo constriñen a la ley ciega del intercambio mercantil.

Los individuos aparecen como formalmente independientes el uno del otro, ligados entre sí por un orden jurídico artificial, un orden en el cual “ambas partes contratantes hacen lo que quieren y no toman más libertad que la que ellos mismos conceden a los otros” (Pasukanis, 1975: 126).

Lo que las reflexiones de Pasukanis permiten comprender es la trama que liga fenómenos a menudo interpretados como contradictorios: no existe incompatibilidad alguna entre expansión del derecho, juridización de las relaciones sociales y consolidación del dominio, e incluso la violencia de clase; tampoco entre ampliación de derechos formales y ausencia de garantía estatal. No hay ninguna incompatibilidad entre igualdad formal y desigualdad real, como había comprendido claramente el propio Kant.

Si el avance del capitalismo y la forma contractual asignada al lazo social se presentan bajo una faz emancipatoria, es porque la consideración del sujeto como sujeto de derecho supone reconocerlo en su capacidad de actuar, de disponer de sí y, en las sociedades burguesas, fundamentalmente, de disponer de su propiedad. El carácter fetichista del jeroglífico del derecho reside en que se presenta como intercambio libre e igual entre sujetos autónomos portadores de derechos abstractos; no obstante, en las sociedades burguesas ese intercambio se realiza bajo condiciones de violencia de clase, de género, de sexo y de raza. El derecho tiene una doble faz: acuerdo racional y libre entre sujetos autónomos, y condición de inscripción del sujeto en el orden mercantil, que obliga al trabajador a *aceptar libremente* las condiciones que ofrece el patrón en el mercado de trabajo y obliga a las mujeres a aceptar –también, *libremente*– contratos de subordinación como forma de relacionamiento en las sociedades patriarcales.

Simultáneamente, el sujeto en tanto portador de derechos es reconocido como: individuo dueño de su voluntad y sujetado a una regulación universal; libre del ejercicio directo de la violencia, pero sujeto a violencia; portador de derechos no inmediatamente reductibles a privilegios, pero bajo ciertas formas de organización social; sujeto a las reglas del mercado. De allí que la suscripción de convenciones y pactos internacionales, como la Convención sobre la Eliminación de todas las

formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), no haya estado reñida, en la Argentina finisecular, con la ausencia de garantías, la mercantilización de los derechos y la pérdida de viejas conquistas sociales. Aun más, los nuevos derechos, a menudo revulsivos respecto a la costumbre, no son incompatibles con el aumento de las desigualdades y la violencia sexista por parte de la sociedad (Ciriza, 2002).

Plenamente compatible con el capitalismo contemporáneo, la expansión del derecho internacional y la juridización de las relaciones sociales pone a los sujetos subalternos ante un desafío no menor: el de aceptar que brindar una estructura jurídica a las relaciones sociales, si bien puede postularse como una forma de regular el abuso y poner límites a la arbitrariedad y el acoso, también puede consistir en la simple legalización de la violencia ejercida dentro del orden existente.

La consideración de un sujeto como sujeto de derechos implica una operación de despojamiento de las determinaciones reales y, por lo tanto, un proceso de abstracción que hace inevitable la desconsideración de las especificidades de cada caso; por otra parte, libera a los sujetos de la hipoteca de la casualidad, en la medida en que la norma regula obligaciones y derechos para todos y todas.

Si el doble rostro imaginario del derecho, como espacio de desconocimiento de la violencia ejercida en nombre de la ley y el orden establecido, plantea tensiones para una política de ciudadanía y de derechos para los subalternos y subalternas, es preciso considerar, con Pasukanis, que el orden jurídico efectivamente existente no es sólo el del derecho consagrado en el orden de la ley, sino además el aparato material, que incluye complejos dispositivos, rituales burocráticos, el peso de la historia y agentes cuyas trayectorias son a menudo decisivas¹⁰.

10 Es preciso recordar en este punto el señalamiento de Pasukanis: el orden jurídico no es simple discurso sino el aparato material: jueces, tribunales, procedimientos, historia previa que torna (para los subalternos y subalternas) sumamente difícil el efectivo acceso a los derechos, incluso si están consagrados en el orden de la ley. En Argentina, los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres constituyen un terreno permanente de disputa. No sólo disputas en torno de la sanción de la ley, no sólo dificultades ligadas a las políticas públicas que debieran garantizar los derechos, sino dificultades debidas a la inercia misma del aparato jurídico, las relaciones de poder que lo cruzan, las trayectorias de sus agentes. A modo de ejemplo cabe señalar que, durante el año 2003, la jueza cordobesa Cristina Garzón de Lazcano elaboró una sentencia que prohibía la fabricación y venta en todo el país de anticonceptivos de efecto abortivo, para impedir la puesta en marcha de las acciones previstas por la Ley Nacional de Salud Reproductiva. Garzón de Lazcano, quien se desempeña como jueza en democracia, inició su carrera judicial en tiempos de la dictadura militar en Argentina y estuvo a cargo del célebre caso de violación de derechos humanos por los treinta fusilamientos en la Cárcel Penitenciaria de Córdoba realizados entre 1975 y 1976. Este hecho aún permanece impune debido a su intervención. Pueden consultarse algunos aspectos de la polémica por los anticonceptivos en <www.lanacion.com.ar/02/06/2003> y <www.rimaweb.com.ar>.

Decíamos que las relaciones sociales, en las sociedades productoras de mercancías, aparecen bajo un doble aspecto: como relaciones entre cosas y como relaciones entre sujetos, es decir, como relaciones jurídicas.

En un estado definido de desarrollo [...] las relaciones humanas en el proceso productivo revisten una forma doble y enigmática. De una parte, se mueven como relaciones entre cosas (mercancías); por la otra, en cambio, como relaciones de voluntad entre entes recíprocamente independientes e iguales (los sujetos jurídicos). Al lado de la propiedad mística del valor, aparece una cosa no menos enigmática: el derecho (Pasukanis, 1975: 129).

Si en tiempos de Pasukanis, tiempos de inauguración de la experiencia de construcción de una sociedad socialista, se proyectaba una forma de organización social que fuera capaz de abatir la dupla mercancía-derecho burgués, el proceso histórico ha corrido en un sentido diferente del entonces previsto. Como el ángel de Klee, nos hallamos desconsolados ante un mundo de abstracciones jurídicas y mercancías volátiles. El capitalismo avanzado, señala con agudeza Jameson (1999), no necesita sutiles argumentos basados en la libertad y la autonomía de los sujetos; simplemente, se ha producido la penetración de la lógica mercantil en dimensiones antes impensadas de la vida. Si el mundo burgués, en que nace la forma doble y enigmática de mercancía y derecho de la que nos habla Pasukanis, estaba regido por la abstracción, el mundo ha devenido, en palabras de Jameson, mucho más abstracto. Todo lo sólido se ha desvanecido en el aire: desvanecidas las bases efectivas de la producción, desanclado el dinero de la esfera productiva, el salario de la reproducción de la vida humana, descorporizados los sujetos mismos, nómades, como los quiere Negri, post-humanos.

En ese contexto de aguda penetración de la lógica mercantil, se ha producido también una inusitada juridización de las relaciones sociales. Ha permanecido la asociación entre individuo y propietario, e incluso el reconocimiento de la capacidad de autodeterminación y libertad, pues los seres humanos –varones y mujeres– son reconocidos como sujetos de derecho cuando su voluntad es declarada como determinante. Lugar de tensión entre abstracción, formalización y reconocimiento del carácter determinante de la voluntad, la condición de sujeto jurídico se configura como cualidad puramente formal.

Como ya hemos señalado, el derecho, la condición ciudadana y la democracia están inficionados por el corrosivo de la abstracción, marcados de igual forma por la mercantilización extrema y la profundización de las relaciones de dominación, impulsadas a su vez por las

políticas neoliberales de los años noventa y sus trágicas consecuencias sobre las condiciones de vida de los sujetos. Sin embargo, la apelación a una política de cuerpos presentes, en el sentido de eliminación de la abstracción y la institucionalización, es por lo menos regresiva, en tanto se corre el riesgo de inscribirse con demasiada facilidad en el registro del esencialismo, y aun en diversas formas de fundamentalismo con sus apelaciones a *esencias* y *naturalezas*, en especial cuando de las mujeres se trata. Una vez más, es preciso trabajar sobre el delicado borde entre las marcas que la herencia liberal ha dejado sobre la ciudadanía y los derechos, y el diseño de estrategias de inscripción de la cuestión de la ciudadanía y los derechos en otras tradiciones políticas.

SOBRE LA SUSTITUCIÓN DEL CUERPO REAL POR EL CUERPO POLÍTICO

Si la política moderna instauró una escena organizada en torno del derecho y de la equivalencia abstracta de los sujetos entre sí, puso a la vez bajo una nueva luz el significado político de diferencias y desigualdades. Desde entonces, la cuestión de la ciudadanización de las mujeres ha estado –y continúa estando– cruzada por la paradoja de la demanda de igualdad abstracta para los diferentes, bajo la tensión de la articulación entre un orden político organizado sobre la base del reconocimiento de la igualdad abstracta de los sujetos ante la ley y la demanda de inscripción de las diferencias corporales en ese mismo orden.

He preferido mantener la forma ambigua de la enunciación, pues la cuestión de la ley excede el orden del derecho en cuanto alude al orden simbólico, como orden del lenguaje, pero también de la cultura, a la vez que involucra un sentido amplio de ley como regulación que organiza el orden social estableciendo prohibiciones y habilitaciones. El orden del derecho, en cambio, se liga al reconocimiento del sujeto como capaz de autodeterminación y libre voluntad jurídicamente reconocida, es decir, a la consideración del sujeto como un individuo abstracto.

La mayoría de las veces que las feministas combatimos por un derecho ciudadano, lo hacemos en un terreno ambiguo, marcado por las huellas de la tradición liberal, una tradición para la cual el ciudadano es un sujeto neutro, sin cuerpo, sin vida cotidiana, sin dimensión privada, sin una ubicación precisa en el orden social y menos aún en los conflictos. Un ciudadano es, como hemos señalado a lo largo de este trabajo, un sujeto que sintetiza la doble condición de individuo propietario y sujeto dueño de su voluntad en cuanto individuo libre. Diversos autores, como Françoise Collin y Jean Vogel, por ejemplo, coinciden en señalar la matriz abstracta de la escena ciudadana, organizada sobre la base del recorte de espacios pre-políticos o no politizables, y el hecho de que la ciudadanía, a partir del nacimiento del Estado moderno, está

ligada a la sustitución del cuerpo real por un cuerpo abstracto que, sin embargo, se edifica sobre uno de los cuerpos de la humanidad: el masculino (Vogel et al., 1996)¹¹. Eliane Viennot, Jean Vogel y Claude Servan Schreiber indican que, desde el momento del nacimiento del Estado moderno, existe el sueño de una vida política desligada de la corporalidad sexuada, que puede dominarse, que de alguna manera es pura y que está fundada sobre una forma tal de sociabilidad que permite la neutralización del sexo, un fantasma asociado a la exclusión de las mujeres (Vogel et al., 1996: 142)¹². La construcción del Estado moderno implicó la construcción de un tipo de universalismo edificado sobre la exclusión de las mujeres del espacio político. Identificadas con *el sexo*, marcadas por su cuerpo y por la incapacidad para el razonamiento universal, pues las mujeres –según Rousseau– no razonamos, carecemos de la cualidad necesaria para aportar y representar desde un punto de vista universalista, sino que somos portadoras y representantes de intereses específicos, particularizadas por nuestra condición de sujetos sexuados (Vogel et al., 1996: 142)

Aquello que Vogel señala, y que es recurrente en una amplia gama de autores y autoras, es el carácter incierto y provisorio de las mujeres en el orden político moderno. La inclusión en el orden político se produce por la vía de la neutralización del sexo; si las mujeres somos sujetas sexuadas, nuestros reclamos de inclusión, tensados por la escisión entre cuerpo político y cuerpo real, permanecerán en el borde del espacio político. En pocas palabras: el mismo proceso histórico que hiciera posible la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano hizo también posible la construcción de un sujeto político con rasgos peculiares, pretendidamente neutro, pero masculino, burgués, adulto y blanco. Desde entonces, los reclamos de las mujeres han permanecido como un deseo de admisión, un reclamo de inclusión en lo universal (Vogel et al., 1996).

Siempre ha existido una tensión entre condición ciudadana y sexuación del sujeto, debido a que la institución de la ciudadanía reposa sobre una operación de construcción del cuerpo político que establece el carácter público de la esfera política, a la que corresponde una forma específica de relaciones intersubjetivas marcadas por la asociación

11 Según señala Vogel, citando a Eugene Enriquez, en las sociedades del antiguo régimen existía lo que se llamaba el doble cuerpo del rey: “Existe su cuerpo carnal, inmediato, en cuanto individuo y el cuerpo inmortal, trascendente, que es, de hecho, la encarnación de la nación” (Vogel et al., 1996: 142; traducción propia).

12 La referencia a la noción de sexo no implica en modo alguno biologización de las diferencias entre los sexos, sino reconocimiento de su anclaje a cuerpos reales. He desarrollado ampliamente una crítica en este sentido a la posición de Judith Butler (Ciriza, 2004b).

histórica entre ciudadano y varón propietario. Este tipo de relación se proyecta aún hoy, como una sombra sobre la precaria inscripción de las mujeres en la condición ciudadana¹³.

Si las mujeres han conquistado derechos de ciudadanía, ha sido en pugna con ese límite inicial, presionando contra los bordes de una tradición incluyente/excluyente (la liberal) signada por el peso de las generaciones muertas que oprimen como una pesadilla el cerebro de los vivos. A pesar de esto, las mujeres efectivamente han conquistado derechos de ciudadanía, aun cuando la lógica que haya dominado en el establecimiento de la posibilidad de disponer del cuerpo sea la del individuo propietario, y siempre dentro de la ubicación históricamente asignada a las mujeres en el espacio privado.

Finalmente, como se ha visto ya, la cuestión de la ley se inscribe en un determinado aparato judicial con sus códigos, tribunales, jueces, rituales, tradiciones que procesan de manera específica la igualdad abstracta y la transforman en acceso diferencial al goce de derechos por parte de sujetos y sujetas en razón de la clase social, las diferencias entre los sexos, la orientación, el capital cultural y lingüístico. El derecho y la especificidad del lenguaje jurídico constituyen una barrera invisible; y ello sin mencionar las tradiciones autoritarias, la violencia clasista y sexista, la homofobia que circula en el aparato jurídico.

A menudo, la política feminista ha constituido un esfuerzo por poner el cuerpo y las consecuencias subordinantes de las diferencias corporales entre los sexos en la escena política. Las formas de hacerlo han dependido y dependen de condiciones históricas y sociales y de las tradiciones culturales locales. El peso de esas tradiciones pone en marcha dificultades diversas, que han implicado, por ejemplo, que la distribución de derechos civiles para las mujeres haya sido mucho más sencilla en los países anglosajones que en los latinoamericanos, probablemente a causa de una larga práctica de respeto de la privacidad ligada a la cuestión de la tolerancia, mientras presenta aristas agudas en el caso de los países donde la tradición católica parte de las costumbres en común, y donde los códigos civiles fueron herencia del de Napoleón¹⁴.

Las tradiciones legales, políticas y culturales propias de los países latinoamericanos hacen del derecho a decidir sobre el propio cuer-

13 El tema del cuerpo de las mujeres como obstáculo en orden al proceso de ciudadanía ha sido tratado en una copiosa bibliografía y abordado desde diferentes campos disciplinares, desde la filosofía política a la filosofía del derecho y la historia: Duby y Perrot (2000), Godineau (1992) y, desde luego, por la teoría feminista: Fraisse (1991), Pateman (1995) y Collin (2002).

14 En Estados Unidos, por ejemplo, la cuestión de los derechos civiles reviste un carácter mucho menos urgente, dadas las particularidades de la relación entre sociedad civil y Es-

po un núcleo estratégico en el proceso de ciudadanización de las mujeres, un punto en el que se condensan una serie de tensiones y conflictos, tanto ligados al orden de la cultura como al orden del derecho (Ciriza, 2004a). Una tensión honda atraviesa la demanda de reconocimiento de derechos relativos al propio cuerpo. En el reclamo del derecho a decidir sobre el cuerpo se proyecta, a no dudar, la sombra de las tradiciones eclesiales y napoleónicas, pero también la de la lógica mercantil que transmuta el cuerpo en propiedad sobre la que se decide, lo fragmenta en esquilas, lo transforma en un objeto físico –metafísico, una suerte curiosa de mercancía desobjetivizada–, un argumento que, incluso, sin que puedan ellos mismos advertirlo, se cuela en las posiciones sostenidas por los/as fundamentalistas.

¿QUÉ DECIMOS LAS FEMINISTAS CUANDO RECLAMAMOS EL DERECHO A DECIDIR COMO DERECHO CIUDADANO?

Los derechos sexuales y reproductivos constituyen un punto significativo en el proceso de ciudadanización del colectivo de mujeres. Es decir, si las feministas hemos sostenido históricamente que *lo personal es político*, la regulación de la cantidad de nacimientos, así como las decisiones inherentes a la identidad sexual y de género y los derechos relativos al libre ejercicio de la propia orientación sexual, objeto de decisiones personales e identificaciones subjetivas, cobran un significado profundamente político.

Como señalamos a lo largo de este trabajo, la cuestión de la relación entre derechos y ciudadanía presenta aristas problemáticas: en primer lugar, el carácter abstracto del derecho, que implica sin lugar a dudas una operación de sustitución del cuerpo real por una construcción política acerca de qué se entiende como cuerpo humano, vida, sexualidad. Parte de esa definición política ha sido operada a través de la idea de que los cuerpos de las mujeres constituyen un obstáculo para su consideración como individuos, debido a que la diferencia corporal las inscribiría en una forma radicalmente diferente de registro de lo político, que tornaría casi innecesarios los derechos ciudadanos. Carol Gilligan (1982), por ejemplo, ha señalado que resulta imperiosa una reestructuración de lo político mismo en función de la consideración de la especificidad de las mujeres, pues ellas obedecen a regulaciones liga-

tado. Barbara Nelson y Nancy Johnson destacan, en su artículo “El contraataque patriarcal”, este rasgo del sistema político norteamericano: “Es más sencillo redistribuir derechos políticos que derechos o beneficios económicos. No es sorprendente, entonces, que las conquistas más importantes de las mujeres hayan ocurrido principalmente en las áreas de política formal e igualdad civil”. Aun así, la ofensiva neoconservadora respecto del aborto es también visible hoy en Estados Unidos (Nelson y Johnson, s/f: 32).

das a la ética del cuidado¹⁵. La cuestión de los modos en que se inscriben los cuerpos en el orden político no sólo involucra el tema del aborto como un asunto crucial, sino incluso las respuestas a la pregunta acerca de a quién puede llamarse mujer. ¿Sólo las biológicas son mujeres, y entre ellas, sólo las que, por parafrasear a Butler (2001; 2002), encarnan la cita correcta de la norma de la heterosexualidad obligatoria, que dictamina la coherencia entre sexo, género y deseo? ¿Son las lesbianas mujeres o, más bien, sólo lesbianas, debido a que la categoría mujer sólo cobra sentido como par polar y complementario de la economía heterosexual, como alguna vez dijera Monique Wittig (1986)?

En segundo lugar, la conquista de derechos ciudadanos se lleva a cabo bajo la impronta dejada por una tradición específica, la liberal, cuya poderosa sombra sigue proyectándose en el proceso de conquista de derechos ciudadanos para las mujeres. Es interesante, sin lugar a dudas, considerar los modos de interpretación de la relación entre lo público y lo privado como parte de esas tensiones y dificultades, en la medida en que la tradicional asignación de las mujeres al territorio de lo privado ha sido una de las formas de exclusión y subordinación de las mujeres y una de las estrategias de deprivación de derechos¹⁶.

En tercer lugar, como se ha insistido a lo largo de este trabajo, la lógica de los derechos constituye una suerte de jeroglífico. Sin lugar a dudas, impregnadas como lo están las relaciones sociales de la lógica mercantil y liberal, los derechos sobre el cuerpo pueden operar a la manera de una conversión del cuerpo en mercancía enajenable, extendiendo sobre él la lógica de la propiedad privada de la que puede disponerse *libremente*, con la serie de riesgos que ello conlleva: abstracción y cosificación del cuerpo vendible y comprable, alquilable y fragmentable, simple cosa desprovista de investimentos libidinales y significaciones subjetivas.

15 Mary Dietz (1994), en un conocido artículo, indica los riesgos de las posiciones maternalistas en las sociedades complejas. Resulta pertinente el señalamiento, pues la singular combinación entre liberalismo económico y conservadorismo político ha tenido no pocas encarnaciones en la historia reciente de la democracia argentina.

16 En un interesante artículo, Jean Cohen trabaja sobre las dificultades que la delimitación entre lo público y lo privado a la manera liberal clásica plantea para la conquista de derechos ciudadanos para las mujeres, procurando realizar lo que ella denomina una redefinición de la noción de privacidad orientada a desligar la idea de privacidad de la de propiedad. La autora defiende lo que llama una noción redefinida de privacidad contra las objeciones que han sido planteadas a la noción de privacidad como justificación del derecho al aborto. En el debate norteamericano, Mac Kinnon ha señalado que la defensa de la privacidad refuerza el modelo ideológico liberal que justifica la desigualdad genérica y fortalece el poder masculino; en tanto, la crítica comunitarista, fundamentalmente a través de autores como Sandel y Mary Ann Glendon, indica que los derechos individuales socavan las solidaridades comunitarias (Cohen, 1999).

La lógica de la abstracción habilita para la consideración del cuerpo-cosa, como algo que puede ser fraccionado, comprado y vendido. Sin embargo, no sólo de esto se trata. La lógica de los derechos, en la medida en que se ha operado una escisión entre sujeto real y sujeto jurídico, puede extenderse hacia toda entidad que se defina arbitrariamente como sujeto de derecho. En un artículo publicado en *Feminaria*, Mary Poovey (1999) señala que la lógica de los derechos individuales puede extenderse de manera ilimitada, produciendo una proliferación de aquellos que tienen derechos, incluido el así llamado *niño por nacer*, pero también un espermatozoide o un órgano. De hecho, los debates políticos en Argentina han discurrido por ese carril, el de los derechos del *niño por nacer* y aun del cigoto, definido como *niño* desde la perspectiva de los fundamentalistas católicos y católicas.

La cosificación del cuerpo posibilita el razonamiento que hace de una mujer la propietaria de su cuerpo. En cuanto cosa, puede disponerse de este para abortar, pero también para alquilar en un contrato de maternidad subrogada o portar un embarazo no deseado. De lo que se trata, en definitiva, es de la irrelevancia de las mujeres como sujetos. Una mujer vasija puede portar un producto de otro, ya sea bajo la forma de alquiler de vientre o de un embarazo no deseado en función de los derechos que otros y otras, como sujetos, ejercen sobre su cuerpo: Estado, iglesia, aparato judicial.

La lógica de la abstracción habilita la cosificación del cuerpo, pero también la asignación de derechos a entes físico-metafísicos que en modo alguno son sujetos. Esta lógica mercantil que coloca por encima de la vida humana los costos de la empresa, cuyos derechos se privilegian por sobre los de los trabajadores y trabajadoras, es la misma que habilita para el reconocimiento de derechos a un ente físico-metafísico: el *niño por nacer*. En razón de los derechos de un cigoto (que en cuanto sujeto real no sobreviviría fuera del vientre materno), es posible obligar a una sujeta real a portar un embarazo indeseado, pues existen regulaciones que penalizan el derecho a decidir de los sujetos reales, las mujeres, pero reconocen los derechos de un ente que no es –por mucho que dichos fundamentalistas se empeñen– un sujeto, ni tan siquiera un individuo autónomo, dueño de su razón y su voluntad, en buena lógica perfectamente liberal.

En una sociedad en la que el derecho se articula cada vez más a la lógica del mercado, la conquista del derecho a decidir sobre el propio cuerpo no equivale a garantizarlo, pero abre un delgado resquicio: el del reconocimiento, en el orden universal de la ley, de la condición de sujeto autodeterminado y libre; un reconocimiento escaso, sin lugar a dudas, pero necesario que –como ha señalado Jean Cohen– implica reconocer al sujeto un derecho fundamental de ejercer control sobre la

propia integridad corporal, y asumir que todo sujeto tiene derecho a la inviolabilidad personal, al control de los llamados territorios del yo, que incluye el cuerpo y los modos en que sus transformaciones afectan sus proyectos de vida, como una parte relevante de su condición de sujeto. Como la misma Cohen indica, un embarazo no deseado impone a la mujer una forma sumamente opresiva de corporeidad; no sólo afecta su cuerpo, sino su vida entera, su autopercepción y sus proyectos vitales.

Si el derecho es la argamasa de las sociedades democráticas, su conversión en arbitrariedad corroe la figura del ciudadano/a y convierte la posibilidad de gozar de los derechos proclamados en un privilegio. La posibilidad de constituirse en un ciudadano o una ciudadana dependerá de la casualidad, de las propias fuerzas, de las ventajas comparativas previamente existentes, de las leyes del mercado. Si la inscripción de derechos en el orden jurídico no garantiza su efectivización, su contracara, la no inscripción en el orden legal, despoja de toda protección ante la amenaza efectiva de la muerte y la cárcel. La avanzada neoliberal sobre los derechos de los trabajadores y trabajadoras, sobre los antiguos códigos laborales, se orienta a habilitar en el orden de la ley la equivalencia entre salario y otro precio cualquiera. El carácter ilegal del aborto en la mayor parte de los países latinoamericanos elimina, sin tapujo alguno, la frágil barrera de la legalidad formal, colocando al mercado como regulador directo de las vidas y muertes de las mujeres que recurren al aborto clandestino.

Si el derecho, además, implica la igualdad abstracta de los sujetos ante el orden universal de la ley, un mínimo criterio de tolerancia indicaría que, sean cuales fueren las personales y legítimas convicciones de cada cual sobre el aborto, el Estado democrático debe establecer un marco de solución legal universal y equilibrado al que pueda acogerse, sin riesgo de ser acusada de cometer un crimen, la mujer que decide abortar según sus convicciones personales. En el peor de los casos, un Estado no garante debiera operar como representante de los intereses generales, dejando libradas las acciones de los sujetos a sus convicciones y posibilidades particulares en el mercado. El carácter ilegal del aborto deja las vidas de las mujeres que deciden abortar, en función de sus creencias, en manos de los intolerantes. Sobre la *tolerancia* escribió Locke en 1689: “No creeré a quienes persiguen y matan bajo pretextos religiosos, hasta que no vea a estos feroces fanáticos corregir de la misma manera a sus amigos por los pecados manifiestos que perpetran contra los preceptos del Evangelio” (Locke, 2000: 7).

Sin lugar a dudas, la cuestión del aborto plantea una serie de dificultades no menores que este trabajo ha intentado abordar: la tensión ligada a la forma abstracta bajo la cual se inscribe el cuerpo en el orden de la ley señala el hiato entre el derecho a abortar y el aborto real, la

distancia entre lo que la ley habilita como derecho universal y lo que cada sujeto de derecho determina, la distancia entre el orden de la ley y la efectiva posibilidad en una sociedad que no garantiza derechos, sino que los comercializa y subordina la posibilidad de su realización al privilegio de clase. Claramente, además, la conquista de derechos sexuales y reproductivos, la conquista del derecho al aborto legal, se halla amenazada (y no sólo en Argentina) por la comercialización, pues la posibilidad de ejercer tales derechos dependerá de la posición de la sujeta en el mercado, pero también de los límites que busca establecer la reacción fundamentalista y las cada vez más feroces presiones de la cúpula de la poderosa Iglesia Católica.

La legalización del aborto no resuelve las tensiones en el nivel de la subjetividad, pero cualesquiera que sean las variaciones subjetivas, en sociedades complejas, es preciso que exista el derecho al aborto legal.

BIBLIOGRAFÍA

- Benjamin, Walter 1982 *Para una crítica de la violencia* (México DF: La nave de los locos).
- Bobbio, Norberto 1991 *El tiempo de los derechos* (Madrid: Sistema).
- Boron, Atilio 1997 *Estado, capitalismo y democracia en América Latina* (Buenos Aires: Oficina de Publicaciones de la Universidad de Buenos Aires).
- Bovero, Michelángelo 1993 “Modernidad” en *Individuo, modernidad, historia* (Madrid: Tecnos).
- Butler, Judith 2001 (1990) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (México DF: Paidós).
- Butler, Judith 2002 (1993) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo* (Buenos Aires: Paidós).
- Ciriza, Alejandra 1999 “Democracia y ciudadanía de mujeres. Encrucijadas teóricas y políticas” en Boron, Atilio (comp.) *Teoría y filosofía política. La tradición clásica y las nuevas fronteras* (Buenos Aires: EUDEBA).
- Ciriza, Alejandra 2000 “A propósito de Jean Jacques Rousseau. Contrato, educación y subjetividad” en Boron, Atilio (comp.) *La filosofía política moderna de Hobbes a Marx* (Buenos Aires: CLACSO/EUDEBA).
- Ciriza, Alejandra 2002 “Consenso y desacuerdo. Los derechos reproductivos y sexuales como derechos ciudadanos de las mujeres en Argentina” en *El Catoblepas* N° 9. En <www.nodulo.org/ec>.

- Ciriza, Alejandra 2004a “Ciudadanía de mujeres en la Argentina. Sobre la herencia liberal y los límites del consenso” en Dalmasso, María Teresa y Boria, Adriana (eds.) *Discurso social y construcción de identidades: mujer y género* (Córdoba: Centro de Estudios Avanzados).
- Ciriza, Alejandra 2004b “Sobre las relaciones entre psicoanálisis y filosofía. A propósito de la pregunta por el sujeto en algunos escritos de Judith Butler”. Programa de Actualización en Psicoanálisis y Género, marzo, mimeo.
- Cohen, Jean 1999 “Para pensar de nuevo la privacidad, la autonomía, la identidad y la controversia sobre el aborto” en *Debate feminista* (México DF) Vol. 9.
- Collin, Françoise 2002 “Différence et différend. La question des femmes en philosophie” en Duby, Georges y Perrot, Michelle *Histoire des femmes en Occident. Histoire des femmes au XX Siècle* (París: Perrin) Vol. 5.
- De Condorcet, Antoine Marie 1993 (1787) “Cartas de un burgués de New Haven a un ciudadano de Virginia” en Puleo, Alicia (ed.) *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII* (Barcelona: Anthropos).
- Dietz, Mary 1994 “Ciudadanía con cara feminista” en *Debate feminista* (México DF) Vol. 10.
- Duby, Georges y Perrot, Michelle 2000 *Histoire des femmes en Occident* (París: Perrin) Vols. 4 y 5.
- Fraisse, Geneviève 1991 *Musa de la razón: la democracia excluyente y la diferencia de los sexos* (Madrid: Cátedra).
- Fraisse, Geneviève 1996 *La différence des sexes* (París: PUF).
- Fraisse, Geneviève 2003 (2001) *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad* (Madrid: Cátedra).
- Gilligan, Carol 1982 *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Godineau, Dominique 1992 “La mujer” en Vovelle, Michel et al. *El hombre de la ilustración* (Madrid: Alianza).
- Hardt, Michael y Negri, Antonio 2002 *Imperio* (Buenos Aires: Paidós).
- Hinkelammert, Franz 1996 *Determinismo, caos, sujeto. El mapa del emperador* (San José de Costa Rica: DEI).

- Hinkelammert, Franz 1998 *El grito del sujeto. Del teatro mundo del evangelio de Juan al perro mundo de la globalización* (San José de Costa Rica: DEI).
- Jameson, Fredric 1999 (1998) *El giro cultural* (Buenos Aires: Manantial).
- Jonásdóttir, Anna 1993 *El poder del amor ¿Le importa el sexo a la democracia?* (Madrid: Cátedra).
- Kant, Immanuel 1993 (1793) “En torno al tópico “Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica” en *De la relación entre teoría y práctica en el derecho político* (Madrid: Tecnos).
- La Nación* 2003 “Cartas de lectores: Aplausos para la Jueza”. En <www.lanacion.com.ar/02/06/2003> 2 de junio.
- Locke, John 2000 (1689-1692) *Sobre la tolerancia* (México DF: Gernika).
- Marshall, Thomas y Bottomore, Tom 1998 *Ciudadanía y clase social* (Madrid: Alianza).
- Marx, Karl y Engels, Friedrich 1986 (1845) “Sobre la cuestión judía” en *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época* (México DF: Grijalbo).
- Meiksins Wood, Ellen 1992 “Capitalismo y emancipación humana” en *El cielo por asalto* (Buenos Aires) N° 4.
- Nelson, Barbara y Johnson, Nancy s/f “El contraataque patriarcal” en *El sexo natural del estado* (Montevideo: Nordan).
- Parekh, Bikhu 1996 “Algunas reflexiones sobre la filosofía política occidental” en *Agora* (Buenos Aires) N° 4.
- Pasukanis, Evgenij 1975 (1927) *La teoría generale del diritto e il marxismo* (Bari: De Donato).
- Pateman, Carole 1995 *El contrato sexual* (Barcelona: Anthropos).
- Pêcheux, Michel 1986 “Delimitaciones, inversiones y desplazamientos” en *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea* (México DF: Siglo XXI/UNAM).
- Poovey, Mary 1999 “La cuestión del aborto y la muerte del hombre” en *Feminaria* (Buenos Aires) N° 22/23.
- Portocarrero, Patricia et al. 1990 *Mujer en el desarrollo. Balance y propuestas* (Lima: Flora Tristán).
- Rawls, John 1979 (1971) *Teoría de la Justicia* (México DF: Fondo de Cultura Económica).

- Rosenberg, Martha 1997 "Beijing un año después: ¿derechos sin políticas?" en Rodríguez, Marcela; Staubli, Diana y Gómez, Patricia (eds.) *Mujeres en los 90* (Buenos Aires: Centro Municipal de la Mujer de Vicente López).
- Rousseau, Jean Jacques 1955 (1762) *Emilio* (Buenos Aires: Safian).
- Sohn Rethel, Alfred 1979 *Trabajo manual y trabajo intelectual. Crítica de la epistemología* (Bogotá: El Viejo Topo).
- Svampa, Maristella 2004 "Relaciones peligrosas. Sobre clases medias, gobierno peronista y movimientos piqueteros" en *El Rodaballo* (Buenos Aires) N° 15.
- Vogel, Jean et al. 1996 *Projets Féministes. Actualité de la parité* (París) N° 4/5, febrero.
- Wittig, Monique 1986 "The straight mind" en Jackson, Stevi y Scott, Sue (eds.) *Feminism and sexuality. A reader* (Edimburgo: Edinburgh University Press).
- Wollstonecraft, Mary 1977 (1792) *Vindicación de los derechos de la mujer* (Madrid: Debate).

EDUARDO A. RUEDA B.*

URGENCIA, AUTODESARROLLO Y CIUDADANÍA RESPONSABLE DE SUS DESEOS

EL PRESENTE TRABAJO está dividido en tres partes. En la primera, sigo los argumentos que utiliza Thomas Scanlon para defender bienes sustantivos como objeto de la justicia distributiva. Al examinar el problema de las condiciones bajo las cuales puede declararse la aceptabilidad política de bienes sustantivos específicos como objeto de la justicia distributiva, reivindico la respuesta de Habermas frente a las de Rawls y Walzer. En la segunda parte, hago valer las razones de Amartya Sen respecto de la inconveniencia de que los bienes sustantivos que deban ser el objeto de la justicia distributiva sean los bienes primarios de Rawls. No obstante, acepto los convincentes argumentos que ofrece Sen para afirmar que los bienes objeto de la justicia distributiva deben ser las capacidades (esto es, los conjuntos de logros y de libertades de logro) y ofrezco razones para complementar este enfoque con una estrategia de priorización de la demanda de capacidades que haga uso de la información sobre el grado de urgencia con el que las personas las reclaman. Muestro, además, por qué la demanda de capacidades susceptible de entrar en el juego de las ponderaciones no podría corresponder, si se utiliza la información que pro-

* Profesor del Instituto de Bioética de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia.

pongo, a la demanda que imponen los gustos caros. Finalmente, explico por qué razón el mercado no puede registrar los grados de urgencia con los cuales las personas reclaman capacidades cruciales. Tales deficiencias del mercado justifican una defensa del autodesarrollo.

De las teorías de bienes sustantivos se ha afirmado que son de débil fundamento e incompatibles con el pluralismo de las formas de vida: de débil fundamento porque luego del giro lingüístico *concepciones sustantivas de la naturaleza humana* son muy malas candidatas para apoyar una teoría universal de los bienes; incompatibles con el pluralismo porque no podrían sino representar el punto de vista de una sola franja o sector de la sociedad.

Scanlon (1996: 252) ha defendido, sin embargo, la idea de que una teoría de bienes sustantivos no resulta filosóficamente inaceptable; en efecto, esta no debe reflejar necesariamente *una* sola manera de comprender lo que hace bueno a un cierto conjunto de bienes¹. De acuerdo con su punto de vista, pueden coexistir muy distintas razones que expliquen por qué un conjunto de bienes es bueno. Asimismo, ha hecho notar que los conjuntos de bienes sustantivos admiten formulaciones con tal grado de generalidad que siempre permiten especificaciones numerosas. El ejemplo que brinda es el de las oportunidades para la autoexpresión.

La forma exacta de estas oportunidades todavía no está especificada [...] Las personas pueden convenir en la importancia de tener oportunidades para la autoexpresión, aunque claramente no estén de acuerdo con los méritos de ciertos discursos, manifestaciones, etc. (Scanlon, 1996: 261).

Existen dos argumentos de lo que Rorty (1998) llamaría la destilación de diversas razones para respaldar un conjunto de bienes², y el de la lista de bienes, que puede formularse con un grado de generalidad tan amplio que permita una importante variación en las especificaciones que las personas hacen de ella. Ambos argumentos se oponen a la idea de una dependencia *necesaria* entre teorías de bienes sustantivos y particulares concepciones sustantivas del bien humano, y a la de una incompatibilidad entre estas teorías y el pluralismo de las formas de definir, priorizar y hacer valer bienes determinados.

1 Más aún, el autor considera “poco probable que haya características que hagan buenas a las cosas, que sean comunes a todas las cosas buenas” (Scanlon, 1996).

2 Rorty estima que la justicia es un tipo de bien sustantivo que las personas considerarían bueno por razones particulares muy diversas (Rorty, 1998: 119-120).

Una teoría de bienes sustantivos podría resultar compatible con las expectativas de los defensores liberales de la autonomía individual y, al mismo tiempo, con las de los defensores comunitaristas de una vida buena para nosotros. Sería compatible con las expectativas liberales porque los bienes, al ser especificables de innumerables maneras, garantizarían la posibilidad de definir el modo en que los hace valer. Sería compatible con las expectativas comunitaristas porque no surgirían de una idea de la justicia que hace abstracción de los bienes que las personas reconocen ya como valiosos y que tienen razones para valorar, sino de la evaluación incluyente de todo aquello que las personas consideran que vale *para todos* como un bien (Rorty, 1998: 120).

Una teoría de bienes sustantivos entendida como una teoría de bienes formulada con un nivel de generalización compatible con el pluralismo de las formas de vida y, al tiempo, destilada de las concepciones de bien que cada una de ellas propone debería estar, para la política, garantizada cognitivamente. Como se sabe, Habermas ha argumentado en contra de resolver el problema de la aceptabilidad política de un conjunto *universal* de bienes mediante la mera superposición (*overlapping*) de *distintos* discursos de justificación (Rawls, 1995: 146-151). Para él, tales discursos carecen de fuerza vinculante porque su aceptabilidad nunca tuvo que ser probada, esto es, validada por medio de argumentos convincentes a los ojos de *todos* aquellos que tuviesen algo que decir³. De la misma manera, se ha pronunciado en contra de resolver el problema de la aceptabilidad de un tal conjunto mediante la exposición, por vía hermenéutica, del trasfondo de valores que subyace a una determinada formulación de bienes. No considera que, dentro de sociedades pluralistas, el punto de vista valorativo propio de *una* comunidad cultural, una comunidad cuyos límites se tornan más difusos cuanto más se amplían –las esferas de la justicia–, proporcione la garantía cognitiva que una propuesta *universal* de bienes sustantivos requiere (Walzer, 1996: 33 y ss.). No lo convencen, pues, validaciones de conjuntos de bienes por medios rawlsianos o walzerianos. Según Habermas (1999: 240), sólo es posible estar seguros de que la lista de bienes ha pasado el examen de aceptabilidad política si, para confeccionarla, permitimos participar a agentes motivados pragmática, ética o moralmente y nos aseguramos de que los acuerdos alcanzados sean el producto de una aceptación mutua de las mejores razones que se hayan sedimentado durante un proceso de discusión sometido a reglas de inclusión, sime-

3 Esto significa que Habermas está de acuerdo con Scanlon en que una teoría sustantiva de bienes puede encontrar respaldo en muy diversas razones, sólo si estas han ganado el asentimiento de *todos* los interesados.

tría y no coacción. Esta muy breve reconstrucción del punto de vista de Habermas sobre el modo de resolver el problema de la aceptabilidad política de una propuesta debería aclararnos una cuestión importante: Habermas nunca ha brindado razones en contra de una teoría de bienes sustantivos; por el contrario, ha dado razones para que los bienes objeto de la justicia no se reduzcan a los derechos fundamentales, derechos que no son más que las reglas implícitas a las que debe ceñirse toda acción comunicativa orientada al entendimiento⁴.

La propuesta de Rawls sobre el tipo de bienes que deben ser el objeto de la justicia distributiva es, como se sabe, la de los bienes primarios (Rawls, 1995: 177 y ss.)⁵. Sen (2000: 86 y ss.) ha criticado tal propuesta porque hace abstracción del efecto real que tienen los bienes en las vidas de las personas, porque los concibe únicamente como medios para la libertad y no como bienes inherentes a ella, y porque sólo se interesa en resolver el problema de su disponibilidad. Sen considera que las capacidades (esto es, los conjuntos de funcionamientos⁶ y de libertades de funcionamiento) constituyen objetos más adecuados para la justicia distributiva, porque toman en cuenta el efecto que provocan en las vidas de las personas y las razones que estas tienen, individualmente, para valorarlas y ponderarlas. También estima que resultan más adecuadas porque no constituyen meramente medios importantes para alcanzar realizaciones según cada caso, sino que revisten una importancia intrínseca: no sólo sirven de instrumento sino que son constitutivas de la libertad. Las capacidades permiten, por tanto, *combinaciones alternativas de seres y quehaceres* (potencia de acto y acto) relevantes para las personas, al tiempo que refuerzan sus posibilidades para concebir y perseguir otras capacidades (Sen, 1996: 64).

Este enfoque de las capacidades está formulado con tal grado de generalidad, que en muchas ocasiones puede resultar difícil saber si una capacidad es básica o no o qué demanda sobre una de ellas me-

4 Habermas reconoce que, en contextos de vida concretos, la aceptabilidad pública de una propuesta depende tanto de su compatibilidad con el sistema de derechos garante de la neutralidad ética de la política como de su capacidad para reflejar concepciones particulares de la vida buena: "Todo ordenamiento es *también* la expresión de una forma de vida particular y no sólo el reflejo especular del contenido universal de los derechos fundamentales" (ver en especial "La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho" en Habermas, 1999: 205; énfasis en el original). Tal lógica indica que una teoría de bienes sustantivos no debería limitarse a reflejar el contenido de los derechos, sino que *también* debería ser la expresión del modo en que una comunidad concibe su propio bien. Una teoría de bienes sustantivos estaría, en condiciones reales, *éticamente impregnada*. Este tipo de teoría es la que, a mi juicio, desarrolla Amartya Sen.

5 Rawls (1995) afirma que su lista de bienes constituye "el foco de un consenso traslapado".

6 La autora entiende por *funcionamientos* logros de *seres y quehaceres* (Sen, 1985: 10, 28).

rece mayor prioridad política. Sen afirma que esta característica de su planteamiento es ventajosa. Según su punto de vista, la ventaja consiste en que una formulación muy general del concepto de capacidad puede resultar útil para propósitos distributivos dentro de muy distintos contextos culturales y políticos: “Muy diferentes teorías específicas del valor pueden ser congruentes con el enfoque sobre la capacidad, y comparten el rasgo común de seleccionar los objetos-valor entre los funcionamientos y las capacidades” (Sen, 1996: 77). Desde luego, este punto de vista puede abrir antes que contraer las posibilidades de desacuerdo al momento de efectuar ponderaciones y tomar decisiones distributivas en contextos específicos. Tal y como Gaertner hace notar, “estrictamente hablando, hay un número infinito de esquemas de ponderación. En tanto no exista una metateoría, resultará posible encontrar arbitrariamente algún conjunto de ponderaciones” (Gaertner, 1996)⁷. Bajo tales circunstancias, Martha Nussbaum está en lo cierto cuando argumenta que Sen “debería ser más radical” y describir “un procedimiento de evaluación objetiva por el cual se puedan valorar los funcionamientos por su contribución a la vida humana” (Nussbaum, 1988: 176).

Desearía mostrar cómo un mecanismo de priorización basado en los grados de urgencia con que las personas demandan capacidades específicas puede resolver más *objetivamente* el problema que Sen quiere dejar en manos de cada contexto: el problema de priorizar variadas demandas de capacidades⁸. El mecanismo que propongo también debería encontrar respaldo por otros dos motivos. En primer lugar, porque es razonable pensar que la provisión *oportuna* de bienes constituye un asunto nuclear para una buena teoría de la justicia distributiva. En principio, está bastante justificado pensar en que los agentes que acuerdan unos principios de justicia (Rawls) han de estar *centralmente* interesados en que la operacionalización de tales principios les garantice unos bienes básicos en el *momento* en el que en verdad los necesitan. El término *oportunidad*, tan importante en la retórica de las concepciones igualitarias del orden político, está cargado, ciertamente, de una ambigüedad que resulta instructiva. De un lado, implica disponibilidad de bienes para cumplir con acciones importantes desde la perspectiva del

⁷ Gaertner continúa afirmando que, bajo tales circunstancias, “la construcción de ponderaciones deberá depender de los contextos adecuados” (Gaertner, 1996: 98). Sin embargo, no aclara el modo en que deberíamos proceder para elegir entre ponderaciones rivales dentro de tales contextos.

⁸ Utilizo el término *objetivo* como lo usa Nussbaum, como una abreviatura de lo que hacen las personas cuando van por el mundo intentando resolver problemas concretos de un modo del cual no sea posible que otras personas interesadas en resolverlos también digan que expresa estados de ánimo particulares o creencias no acreditadas entre ellas, y de un modo que haga uso de juicios sustantivos.

agente; del otro, supone que de un bien sólo caben esperarse beneficios reales si estos llegan en el momento en que las personas los requieren: si la atención en salud ha de constituir un bien real, será sólo porque las personas han de recibir *a tiempo* dicha atención.

En segundo lugar, porque contribuye a resolver el problema que los críticos identifican en las justicias abstractas: el de hacer abstracción del sexo, la nacionalidad o cualquier otro rasgo diferenciador. La crítica feminista ha mostrado, en efecto, que garantías inspiradas en el igualitarismo pueden contribuir a incrementar la discriminación en contra de las mujeres. Sus investigaciones revelan, por ejemplo, que normas orientadas a proteger el igual derecho al trabajo pueden llegar a reforzar el desplazamiento de las mujeres del mercado laboral⁹. También la crítica comunitarista ha denunciado el modo en que ciertas de estas garantías refuerzan la discriminación de minorías culturales: el derecho a la igual participación, por ejemplo, puede traducirse en que frente a todo tipo de decisiones públicas –educación, salud, festividades, etc.– prime la perspectiva de la cultura mayoritaria¹⁰. Pero si a la justicia abstracta se le proporciona un mecanismo de ponderación de las demandas ciudadanas que tome en cuenta las particularidades de la existencia humana *en un cuerpo y en una cultura*, esta puede cumplir su papel en una sociedad de seres humanos reales y no de agentes idealizados. “La idealización que se disfraza de abstracción –escribe Onora O’Neill– produce teorías que parecen aplicarse ampliamente, pero que, en forma oculta, excluyen a las [personas] que no se ajustan a cierto ideal, o a las que se ajustan no tan bien como otras” (1996: 402).

Mi punto de vista es que la urgencia con la cual las personas demandan capacidades debe jugar un papel central en su ponderación relativa. Un análisis sobre los factores que determinan el grado de urgencia permite elaborar, tan sólo de modo panorámico, un sistema de priorización de la demanda de capacidades más objetivo y uniforme que el de Sen. Para estimar la exigibilidad de una capacidad desde el punto de vista temporal, esto es, desde el punto de vista que intenta operacionalizar la intuición de que la justicia debe velar por una satisfacción oportuna de las demandas de las personas sobre los bienes que ella distribuye, resulta útil intentar esbozar una teoría sobre lo que he denominado grados de urgencia. El grado de urgencia expresa las variaciones que existen respecto del momento adecuado en el que las

9 Un resumen bien templado de la crítica feminista a la neutralidad de la justicia puede leerse en Jürgen Habermas (1998: 22-25); ver también O’Neill (1996: 396-398).

10 Una discusión sobre las negativas consecuencias de las *omisiones bienintencionadas* del igualitarismo *abstracto* puede verse en Kymlicka (1996: 152 y ss.).

personas esperan sean cubiertas sus demandas de capacidades. Como tal, depende de:

- Factores de disponibilidad. Entre más disponibilidad exista de una capacidad, menor será el grado de urgencia con el cual se la demande.
- Factores de inminencia de pérdida. La demora en la satisfacción de la demanda de una capacidad implica una cuantía proporcional de pérdida de esta y/o de otras capacidades. Entre mayores sean las pérdidas previsibles por la demora, mayor será el grado de urgencia con el cual las personas demandan las capacidades que las evitarían.
- Factores de vulnerabilidad. A mayor capacidad de las personas para procurarse por sí mismas otra capacidad que reclaman, menor es el grado de urgencia de la demanda que efectúan¹¹.

De acuerdo con estas distinciones básicas, el grado de urgencia con el que se reclama una determinada capacidad X podría formularse como el cociente del índice que evalúa el grado de inminencia de pérdida de X y/o de Z (otras capacidades) sobre el producto del índice que evalúa el grado de disponibilidad de X por el índice que evalúa el grado de vulnerabilidad de los potenciales afectados para procurarse X . Implicaría exceder el objetivo del presente trabajo elaborar una descripción detallada de las pautas que deberían seguirse para estimar las magnitudes de los índices que se mencionan. En todo caso, la estimación de las magnitudes de los índices correspondientes a cada uno de los factores de los que depende el grado de urgencia con el que las personas demandan una capacidad podría seguir procedimientos similares a los que utilizan los salubristas cuando elaboran índices de la condición de salud¹².

A fin de complementar la justificación de este mecanismo de priorización de la demanda de capacidades, quisiera llamar la atención sobre el hecho de que para los denominados por Rawls *gustos caros* no pueden predicarse grados de urgencia. De acuerdo con este autor, los gustos caros no merecen ser tratados como demandas que la justicia deba resolver. Hacerlo equivaldría a suponer que no somos responsables de ellos.

11 Existen capacidades que, como sostiene Amartya Sen (1996: 73), “pueden deberse por completo a la acción de otros”; por ejemplo, vivir libre de sarampión (una consecuencia del trabajo de bacteriólogos e inmunólogos). En los términos en los que Sen utiliza el vocablo, puede afirmarse que las personas tienen o pueden llegar a tener la *capacidad* de permanecer libres de sarampión.

12 Un esfuerzo pionero en este sentido puede leerse en Brock (1996: 135-181).

No obstante, suele suceder que los gustos sean concebidos como inclinaciones más o menos irracionales de las cuales las personas no son responsables. Existen razones para pensar que, en realidad, expresan discriminaciones valorativas cuyo contenido cognitivo implícito puede ser objeto de revisión crítica (ver De Sousa, 1987). Porque las personas tienen la posibilidad de conformar y revisar el contenido cognitivo de sus evaluaciones y, así, poder afirmar que son responsables de sus gustos. No existe, en principio, ningún motivo para creer que las demandas que imponen tales gustos no puedan modificarse o incluso eliminarse.

Como resulta obvio, si la demanda que impone un gusto caro no corresponde a una exigencia objetiva, es decir, a una exigencia que no pueda modificarse o eliminarse por medio de la revisión crítica, no es posible afirmar que a dicha demanda corresponda un cierto grado de urgencia¹³.

A continuación desearía mostrar cómo se relacionan las discusiones anteriores con el tema central de este volumen: la desregulación de los mercados a escala planetaria. La desregulación implica la liberación progresiva de la producción nacional, diferenciada según sectores especializados de la protección especial que antes le proporcionara el Estado. Como consecuencia de ello, se deja al mercado, esto es, a las relaciones que establecen los consumidores individuales con productos, bienes y servicios, la encomienda de conducir el proceso de distribución de los recursos de la sociedad entre los agentes productivos. Se alega que dejar en manos del mercado la asignación de recursos entre los agentes productivos resulta más eficiente y democrático, y por tanto más justo, que el modelo direccionista de un Estado paternalista. Muchos argumentos se exponen para justificar tal afirmación. Consideraré los dos más conocidos. Primero, que el modelo de asignación de recursos por vía del mercado es más eficiente porque beneficia mucho más al consumidor: bajo condiciones de libre mercado, el consumidor tiene un número mucho más amplio de opciones de calidad y precio. Segundo, que el mercado constituye un modelo más democrático de distribución de los recursos productivos, por cuanto se basa en la expresión libre de las preferencias de los agentes que participan en su interior. Sin embargo, la plausibilidad aparente de estos argumentos se desploma una vez que se aprecian de cerca las imperfecciones del mercado, como las exclusiones que impone y los efectos perversos que causa.

13 El rasgo clave de una capacidad de la cual puedan predicarse grados de urgencia es que corresponde a una capacidad que no puede quedar comprometida sin que a su vez queden comprometidas las posibilidades de disfrutar de una libertad real.

En lo que sigue, ofreceré tres razones que explican por qué el mercado no puede registrar satisfactoriamente los grados de urgencia con los cuales las personas demandan capacidades cruciales¹⁴.

El mercado no puede registrar las *preferencias* de las personas que no tienen dinero; por ello, no constituye un mecanismo distributivo democrático. La exclusión de dichas personas hace imposible que el mercado capte la magnitud de la necesidad con la que estas demandan capacidades.

El mercado registra, sin hacer distinciones, las preferencias de los agentes dirigidas a gustos caros y a la demanda de capacidades de las cuales pueden predicarse grados de urgencia. Esta igualación de la demanda de bienes cruciales y las preferencias por bienes suntuarios ocasiona efectos perversos en la distribución del capital productivo: el mercado genera distribuciones de este capital que hacen lucir la pobreza de la salud o de la educación como la consecuencia de una decisión democrática de los ciudadanos.

Más aún, dado que la publicidad incentiva, mediante la fusión simbólica de lo suntuario con lo básico (los automóviles finos con la libertad de movimiento y de realización afectivo-sexual), la producción y consumo de bienes suntuarios, el mercado no puede registrar que a la demanda de un automóvil corresponde tanto la demanda de una capacidad crucial como la que impone un gusto modificable. Al fusionar ambos tipos de demandas, el mercado hace aparecer a los bienes suntuarios como bienes de los cuales pueden predicarse grados de urgencia. Esta distorsión genera, por otra parte, una satisfacción engañosa de las demandas de capacidades cruciales (finalmente, los automóviles finos no traen consigo la realización afectivo-sexual que promete la publicidad).

Bajo tales circunstancias, resulta necesaria la intervención política del mercado. Considero que dicha intervención debería guiarse por dos propósitos: el de *proteger* los procesos productivos que satisfacen la demanda de capacidades que las personas tienen razones para valorar (de acuerdo con una priorización basada en el grado de urgencia con el que las reclaman) y el de *incentivar formas de producción solidaria* en los renglones clave que la misma priorización establezca. Al conjunto de ambas acciones lo denominó autodesarrollo.

14 "Capacidades cruciales" es permutable con "capacidades de las cuales pueden predicarse grados de urgencia".

BIBLIOGRAFÍA

- Brock, Dan 1996 "Medidas de la calidad de vida en el cuidado de la salud y la ética médica" en Nussbaum, Martha Craven y Sen, Amartya (comps.) *La calidad de vida* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- De Sousa, Ronald 1987 *The rationality of emotions* (Cambridge: MIT Press).
- Gaertner, Wolfgang 1996 "Comentario a capacidad y bienestar" en Nussbaum, Martha Craven y Sen, Amartya (comps.) *La calidad de vida* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Habermas, Jürgen 1998 "Paradigms of law" en Rosenfeld, Michel y Arato, Andrew (eds.) *Habermas on law and democracy: critical exchanges* (Berkeley: University of California Press).
- Habermas, Jürgen 1999 *La inclusión del otro. Estudios de teoría política* (Barcelona: Paidós).
- Kymlicka, Will 1996 *Ciudadanía multicultural* (Barcelona: Paidós).
- Nussbaum, Martha Craven 1988 "Nature, function and capability: Aristotle on political distribution" en *Oxford studies in ancient philosophy* (Oxford: Oxford University Press) Vol. Suplementario.
- O'Neill, Onora 1996 "Justicia, sexo y fronteras internacionales" en Nussbaum, Martha Craven y Sen, Amartya (comps.) *La calidad de vida* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Rawls, John 1995 *Liberalismo político* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Rorty, Richard 1998 *Pragmatismo y política* (Barcelona: Paidós).
- Scanlon, Thomas 1996 "El valor, el deseo y la calidad de vida" en Nussbaum, Martha Craven y Sen, Amartya (comps.) *La calidad de vida* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Sen, Amartya 1985 *Commodities and capabilities* (Oxford: Oxford University Press).
- Sen, Amartya 1996 "Capacidad y bienestar" en Nussbaum, Martha Craven y Sen, Amartya (comps.) *La calidad de vida* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Sen, Amartya 2000 *Desarrollo y libertad* (Barcelona: Planeta).
- Walzer, Michael 1996 *Moralidad en el ámbito local e internacional* (Madrid: Alianza).