

# **Libertades públicas, movilidad y derechos humanos**

**Jaime Alberto Ángel Álvarez  
Diego Alfredo Pérez Rivas  
(Coordinadores)**





# Libertades públicas, movilidad y derechos humanos

**Jaime Alberto Ángel Álvarez**  
**Diego Alfredo Pérez Rivas**

(Coordinadores)

Con el apoyo de:



Libertades públicas, movilidad y derechos humanos /Jaime Alberto Ángel Álvarez y Diego Alfredo Pérez Rivas (Coordinadores) - 1a ed. - Universidad Libre Seccional Cali (Colombia) y Universidad Autónoma de Baja California (México) – (España), 2020.  
326 páginas. Incluye referencias bibliográficas. (Teoría política y filosofía política)  
ISBN-13: 978-84-17583-90-3  
1. Filosofía Política 2. Teoría política 3. Ciencia Política

Jaime Alberto Ángel Álvarez y Diego Alfredo Pérez Rivas (Coordinadores)  
Libertades públicas, movilidad y derechos humanos  
Primera edición: Servicios Académicos Intercontinentales S.L., 2020.  
© Editorial Servicios Académicos Intercontinentales S.L.  
© Jaime Alberto Ángel Álvarez y Diego Alfredo Pérez Rivas (Coordinadores)

ISBN-13: 978-84-17583-90-3

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

**Esta publicación fue dictaminada por pares académicos.**

### **Comité editorial**

**Sonia Sánchez Arteaga**

Abogada y Magister en Derecho

**Lilia Cortés Monsalve**

Abogada y Magister en Criminología

**Maribel Iagos Enríquez**

Abogada y Doctora en educación

**José Hoover Salazar Ríos**

Economista, Abogado y Doctor en Derecho

**Hernando Ordoñez Ramírez**

Abogado y Magister en Derecho penal

**Lizardo Carvajal**

Abogado

### **Comité científico**

**Elías Castro Blanco**

Doctorado en Estudios políticos de la Universidad Externado de Colombia

**Álvaro de Jesús Zuleta Cortés**

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

**Rubén Martínez Dalmau**

Doctorado en Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid

**Norhy Esther Torregrosa Jiménez**

Doctorado en Derecho de la Universidad Externado de Colombia

**Roberto Viciano Pastor**

Doctorado en Derecho de la Universitat De Valencia

**Héctor Alonso Moreno**

Doctorado en Ciencias Políticas de la Universidad de Granada

## **PROYECTO**

Universidad Libre Seccional Cali (Colombia)  
Facultad de Derecho, ciencias políticas y sociales  
**Maestría en Derecho constitucional**  
Coordinación de investigaciones

Grupo de investigación:  
**Phylojuris - Filosofía y Derecho**

Línea de investigación:  
"ESTADO, DERECHO Y SOCIEDAD"



*El café del Ángel*

Semillero de Investigación

## Contenido

<b>Presentación</b>	8
<b>Primera parte</b>	
<b>Filosofía y ciencias políticas</b>	11
<b>1.Las instituciones, una confrontación de la moral personal y los valores políticos</b>	12
Jaime Alberto Ángel Álvarez Universidad Libre Seccional Cali	
<b>2.El significado del voto en las elecciones del Congreso y Presidente de la República (2018) en la localidad de Rafael Uribe Uribe, Bogotá, D.C., Colombia</b>	26
Dimitri Endrizzi Università degli Studi di Salerno - Universidad Católica de Colombia (Italia)	
<b>3.Virtud aristotélica en la administración de la polis moderna: en búsqueda del bien común</b>	39
Edgar Espinal Betanzo Universidad de Guanajuato (México)	
<b>4.Una defensa de las capacidades humanas: el enfoque neoaristotélico de Martha Nussbaum para una teoría transnacional de la justicia social</b>	44
Ana María Salazar Canaval Universidad del Valle (Cali)	
<b>5.A onda conservadora na América Latina, a partir da eleição de Jair Bolsonaro no Brasil</b>	57
Rogério Medeiros Garcia de Lima / Laís Alves Camargos Universidade Federal de Minas Gerais (Belo Horizonte)	
<b>6.La vigencia de las ideas de Voltaire en torno a los derechos humanos</b>	74
Carlos Alberto Ballesteros Rayo Universidad Libre (Cali)	
<b>7.Reelección presidencial inmediata como factor de ruptura del sistema de frenos y contrapesos</b>	89
Juan Guillermo Maldonado Benítez y Miguel Santiago Saldarriaga Bejarano Universidad Libre (Cali)	
<b>8.La institución entendida como la relación entre la autoridad y la libertad. Un comentario a la autoridad económica</b>	101
Wilmar Javier Medina Lozano Universidad Sergio Arboleda (Bogotá)	
<b>9.Regionalización, democracia y Estado constitucional de Derecho</b>	109
Juan Antonio Pabón Arrieta y Alfredo Torres Argüelles Universidad Libre Seccional Barranquilla	

## Segunda parte

**Ética y Antropología filosófica** 125

**10. El falso reconocimiento del hombre homosexual colombiano** 126  
Federico Acevedo Ramírez  
Universidad Tecnológica de Pereira (Pereira)

**11. Dinámicas entre bioética y sociedad civil: hacia la revolución del conocimiento** 133  
Diana María Rodríguez González  
Universidad Libre Seccional Cali (Cali)

**Tercera parte**  
**Conversación y emancipación** 139

**12. Expresividad y comunidad. Hacia una emancipación en tiempos de riesgo social, mediante la conversación** 140  
Alejandro Zamudio Realpe  
Universidad del Quindío (Armenia)

**13. Necesidad de la conversación argumentativa** 149  
Jairo Urrea Henao  
Universidad del Quindío (Armenia)

**14. Notas para la caracterización de la conversación como un acto emancipatorio: Algunas consideraciones desde el pensamiento Teun Van Dijk y Friedrich Nietzsche** 160  
Edwin Fernando Guerrero Cortes  
Universidad del Quindío (Armenia)

**15. Interlocución y ciudadanía: alegato en pro de la conversación y su valor ético** 170  
Diego Fernando Rincón Bermúdez  
Universidad del Quindío (Armenia)

**Cuarta parte**  
**Migraciones y colonialismo** 183

**16. Migración internacional en América Latina: Limitaciones políticas y desafíos éticos** 184  
Luis Horacio Franco Gaviria y Sonia Carrasco Zambrano  
Universidad de Chile y Universidad Católica de Valparaíso

**17. Alteridad y migración: la multitud frente al imperio** 206  
Karolina Urbano Guzmán  
Universidad de Caldas (Manizales)

**18. Universalidad y decolonialidad. Una relación aporética** 213  
Javier González Camargo  
Universidad san Buenaventura (Bogotá)

**19. Ciudadanía multicultural. Kymlicka en el caso colombiano** 224  
Diana Carolina Barreto Cardozo  
Universidad Católica de Colombia (Bogotá)

<b>Quinta parte</b>	
<b>Derechos humanos y legislación</b>	240
<b>20. Reflexiones iuris-filosóficas en torno al matrimonio igualitario</b>	241
Diego Alfredo Pérez Rivas y Virginia López Torres Universidad Autónoma de Baja California (México)	
<b>21. Los retos en materia de Derecho de Acceso a la Información Pública y la transparencia en México</b>	256
Luis E. Concepción / Sergio Ramos / Mónica Aranibar Universidad Autónoma de Baja California (México)	
<b>22. El <i>mobbing</i>: legislación en América Latina</b>	269
Greteel Denevola Barragan Torres y Diego Alfredo Pérez Rivas La Universidad Autónoma de Baja California (México)	
<b>23. Outsourcing desde una perspectiva del derecho comparado</b>	279
Francisca Patricia Ruiz Robles y Diego Alfredo Pérez Rivas Universidad Autónoma de Baja California (México)	
<b>24. Regulación del uso del cannabis en México</b>	292
Alejandro Sánchez, Alejandro Moctezuma y Samantha Couttolenc Universidad Autónoma de Baja California (México)	
<b>25. El derecho a la muerte digna en el ordenamiento jurídico mexicano</b>	309
Paola Lizett Flemate Díaz Universidad Autónoma de Baja California (México)	
<b>26. El embarazo adolescente en Baja California, México. Una revisión desde los Derechos Humanos</b>	319
Alma Soberano, Sheila Delhumeau y Gloria de las Fuentes Universidad Autónoma de Baja California (México)	



## **Presentación**

Desde el momento en que un grupo de académicos nos reunimos en el año 2016 en Santiago de Chile y hasta llegar a la hermosa ciudad de Concepción, con el apoyo de la Universidad Libre Seccional Cali y la Universidad Andrés Bello, nos propusimos encuentros permanentes para la socialización de los resultados de investigación científica. Nos encontramos luego con la Facultad de comunicación social y periodismo de la Universidad Javeriana en el tema de las estrategias de comunicación transmedia a partir del denominado periodismo científico, con la Universidad de Valencia, siempre presente con su importante Departamento de Derecho Constitucional y recientemente, vimos favorecidos nuestros encuentros con el apoyo muy importante brindado por la Maestría en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira. Como si esto no fuera suficiente, el apoyo sumado de distintas Universidades colombianas y otras de todo el mundo, la Universidad Autónoma de Baja California, ya desde el segundo encuentro en 2017, se sumó a este quijotesco proyecto científico, Universidad cuya amistad no es nueva.

El Grupo de investigación Phylojuris y su Semillero de investigación “El café del Ángel”, desde Colombia y el grupo de investigación orientado de la Universidad de Baja California, nos propusimos encontrarnos en el III Congreso internacional de política y globalización, desde el cual y como resultado de los debates allí realizados en 2019, cada uno de los conferencistas politólogos, juristas y filósofos, fundamentalmente, presentó un capítulo de este libro que hoy se presenta con orgullo a la comunidad científica.

En cada uno de estos capítulos, los lectores encontrarán fortalecimiento a sus dilemas epistemológicos y metodológicos, podrán asistir a encontrados debates que ven la disciplina de los estudios políticos en función del Derecho, la ética, la economía, la sociología, la psicología, la antropología, la estética y la filosofía, especialmente.

Cada autor tuvo libertad para plantear su propia interpretación de la cosa política, en el marco de sus reflexiones, de sus propias preguntas y de los fundamentos que sus experiencias teóricas y prácticas le han venido señalando, bajo el imperativo de la libertad de expresión y de la autonomía de la conciencia liberal y democrática, que anima el quehacer académico de la Universidad Libre, en su ya largo devenir histórico, en su compromiso con la comunidad de formar profesionales integrales, centrados en la reflexión sobre el hombre, la cultura y la

sociedad y, en el intento de engrandecer la visión sobre el mundo, tanto desde la razón teórica como de la razón práctica.

Esta “Red de pensamiento político”, que aquí se sigue concretando en resultados de importante talla espiritual continuará en la investigación política invitando a nuevos académicos y escuelas de pensamiento a unirse a este trabajo en renovados encuentros. Todos estos temas cuentan y seguirán contando con su espacio de discusión, no solo en los encuentros anuales que la Rred se ha propuesto, sino en los textos que se publiquen. Queremos reiterar que estas discusiones se presentan como parte y complemento de las investigaciones y las reflexiones personales de los escritores y resultan ser una manera importante de medir el tono actual de la discusión en estos temas capitales de los estudios políticos y del Derecho, tanto en lo referente a la investigación teórica como a la empírica.

**Jaime Alberto Ángel Álvarez**  
**Diego Alfredo Pérez Rivas**

# **Primera parte**

## **Filosofía política**

# 1. Las instituciones, una confrontación de la moral personal y los valores políticos

**Jaime Alberto Ángel Álvarez\***  
Universidad Libre Seccional Cali

## **Desarrollo histórico de las organizaciones: de la moral colectivista a la moral personal**

La historia de la humanidad con su desarrollo, progreso y evolución, puede entenderse mejor a partir del estudio de las organizaciones sociales y del cambio organizacional entendido en términos históricos y sociales. Etzioni asegura que la organización ha sido determinante para el surgimiento de la civilización y para satisfacer las necesidades de los hombres:

“Las organizaciones no son una invención moderna. Los faraones usaron las organizaciones para construir las pirámides. Los emperadores de China usaron hace mil años para construir grandes sistemas de riego. Y los primeros papas crearon una Iglesia universal. No obstante, la sociedad moderna tiene más organizaciones que satisfacen mayor variedad de necesidades sociales y personales, que influyen en mayor proporción sobre sus ciudadanos y afectan a un segmento más amplio de sus vidas”<sup>1</sup>.

Si miramos con detenimiento el transcurso de la historia, veremos que los primeros nexos que se establecen entre los hombres primitivos son de tipo biológico o familiar; por lo tanto, la familia es la primera organización primitiva que se conoce:

“La organización social de los primeros grupos humanos que habitaron la Tierra fue muy primitiva, y generalmente era simplemente de relaciones familiares: un ejemplo de esta organización social primitiva la encontramos con los aruntas, nativos que habitan en Australia. Cada pequeño grupo de dos o tres familias estaba emparentado por lazos de consanguinidad con todos los otros grupos con los que compartía el territorio y compartía con ellos un grupo local. El grupo era exógamo: los matrimonios sólo podían efectuarse fuera de él, con personas que pertenecieran a otros grupos. También era patriolocal, o sea que al casarse las mujeres pasaban a habitar y a pertenecer al grupo de su marido”<sup>2</sup>.

La filosofía, la antropología y la sociología han probado que la familia es una organización o grupo social que evoluciona de formas inferiores a otras superiores a medida que se desarrolla la sociedad, al punto que filósofos como Rousseau llegan a ver en la familia los elementos básicos para un modelo de sociedad política y hasta realizan analogías con relación a las relaciones de influencia y de poder presentes en el Estado:

---

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

<sup>1</sup> ETZIONI, Amitai. Organizaciones modernas. México: UTEHA, 1972, p. 2.

<sup>2</sup> GÓMEZ, Luis. Iniciación a la antropología. México: Servicios editoriales, 1979, p. 178.

"La más antigua de todas las sociedades y la única natural es la de la familia. Pero los hijos no dependen del padre más que durante el tiempo que lo necesitan para subsistir. En cuanto cesa esta necesidad, el vínculo natural se disuelve. (...) La familia es, pues, si se quiere, el primer modelo de las sociedades políticas: el jefe es la imagen del padre; el pueblo, la imagen de los hijos, y habiendo nacido todos iguales y libres, sólo por su utilidad enajenan su libertad. La única diferencia está en que, en la familia, el amor del padre a sus hijos es el precio de los cuidados que les dedica, mientras que, en el Estado, el placer de mandar sustituye a ese amor que el jefe no siente por sus pueblos"<sup>3</sup>.

Los primeros nexos de las familias primitivas permitieron la ampliación de las relaciones sociales, por lo que se llegó a formar el clan, que es una organización social primitiva que agrupa a un conjunto de familias. La gens es otra organización social primitiva que rebasa el ámbito de las relaciones familiares e incluye algunos aspectos de tipo social y religioso y, lo más importante en defensa de los argumentos de este programa de investigación, viene con ella la aparición de los primeros elementos normativos, tal y como se entienden en la actualidad, definiciones sociales sobre lo bueno y lo malo en sentido de la moral social, elementos clave para la generación de una mentalidad de la ética pública. Sánchez, refiriéndose al origen histórico de la moral asegura que la moral colectivista tiene su nacimiento en la gens y las tribus:

"La moral sólo puede surgir – y surge efectivamente- cuando el hombre deja atrás su naturaleza puramente natural, instintiva, y tiene ya una naturaleza social; es decir, cuando ya forma parte de una colectividad (*gens*, varias familias emparentadas entre sí, o *tribu*, constituida por varias *gens*). Como regulación de la conducta de los individuos entre sí, y de éstos con la comunidad, la moral requiere forzosamente no solamente que el hombre se halle en relación con los demás, sino también cierta conciencia -por limitada o difusa que sea- de esa relación a fin de poder conducirse de acuerdo con las normas o prescripciones que lo rigen"<sup>4</sup>.

Aparece el tótem, que representa simbólicamente al antepasado común de todos los miembros de la gens. Al mismo tiempo, aparece el tabú, lo prohibido, con el fin de proteger los bienes comunes de la gens y regular ciertas normas de conducta, al mismo tiempo que protege la propiedad comunal y el uso común de ciertos objetos. Freud, en referencia a este tema, asegura:

"Para nosotros, presenta el tabú dos significaciones opuestas: la de lo sagrado o consagrado y la de lo inquietante, peligroso, prohibido o impuro. En polinesio (de donde se origina la palabra), lo contrario de tabú es noa, o sea lo ordinario, lo que es accesible a todo el mundo. El concepto de tabú entraña, pues, una idea de reserva y, en efecto, el tabú se manifiesta esencialmente en prohibiciones y restricciones"<sup>5</sup>.

La forma como se presentan y manifiestan los aspectos sociales y religiosos son los que distinguen a una gens dentro de la misma tribu, aunque siguen existiendo relaciones consanguíneas o familiares. Cuando la gens se amplía, surge la fratría. La fratría es un conjunto de gens de una misma tribu que tienen rasgos comunes y en la cual las relaciones sociales y políticas se van incrementando y los nexos familiares ya no cuentan. La tribu surge cuando se amplían las relaciones de las fratrías. La tribu es un conjunto de fratrías, es el escenario en el que se acentúan

<sup>3</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. El contrato social. Barcelona: Ediciones Orbis, 1985. (Con el título original *Du contrat social*, esta obra se publicó por primera vez en 1762).

<sup>4</sup> SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. Ética. México: Editorial Grijalbo, 1969, p. 35.

<sup>5</sup> FREUD, Sigmund. Tótem y tabú. Bogotá: Círculo de lectores, 1986, p. 25.

aún más las relaciones sociales y de manera muy marcada las relaciones políticas de influencia y de poder atadas a la normatividad:

“... difícil fijar en qué concreto momento aparecería la tribu como elemento preservador de ese comportamiento tradicional, iniciándose con ello el proceso de evolución cultural. De algún modo, sin embargo, aunque de manera tentativa y seguramente no exenta de retrocesos, la cooperación fue afianzándose y sustituyó progresivamente la persecución de concretos fines comunes por la aceptación de normas abstractas independientes de toda finalidad específica”<sup>6</sup>.

Con la ampliación de las relaciones sociales y políticas, se siguen desarrollando las organizaciones sociales hasta formarse la confederación de tribus. La confederación de tribus es una organización social formada por la unión de varias tribus que tienen rasgos comunes y que habitan en un territorio que comparten sus miembros. El ejemplo histórico más importante de la confederación de tribus es el Senado romano, que estaba formado por tres tribus confederadas; cada una se integraba con diez fratrías y cada fratría se formaba con diez gens. Con el desarrollo de las organizaciones se fueron formando las nacionalidades y los pueblos que se distinguen unos de otros por rasgos físicos, lingüísticos, culturales, sociales y políticos.

El aumento en la producción y en la productividad de bienes materiales, desde las primeras civilizaciones, ayudó a la formación de nuevos grupos sociales que se desarrollaron formando nuevas organizaciones, aumentando la dinámica de las relaciones y los fenómenos sociales. Este desarrollo dinámico de la sociedad, dado por los progresos humanos realizados en el trabajo y en el seno de las organizaciones surgió conjuntamente con el desarrollo del lenguaje, que permitió la formación de diversas lenguas. Con todos estos avances se forman las primeras ciudades-estado, las nacionalidades, los pueblos, los gobiernos y los Estados, con lo que prácticamente se forma un auténtico sistema social en el que existe plena interdependencia entre el trabajo, el lenguaje y las organizaciones, escenarios en los que se evidencian cada vez más complejas relaciones de poder, reguladas también por cada vez más complejas relaciones normativas:

“Los rasgos de una moral más elevada, basada en la responsabilidad personal, sólo podrán aparecer cuando surjan las condiciones sociales para un nuevo tipo de relación entre el individuo y la comunidad. Las condiciones económico-sociales que habrán de hacer posible el paso a nuevas formas de control serán justamente la aparición de la propiedad privada y la división de la sociedad en clases”<sup>7</sup>.

En este ambiente social surge el Estado, la más importante forma de organización social, con características económicas, políticas y jurídicas que se encarga del poder público y que tiene como objetivo el gobierno de una Nación o país. El Estado ha evolucionado y se ha desarrollado, pero sigue conservando sus elementos básicos que son el gobierno, la población, el territorio, la soberanía y el uso legítimo de la fuerza<sup>8</sup>. Con Bodino, para quien el tema de la soberanía de los Estados fue determinante, hay que señalar que el origen del Estado se encuentra

---

<sup>6</sup> HAYEK, Friedrich A. La Fatal Arrogancia. Los errores del socialismo. Madrid: Unión Editorial, 1990, p. 68.

<sup>7</sup> SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. Ética. Op., cit., p. 37.

<sup>8</sup> MAQUIAVELO, Nicolás. El príncipe. Barcelona: ediciones Orbis, 1985.

ligado a la necesidad de la creación de una identidad nacional<sup>9</sup>. Esto es muy importante, en tanto que logra incorporar a este tipo de organización un elemento decisivo desde un punto de vista moral: el respeto por las costumbres y tradiciones, que constituye el sentido original histórico y etimológico de la expresión. Bobbio rescata la tesis de los padres de la filosofía jurídica como Kelsen. Para ellos, el Estado surge como una forma de ordenamiento social y jurídico:

“Desde el punto de vista de una definición formal e instrumental la condición necesaria y suficiente para que exista un Estado es que en un territorio determinado haya un poder capaz de tomar decisiones y emitir los mandatos correspondientes, obligatorios para todos los que habitan en ese territorio, y obedecidos efectivamente por la gran mayoría de los destinatarios en la mayor parte de los casos en los que se requiere la obediencia; cualesquiera que sean las decisiones”<sup>10</sup>.

Este tema de las organizaciones, entendidas desde su evolución histórica, es bien importante para responder a preguntas generales que se han planteado: ¿cuáles son los factores éticos y morales determinantes en el ejercicio del poder político del Estado?, ¿cuáles son las implicaciones éticas y morales en el ejercicio de ese poder?, preguntas que cobran sentido en tanto se convierte para la mayoría de los filósofos y científicos de los estudios políticos, en el fundamento de lo político.

Concluyendo, las ciencias sociales y la filosofía han probado que, del mismo modo como las organizaciones sociales han sido fundamentales en la comprensión de la civilización y el concepto de civilidad, éstas han sido determinantes para entender la política, en su conjunto, como un sistema organizado de relaciones humanas, fenómeno que inició, de manera compleja, con la construcción de grandes obras públicas. Este presupuesto tiene su origen primitivo en la organización básica de la sociedad, la familia, pasando históricamente por el clan, la gens, la fratría, la tribu, y tiene su momento histórico final con el nacimiento de los Estados modernos. También el dinamismo en la evolución del lenguaje jugó un papel determinante. Esta evolución se dio gracias al dinamismo de la sociedad, siempre presente en cada estado de desarrollo humano, especialmente en lo atinente al aumento de la producción y la productividad de bienes materiales. Esto explica la relación dinámica entre trabajo, lenguaje y organización social, en relación al sistema político y su sistema normativo.

Sociológicamente hablando, el Estado, que tuvo su origen en la necesidad de la creación de una identidad nacional, es la principal y más importante organización política y la de mayor evolución de la sociedad, por ello, es en este mismo escenario donde también se dan los mayores niveles de evolución de las normas sociales de carácter moral y se presentan los más importantes debates éticos; en la actualidad, en las sociedades democráticas, en el escenario constitucional.

## **Las instituciones como moderadoras de los valores**

---

<sup>9</sup> BODINO, Juan. Six Books of the Commonwealth. Nueva York, 1955.

<sup>10</sup> BOBBIO, Norberto. Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política. Bogotá: Fondo de cultura económica, 2.000, págs. 129-130. (La primera edición original en italiano fue publicada en 1985)

Las instituciones son parte de la sociedad, regulan y ofrecen el marco normativo a las actividades humanas. Es decir, que ellas están encargadas de satisfacer las necesidades que demanda la sociedad, como la supervivencia, se encargan de mantener el orden en el grupo y motivar a sus miembros en función de su conjunto de valores, de normas y de objetivos que definen el propósito de la vida en sociedad. Al satisfacer las necesidades básicas, las instituciones están encargadas de focalizar las acciones humanas en pautas de comportamiento cotidiano. Las instituciones sociales

“...son caminos establecidos y organizados para satisfacer ciertas necesidades humanas y básicas”<sup>11</sup>.

Las instituciones de la sociedad, a pesar de las diferentes formas que adquiere social y políticamente, están relacionadas entre sí, sus funciones se complementan y entrelazan. Este entrecruzamiento propio de las instituciones, especialmente en sociedades complejas, exige continuas adaptaciones y transformaciones, con el propósito de que ofrezcan respuestas propias de cada nuevo momento histórico. En los tiempos de la globalización, los cambios y el dinamismo institucional son también más sentidos. Las instituciones interactúan de acuerdo con cada época y dependen de las tradiciones culturales, por lo que sistema de normas, principios, valores, actitudes y acuerdos se definen a partir de las necesidades muy particulares de cada sociedad. Nos recuerdan Pérez y Valencia en tono deontológico y en perspectiva neoinstitucional que:

“Para Rothstein (1996) la preocupación de la ciencia política por las instituciones, es tan antigua como el comienzo de la reflexión clásica acerca de cuál es el mejor gobierno para dar lugar a una buena sociedad. En ese sentido Platón y Aristóteles serían institucionalistas. Por otra parte, cuando la ciencia política se constituye en una disciplina, la denominada arquitectura constitucional, es una de sus principales manifestaciones. También la teoría de la justicia de Rawls (2000) inaugura una nueva era de interés en estas cuestiones, afirmando que sólo instituciones políticas justas darán lugar a una sociedad justa. De acuerdo con este punto de vista, las instituciones son más que reglas de juego, afectan también los valores que serán socialmente establecidos. Los trabajos de Dworkin (1985); Elster (1989) y March y Olsen (1997) son ejemplos de esta preocupación disciplinaria”<sup>12</sup>.

George Mead realiza una conceptualización de las instituciones desde dos perspectivas: objetiva y subjetiva<sup>13</sup>. Subjetivamente se refiere a actitudes personales que cada uno lleva en sí mismo; desde un punto de vista objetivo, se refiere a altos niveles de organización que superan al sujeto, preexisten y sobreviven al sujeto, pero pueden modificarse en función de los ideales que se van generando en las intrincadas relaciones sociales. Paul Horton las define como:

“...un sistema organizado de relaciones sociales que entraña ciertos valores y procedimientos comunes y satisface ciertas necesidades básicas de la sociedad”<sup>14</sup>.

Según él, la expresión “valores comunes” se refiere a objetivos compartidos, los “procedimientos comunes” representan las pautas del comportamiento estandarizado y, el “sistema de relaciones” está formado por la red de roles y

<sup>11</sup> OGBURN, William. Sociología. Madrid: Aguilar, 1961, p. 483.

<sup>12</sup> PÉREZ PÉREZ, Gabriel y VALENCIA, Laura. El Neoinstitucionalismo como Unidad de Análisis Multidisciplinario. En: Actualidad Contable FACES Año 7 N° 8, Enero-Junio 2004. Mérida, Venezuela (85-95) Pág. 91.

<sup>13</sup> MEAD, George. Mind, Self, & Society. Chicago: The University of Chicago Press, 1934.

<sup>14</sup> HORTON, Paul y HUNT, Chester. Sociología. México: McGraw-Hill, 1977, p. 136.



estatus. Es importante señalar aquí el papel que juega la estructura institucional, con objeto de destacar los actos o ideas y las creencias que siguen los individuos y que se encuentran implícitas en las relaciones de poder. Visto de manera descriptiva, la estructura de las instituciones sociales se constituye de personas, equipo, organización y ritual (costumbres, reglas y ceremonias). Las cinco instituciones básicas de la sociedad son la familia, la religión (la iglesia), la economía (los negocios), la educación (la escuela) y las instituciones políticas (el gobierno).

A diferencia de la organización, la institución es un conjunto de actos, ideas y creencias, que los individuos se proponen cumplir como miembros de la sociedad a la que pertenecen, de ahí la importancia para entender todo el tema de las ideologías políticas, que son factor fundamental de carácter filosófico para explicar los comportamientos presentes en las relaciones de poder en el Estado. El término institución se identifica con el de asociación; a éste debe entenderse como

“... organizaciones de grupo menos universales y permanentes... que desempeñan generalmente menos funciones y más especializadas... Frecuentemente son órganos subsidiarios que colaboran en la ejecución del programa de una institución social más amplia”<sup>15</sup>.

Es decir, la asociación es un conjunto de prácticas y creencias que desempeñan los individuos a través de los cuales las instituciones sociales realizan sus funciones. Y esto se debe a que, conforme van creciendo las instituciones sociales, se vuelven más complejas en sus funciones y pasan a las asociaciones, como auxiliares que se encargan de un número reducido de ellas. Un ejemplo claro de asociaciones en el sistema político son los grupos de presión y los partidos políticos, los mismos que encarnan un sistema de creencias más o menos organizado y son creados con el ánimo de concretar los ejercicios de poder.

En conclusión, para que la organización política evolucione, requiere de un sistema mínimo de valores y objetivos compartidos por el conjunto de la sociedad, valores y objetivos que regulan, de fondo, la actividad política. El sistema político entra en crisis cuando los miembros del sistema no se reconocen en los valores o, los que existen, no cubren las expectativas o sus intereses, es decir, los ciudadanos tienen que percibir que los principios regulan las actividades humanas, que motivan comportamientos positivos y que satisfacen las necesidades básicas de la sociedad, como la supervivencia y el ordenamiento de grupo. Son las instituciones políticas las encargadas de canalizar los requerimientos y exigencias que los ciudadanos hacen al Estado, en términos del mejoramiento de las condiciones de vida.

De manera continua se debate el tema de la integración de los diferentes poderes del Estado: el ejecutivo, el legislativo y el judicial. Esta discusión es clave, pero si bien cada uno tiene su independencia y autonomía, las menores contradicciones entre ellos hacen al Estado más gobernable y le dan mayor estabilidad a la política, pues las instituciones políticas modernas están relacionadas entre sí, sus funciones se complementan y entrelazan, y se les exige permanente dinamismo y capacidad de adaptarse continuamente a las transformaciones de una sociedad en continuo cambio.

---

<sup>15</sup> OGBURN. William. Op. cit. p. 483.

Los partidos políticos y los grupos de presión son, por principio, los protagonistas naturales del sistema político moderno, pues no resulta fácil buscar influir en el sistema en forma individual o haciendo demandas particulares, en especial en un sistema democrático y participativo. Tanto los primeros como los segundos operan en función de una serie de valores presentes en su estructura ideológica. Sin embargo, son las Altas Cortes las instituciones del Estado que, desde sus apreciaciones e interpretaciones de la justicia, más determinan moralmente una sociedad democrática.

### **Las instituciones políticas: un escenario para determinar las implicaciones legales y morales en el estado**

La idea de civilización, en oposición a la de lo primitivo, está estrechamente vinculada al concepto de legalidad y de institucionalidad política. Hoy llamamos pueblos primitivos a los grupos humanos nómadas, por vivir carentes de un sistema organizado y formal de leyes, normas o reglas administrativas. Más que una norma o una ley para encausar cierto tipo de conductas, lo que existía en este tipo de sociedades y culturas, eran unos mecanismos para aislar o exiliar del grupo a quienes no respondían a un tipo de conducta esperada. Así de simple funcionaban los castigos. A falta de un marco jurídico y político, ninguno de los miembros del grupo ejercía autoridad para ordenar, decidir o negociar en beneficio de los demás. Las sociedades civilizadas funcionan de otro modo. Por la sanción y el castigo formal de cierto tipo de conductas, las sociedades modernas funcionan.

Si utilizamos el concepto de política en referencia a las instituciones que expresen o hacen cumplir la voluntad común o la del gobernante, de un modo formal y público, hay que advertir que en las sociedades más simples no hay nada de político, como ocurre en las denominadas sociedades primitivas o las sociedades que no han formado una civilización; los grupos nómadas viven en pequeñas bandas sin jefe, concejo, leyes o reglas administrativas. En estos grupos si un hombre perdía la paciencia y rompía algo, los demás simplemente lo aislaban hasta que se le pasaba el disgusto. Nadie ejercía una autoridad general para ordenar, decidir o negociar en beneficio de la comunidad. Por eso decimos que en una sociedad de este tipo no hay Estado ni gobierno político. Sin embargo, las instituciones políticas tienen su origen en algunas sociedades tribales, pues existe la figura del jefe de la tribu, con poder para decidir en los problemas o para guiar en la toma de decisiones, en muchos casos hasta existe un concejo compuesto por los miembros de mayor estatus en la comunidad y en algunos también se constituían grupos para vigilar y castigar al pueblo.

Esto es muy importante, porque desde este programa de investigación se entiende que debido a que se sancionan o se castigan cierto tipo de conductas negativas y se refuerzan conductas positivas, la sociedad funciona. Antes de tener un efecto legal, los castigos se explican, de fondo, desde una perspectiva sociológica y psicológica. La sanción es una consecuencia, por regla general desagradable, que sigue a una determinada acción u omisión determinada en la ley penal en las sociedades modernas. El castigo es un proceso en el que el estímulo que sigue a

un comportamiento disminuye o aumenta la probabilidad de que dicho comportamiento se repita en el futuro. En relación con el castigo es claro que, dependiendo del tipo de Estado, éste tendrá diferentes matices, es decir, variantes punitivas para los propósitos de control social, por tanto, el *ius puniendi* (derecho penal) representa el brazo coercitivo del Estado. La normatividad estará creada con el fin de limitar y controlar a un grupo humano o un individuo, cuando no comparte la ideología existente de quienes ostentan el poder. La función del castigo es suprimir un comportamiento, al tener como consecuencia un estímulo aversivo, como las torturas que se les aplican a los prisioneros de guerra, por ejemplo, o al quitar algo positivo a una persona, como la libertad o la posibilidad de acceder a cargos públicos por un periodo determinado. Como puede deducirse, el castigo es, en términos psicológicos, lo contrario del reforzamiento; los reforzamientos favorecen, los castigos debilitan. Si se aplica el castigo se deben considerar cuatro criterios para que sea eficaz: inmediatez, explicación, firmeza y tener en cuenta a la persona que castiga<sup>16</sup>. El castigo pretende detener la conducta, pero no necesariamente cambia la causa de la conducta; el castigo provoca temor, pero a la larga el temor desaparece si la persona evita el castigo y con el tiempo la conducta castigada vuelve a surgir. El encarcelamiento es una forma de castigar al individuo, lo que le genera temor; este temor persiste con determinada intensidad luego de haber sufrido el encarcelamiento, con lo cual la sociedad logra bloquear su conducta antisocial de manera temporal, pero éstas pueden emerger de nuevo. Participar en actividades sociales como el trabajo, la familia, la religión o la cultura, puede reforzar los estímulos para que no insistan en su conducta negativa. La sociedad debe brindarles a las personas que han sido sujeto de castigo un tratamiento por medio de expertos en rehabilitación y no dejar a su suerte el descubrimiento de nuevos intereses sociales distintos a conductas punibles o delictivas, rehabilitación que genera mejores resultados que el castigo, sumado al reforzamiento por parte del terapeuta de conductas socialmente aceptadas. Con el odio que al prisionero se le genera hacia la sociedad por cuenta del encarcelamiento, se prueba lo desfavorable que puede resultar el castigo. Una persona que tiene antecedentes penales llega a ser tan discriminada por la sociedad, que le lleva a ver en el crimen la única opción de vida, con toda una carga de odio, resentimiento y amargura<sup>17</sup>.

Muchas sanciones son impuestas por cualquier persona de una manera difusa y generalizada, como se ilustra por las miradas que recibo de la gente que me conoce si yo hago algo que ellos desapruében y tiene su manifestación, por lo general, en lo que Luypen, haciendo una síntesis del pensamiento de Sartre en su obra *El ser y la nada*, llamara la fenomenología del odio o la fenomenología de la indiferencia<sup>18</sup>. Tal vez las acciones de una persona merecen otro castigo, pero la sociedad es la que lo determina.

---

<sup>16</sup> PAPALIA, Diane y WENDKOS, Rally. Psicología del desarrollo. México: McGraw Hill, séptima edición, 1998, p. 388.

<sup>17</sup> DICAPRIO, Nicholas. Teorías de la personalidad. México: McGraw Hill, 1999, p. 458.

<sup>18</sup> LUYPEN, William. Fenomenología existencial. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1967, págs. 189-207.

Si se sigue una consecuencia específica ejercida por alguna autoridad centralizada, como un juez, por ejemplo, empezamos a pensar en las transgresiones y sus consecuencias como un tema de imputabilidad, es decir, como un asunto legal. Las sanciones legales tienen una calidad de precisión: las desviaciones de la conducta se definen de antemano en términos claros y las consecuencias también se conocen con precisión en las constituciones políticas, las normas, los decretos y las leyes. Usualmente el procedimiento para hacer corresponder a la trasgresión su consecuencia apropiada (quejas o arrestos, cargos, audiencias, juicios, condenas) se hace de manera específica y formal. Para que el asunto sea de ley y no de simple costumbre, la consecuencia es que la sanción no la ejecute la persona particular que sufrió la trasgresión, sino algo o alguien que representa a la sociedad como un todo y actúa en su nombre. La ley es la sociedad como un todo que media en una disputa local o castiga o repara un error en interés de toda la sociedad y de acuerdo con su conciencia común. Por ejemplo, se da comienzo a la ley si en una sociedad tribal un grupo de guerreros encuentra a un hombre herido alevosamente y castiga al culpable obligándolo a que cure las heridas y pague con algunos animales una multa. Podemos admitir la construcción y administración de la ley en grupos más pequeños que toda la sociedad. En algunas familias hay algo semejante a la ley y ciertamente hay una ley en muchas pandillas, cuando se definen ciertas reglas de comportamiento. Pero el endogrupo, la tribu o la nación tienden a insistir en su poder principal o exclusivo y su derecho a crear y hacer cumplir la ley. Así, la ley tal como en la actualidad la podemos entender, aparece más claramente en la fuerza centralizada y monopolizadora del Estado, quien crea no solo los mecanismos para hacerla cumplir, sino las instituciones que representan al Estado en el ejercicio de ese poder<sup>19</sup>, sin olvidar la influencia de los diferentes grupos de presión y de los partidos políticos en la creación de la norma jurídica.

Como pudo verse, es determinante la dependencia de las modernas sociedades complejas respecto de las instituciones políticas para su funcionamiento. La formulación, el cumplimiento y la interpretación de la leyes, la múltiple ocupación de miles de individuos y de cientos de agrupaciones, desde el parlamento o las legislaturas, las altas cortes, los jueces y hasta los ciudadanos que participan en las elecciones populares, que presentan demandas o las defienden, que pagan impuestos y discuten asuntos públicos con sus amigos y compañeros de trabajo o se hacen sentir con sus opiniones en los diversos medios de comunicación, se construye en los escenarios más diversos de la política. Estas instituciones políticas mantienen la conducta de la gente más o menos dentro de las reglas. Las instituciones políticas son el medio para la reconsideración de las normas y para cambiarlas. Redfield, al referirse a las instituciones políticas asegura que éstas

“Operan en esa línea limítrofe de la formulación y observación de las reglas donde ocurren los conflictos o por lo menos las diferencias de opinión, y el cumplimiento e interpretación de

---

<sup>19</sup> Este es un asunto que tiene que ver con la legitimidad del poder, ampliamente tratado por los estudios políticos, claramente presente en la obra, por ejemplo, de Guglielmo Ferrero (El poder. Los genios invisibles de la ciudad), Max Weber (El político y el científico), Norberto Bobbio (Origen y fundamentos del poder político), Étienne de La Boétie (discurso sobre la servidumbre voluntaria o el Contra uno) entre otros.

las reglas ayuda a mantener por lo menos a parte de la población consciente de ellas. Las instituciones políticas formales no sólo mantienen a las sociedades en lo que se considera el buen camino; también provocan una revisión de ese camino<sup>20</sup>.

En lo que no ha logrado haber consenso es sobre la forma como los actos políticos, administrativos del Estado y los jurídicos inciden sobre las costumbres morales. No obstante, la mayoría de los filósofos del Derecho o de la Política, no dudan en afirmar que una de las fuentes del Derecho y de las leyes provienen de las tradiciones y las costumbres de los pueblos o surgen de ellas:

“...el orden jurídico es esencialmente un orden moral, y, si no se confunde pura y simplemente con el orden moral, es porque se comporta con relación a él como la parte integrante con relación al todo. (...) Podemos decir que los valores jurídicos crean las condiciones sociales del buen orden, de la paz, que instauran el bien común y que desde este punto de vista son morales, pues sabemos que el bien común es el bien de las personas y que está ordenado al fin último del hombre<sup>21</sup>.”

Se puede concluir hasta lo aquí expuesto, que la aprobación de una ley o la toma de una decisión administrativa por parte del Estado, ejercen un efecto en los sentimientos y las convicciones de la sociedad. El castigo a un trasgresor de la ley es un gesto solemne de renovación del juicio moral colectivo respecto a la conducta por la que fue castigado. En ocasiones la ley viene a representar una especie de norma teórica o ideal que la sociedad no intenta aplicar en realidad, al menos sin excepción, como cuando un jurado de hombres blancos declara inocentes a quienes han violado los derechos humanos de un negro. En este caso la decisión expresa un juicio moral que es incongruente con lo expresado en la ley sobre la universalidad e igualdad de los derechos humanos. Una decisión de esta magnitud agudiza el conflicto entre los principios generales y la excepción, y ayuda, ya sea a eliminar la excepción o a debilitar el principio. Por ejemplo, la decisión y el acto por el cual los ciudadanos norteamericanos de ascendencia japonesa fueron encerrados durante la guerra, tuvieron el efecto de fortalecer los prejuicios de aquellos que los tenían en contra de los orientales, porque fue por una acción pública conspicua y efectiva como se llevó a cabo un acto discriminatorio. Por otra parte, despertó y fortaleció los sentimientos condenatorios de ese acto. En síntesis, tan verdad es que las costumbres hacen la ley, como que los actos legales y administrativos ayudan a cambiar los juicios morales de la sociedad.

Concluyendo, si bien las sociedades más primitivas no cuentan con elementos sociales para admitir la existencia de un sistema político, sin embargo, podemos advertir que las instituciones políticas modernas nacen en algunas sociedades tribales, cuando éstas cuentan con la figura de un jefe o con un grupo de líderes con poder de decisión dentro de la comunidad o con autoridad reconocida para vigilar y castigar a los miembros de la tribu. Este poder para la sanción y el castigo es muy importante para entender el tema de los comportamientos políticos; por ello decimos que, antes que jurídicamente, el castigo se explica desde una perspectiva sociológica, psicológica y moral.

---

<sup>20</sup> REDFIELD, Robert. *Cómo funciona la sociedad humana*. En: SHAPIRO, Harry. *Hombre, cultura y sociedad*. México: Fondo de cultura económica, 1993, p. 467.

<sup>21</sup> SIMON, René. *Moral*. Barcelona: editorial Herder, 1984, págs. 398-399.

En términos políticos, en el Estado se centraliza y monopoliza la fuerza de la ley, quien a su vez genera tanto las instituciones que lo representan en el ejercicio del poder como los mecanismos para hacerla cumplir.

Aunque no podemos confundir la moral con el derecho, la relación entre estos dos saberes es definitiva, pues los dos son saberes prácticos que intentan orientar los comportamientos de las personas y de las instituciones y ambas se sirven de normas para orientar esas acciones. Las costumbres dan origen a las leyes, tanto como los actos legales y administrativos del Estado contribuyen al cambio en la manera en que la sociedad emite juicios de valor.

## **Conclusiones**

El desarrollo de la historia del hombre sobre la tierra se encuentra atado a las relaciones de él con la naturaleza, lo que lo ha condicionado a constituir diferentes tipos de sociedades y culturas, siendo la política uno de sus resultados más grandiosos, al lado del arte, la religión, la economía o el derecho. Esta relación con la naturaleza y de unos hombres con otros es dinámica. La calidad de vida, el progreso, evolución y nivel de desarrollo, han dependido siempre del dinamismo de cada pueblo. Es por ello que la sociedad y la política tendrán que ser estudiadas siempre en forma holística.

La relación entre el entorno social y cultural en general y el entorno político, resultan fundamentales en el intento de cualquier estudio que pretenda emitir juicios o proposiciones sobre la política. Esto hace que las instituciones políticas estén mediadas por la cultura y el momento histórico.

Se define la sociedad como la reunión de personas que se entienden, que son solidarias, se organizan para mejorar sus condiciones de vida, perduran en el tiempo y comparten intereses bajo unos mínimos acuerdos. Del mismo modo, quienes la componen cuentan con algún criterio sobre el tipo de conducta que deben adoptar en las relaciones con los demás.

Las ciencias sociales y la filosofía han probado que, del mismo modo como las organizaciones sociales han sido fundamentales en la comprensión de la civilización y el concepto de civilidad, éstas han sido determinantes para entender la política, en su conjunto, como un sistema organizado de relaciones humanas, fenómeno que inició, de manera compleja, con la construcción de grandes obras públicas. Este presupuesto tiene su origen primitivo en la organización básica de la sociedad, la familia, pasando históricamente por el clan, la gens, la fratría, la tribu, y tiene su momento histórico final con el nacimiento de los Estados modernos. También el dinamismo en la evolución del lenguaje jugó un papel determinante. Esta evolución se dio gracias al dinamismo de la sociedad, siempre presente en cada estado de desarrollo humano, especialmente en lo atinente al aumento de la producción y la productividad de bienes materiales. Esto explica la relación dinámica entre trabajo, lenguaje y organización social, en relación al sistema político.

Sociológicamente hablando, el Estado, que tuvo su origen en la necesidad de la creación de una identidad nacional, es la principal y más importante organización

política y la de mayor evolución de la sociedad. Éste se compone de cinco elementos: el gobierno, la población, el territorio, la soberanía, la nación y el uso legítimo de la fuerza.

Para que la organización política evolucione, requiere de un sistema mínimo de valores y objetivos compartidos por el conjunto de la sociedad, valores y objetivos que regulan, de fondo, la actividad política. El sistema político entra en crisis cuando los miembros del sistema no se reconocen en los valores o, los que existen, no cubren las expectativas o sus intereses, es decir, los ciudadanos tienen que percibir que los principios regulan las actividades humanas, que motivan comportamientos positivos y que satisfacen las necesidades básicas de la sociedad, como la supervivencia y el ordenamiento de grupo. Son las instituciones políticas las encargadas de canalizar los requerimientos y exigencias que los ciudadanos hacen al Estado, en términos del mejoramiento de las condiciones de vida.

De manera continua se debate el tema de la integración de los diferentes poderes del Estado: el ejecutivo, el legislativo y el judicial. Esta discusión es clave, pero si bien cada uno tiene su independencia y autonomía, las menores contradicciones entre ellos hacen al Estado más gobernable y le dan mayor estabilidad a la política, pues las instituciones políticas modernas están relacionadas entre sí, sus funciones se complementan y entrelazan, y se les exige permanente dinamismo y capacidad de adaptarse continuamente a las transformaciones de una sociedad en continuo cambio.

Los partidos políticos y los grupos de presión son, por principio, los protagonistas naturales del sistema político moderno, pues no resulta fácil buscar influir en el sistema en forma individual o haciendo demandas particulares, en especial en un sistema democrático y participativo.

Si bien las sociedades más primitivas no cuentan con elementos sociales para admitir la existencia de un sistema político, sin embargo, podemos advertir que las instituciones políticas modernas nacen en algunas sociedades tribales, cuando éstas cuentan con la figura de un jefe o con un grupo de líderes con poder de decisión dentro de la comunidad o con autoridad reconocida para vigilar y castigar a los miembros de la tribu. Este poder para la sanción y el castigo es muy importante para entender el tema de los comportamientos políticos; por ello decimos que, antes que jurídicamente, el castigo se explica desde una perspectiva sociológica, psicológica y moral.

En términos políticos, en el Estado se centraliza y monopoliza la fuerza de la ley, quien a su vez genera tanto las instituciones que lo representan en el ejercicio del poder como los mecanismos para hacerla cumplir.

Aunque no podemos confundir la moral con el derecho, la relación entre estos dos saberes es definitiva, pues los dos son saberes prácticos que intentan orientar los comportamientos de las personas y de las instituciones y ambas se sirven de normas para orientar esas acciones. Las costumbres dan origen a las leyes, tanto como los actos legales y administrativos del Estado contribuyen al cambio en la manera en que la sociedad emite juicios de valor.

Por ser sistemas abiertos, tanto el social como el político, la relación entre el medio ambiente o el entorno (social o físico) y el sistema político es definitiva para

entender la política, pues los estudios deben definir los factores, las variables y los indicadores sociales y la manera como éstos se afectan mutuamente. Desde la perspectiva del análisis político, los principales factores son las condiciones culturales, tecnológicas, educativas, legales, ecológicas y de recursos naturales, demográficos, sociológicos, económicos y el clima político en general. Es una relación de interdependencia, interacción e intercambio; ello garantiza la producción y reproducción de la vida.

## **Bibliografía**

- BOBBIO, Norberto. Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política. Bogotá: Fondo de cultura económica, 2.000.
- BODINO, Juan. Six Books of the Commonwealth. Nueva York, 1955.
- DICAPRIO, Nicholas. Teorías de la personalidad. México: McGraw Hill, 1999.
- ETZIONI, Amitai. Organizaciones modernas. México: UTEHA, 1972.
- FREUD, Sigmund. Tótem y tabú. Bogotá: Círculo de lectores, 1986.
- GÓMEZ, Luis. Iniciación a la antropología. México: Servicios editoriales, 1979.
- HAYEK, Friedrich A. La Fatal Arrogancia. Los errores del socialismo. Madrid: Unión Editorial, 1990.
- HORTON, Paul y HUNT, Chester. Sociología. México: McGraw-Hill, 1977.
- LUYPEN, William. Fenomenología existencial. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1967.
- MAQUIAVELO, Nicolás. El príncipe. Barcelona: ediciones Orbis, 1985.
- MEAD, George. Mind, Self, & Society. Chicago: The University of Chicago Press, 1934.
- OGBURN, William. Sociología. Madrid: Aguilar, 1961.
- PAPALIA, Diane y WENDKOS, Rally. Psicología del desarrollo. México: McGraw Hill, séptima edición, 1998.
- PÉREZ PÉREZ, Gabriel y VALENCIA, Laura. El Neoinstitucionalismo como Unidad de Análisis Multidisciplinario. En: Actualidad Contable FACES Año 7 N° 8, Enero-Junio 2004. Mérida, Venezuela (85-95).
- REDFIELD, Robert. Cómo funciona la sociedad humana. En: SHAPIRO, Harry. Hombre, cultura y sociedad. México: Fondo de cultura económica, 1993.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. El contrato social. Barcelona: Ediciones Orbis, 1985. (Con el título original Du contrat social, esta obra se publicó por primera vez en 1762).
- SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. Ética. México: Editorial Grijalbo, 1969, p. 35.
- SIMON, René. Moral. Barcelona: editorial Herder, 1984, págs. 398-399.



## **2. El significado del voto en las elecciones del Congreso y Presidente de la República (2018) en la localidad de Rafael Uribe Uribe, Bogotá, D.C., Colombia\***

**Dimitri Endrizzi\***

Universidad Católica de Colombia

### **Introducción**

De acuerdo con el *Democracy Index* 2017 de la *Economist Intelligence Unit*, Colombia es una *democracia imperfecta*<sup>22</sup>. No cumple con todos los requisitos para ser considerada una democracia plena. El resultado no es desastroso. La democracia imperfecta, de cuatro, es la segunda categoría más virtuosa. Y tampoco es un resultado desastroso si comparado con otras realidades de la región. Sin embargo, permanecen problemas. Colombia se rajó principalmente en cultura y participación política (Economist Intelligence Unit, 2018:6).

Puede parecer extraño el dato positivo sobre el proceso electoral (Economist Intelligence Unit, 2018:6), para nosotros que desde hace tiempo nos dedicamos a observarlo. Colombia, debido a un conflicto armado que, a pesar de esfuerzos recientes y apreciables resultados, está lejos de terminar, sufrió y de alguna forma sigue sufriendo la presencia de grupos armados ilegales en las mesas de votación, haciendo del ejercicio electoral, en algunas zonas del país, una práctica de constricción y no de libre manifestación de una idea.

---

\* El presente capítulo es resultado del proyecto de investigación *Metodología y paradigmas de la investigación jurídica* desarrollado con el grupo *Phronesis* de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Colombia.

\* Dimitri Endrizzi es Ph.D. en Estudios Políticos de la Universidad Externado de Colombia. Sociólogo y Magister en Sociología de la *Università degli Studi di Trento*, ha sido investigador en temas de migraciones por el Museo Histórico de Trento, Italia. Actualmente es docente-investigador en la Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Colombia y docente de Metodología de la Investigación en el Doctorado en Estudios Políticos de la Universidad Externado de Colombia. Contacto: dendrizzi@ucatolica.edu.co

<sup>22</sup> El *Democracy Index* de la *Economist Intelligence Unit* es, hoy en día, el índice tal vez más popular de medición de calidad democrática. Se calcula ponderando el puntaje obtenido en 60 preguntas, divididas en cinco categorías: proceso electoral y pluralismo, función de gobierno, participación política, cultura política y libertad civiles. De acuerdo con los resultados, los países vienen categorizados como: regímenes autoritarios, regímenes híbridos, democracias imperfectas y democracias plenas.

Hoy en día, además de problemas que se relacionan principalmente con delitos como la compraventa de votos (MOE, 2018a:3; 2018b:8; 2018c: parra. 8), Colombia presenta índices muy bajos de participación electoral. De hecho, Colombia es miembro del poco anhelado club de países que menos votan, haciendo parte históricamente del grupo de diez estados con más de un millón de habitantes con índices más altos de abstencionismo (Infobae, 2015). En las últimas elecciones presidenciales, tanto en la primera vuelta como en la segunda, el porcentaje de votantes fue, como de costumbre, muy bajo. Superó de poco el 53% y fue considerado un dato importante. En las elecciones legislativas ni siquiera alcanzó el 50% (Registraduría Nacional del Estado Civil, 2018a; 2018b; 2018c), frente a niveles de participación que, por ejemplo, en Europa Occidental, suelen superar en promedio el 75%<sup>23</sup> (IDEA, 2018).

Es en este contexto que ha tomado forma la presente investigación. La participación electoral es un elemento central del ejercicio democrático y el panorama que muestra el país no es nada alentador. La literatura al respecto es numerosa y competente. Sin embargo, y de acuerdo con una visión interpretativa de las ciencias sociales que se originó con Max Weber, para entender un fenómeno social amplio hay que entender las motivaciones de los actores individuales que generan el fenómeno. Consideramos que a monte de dichas motivaciones estaría el significado atribuido al voto por parte de los diferentes actores.

Aprovechando el proceso de observación electoral<sup>24</sup> llevado a cabo en Rafael Uribe Uribe, Bogotá, con los estudiantes de la Universidad Católica de Colombia en las recientes elecciones de Congreso y Presidente de la República, nos enfocamos en la mencionada localidad, en el intento de trazar los rasgos principales de unas categorías abstractas de potenciales votantes, destacando, precisamente, el significado atribuido al voto y considerándolo a la manera de un elemento imprescindible para aclarar aspectos importantes del fenómeno electoral colombiano en toda su amplitud.

## **1. Método**

Hemos realizado una investigación de carácter cualitativo a través de una entrevista semiestructurada con el objetivo de determinar el significado del voto en la localidad de Rafael Uribe Uribe en Bogotá, D.C., Colombia, en las elecciones del Congreso del 11 de marzo y Presidente de la República del 27 de mayo (primera vuelta) y 17 de junio (segunda vuelta) de 2018. Como resultado, estructuramos cuatro categorías abstractas de potenciales votantes. Unos tipos ideales, reinterpretando con cierto grado de libertad el concepto weberiano<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> No hay diferencias significativas entre países con voto obligatorio y voto no obligatorio.

<sup>24</sup> Proceso llevado a cabo en el marco de las actividades de la Misión de Observación Electoral (MOE).

<sup>25</sup> Max Weber entendió el concepto de tipo ideal como una categoría conceptual abstracta. Un cuadro conceptual que no es una realidad empírica e histórica, sino un esquema que servirá para leer la realidad empírica e histórica. Es un concepto ideal, límite, que no se encuentra en forma pura en la realidad y que con la realidad tendrá que ser comparado para que desprenda su potencial empírico. En Weber, el tipo ideal es una herramienta analítica que se usa para generar

La investigación se ha basado, en primer lugar, en la *Verstehen Soziologie*, o sociología interpretativa, a la manera de marco epistemológico, tomando como referencia autores como Max Weber (1864-1920), el padre del enfoque, y Raymond Boudon (1984-2013) y, en segundo lugar, a la manera de marco analítico, en la teoría fundamentada, o *Grounded Theory*. Como mencionado anteriormente, la sociología interpretativa hace énfasis en las motivaciones de los actores para comprender fenómenos sociales amplios. La *Grounded Theory*, de acuerdo con Glaser y Strauss (2002), es “una teoría derivada de datos recopilados de manera sistemática y analizados por medio de un proceso de investigación” (p. 21). Nunca fue nuestra intención formular una teoría al respecto. De todas maneras, las categorías abstractas emergieron de los datos gracias a un proceso de inducción y sin una teoría de referencia. Nuestro objetivo fue estructurar unos constructos conceptuales, las categorías abstractas, fundamentados, precisamente, en datos.

El resultado es un extracto de una investigación más amplia que se está llevando a cabo en toda la ciudad de Bogotá y que concierne al significado atribuido al voto en términos generales, desanclándolo de las pasadas elecciones.

### **1.1 Instrumentos**

La investigación se ha llevado a cabo conduciendo una entrevista semiestructurada constituida de 43 preguntas formuladas de forma precisa que se repitieron, no necesariamente en el mismo orden, a la totalidad de los sujetos entrevistados. Respetando el espíritu de la investigación cualitativa, dejamos abierta la posibilidad de profundizar temáticas de acuerdo con el rumbo que tomaba la conversación. Cada entrevista tuvo una duración de aproximadamente una hora/hora y cuarto, de acuerdo con la locuacidad y el interés del sujeto entrevistado.

### **1.2 Participantes**

El principio adoptado para la elección de los sujetos a entrevistar ha sido la *representatividad sustantiva* (Corbetta, 2007:347-349). Para ello, y debido a la imposibilidad de obtener una muestra estadísticamente significativa, se tomaron en cuenta dos variables: gozar del derecho al voto y vivir en la localidad de Rafael Uribe Uribe, en Bogotá. Las variables han sido combinadas, constituyendo la base para un primer nivel de elección. No ha sido tenido en cuenta el periodo de residencia en la localidad, en cuanto el interés investigativo se orientó de manera exclusiva a la población residente, con o sin sentido de pertenencia a la localidad.

Se han llevado a cabo 33 entrevistas, manteniendo un equilibrio en términos de género, edad, nivel educativo, nivel socioeconómico y ocupación (segundo nivel de elección).

Para la identificación de los sujetos a entrevistar contamos con la preciosa colaboración de la Dra. Pilar Camejo, líder social en la localidad y residente en el barrio Quiroga desde su nacimiento.

### **1.3 Procedimiento**

---

conocimiento. En nuestro caso, las categorías abstractas surgen como resultado, como una abstracción que nace de los datos recolectados. La naturaleza tanto del tipo ideal weberiano, como de las categorías abstractas resultado de la presente investigación es la misma. Cambia la función.

Las entrevistas se han llevado a cabo prevalentemente en los hogares de los sujetos entrevistados y la mayoría de ellas han sido grabadas con el consentimiento de los mismos. En dos ocasiones el entrevistado manifestó la voluntad de que la entrevista no fuera grabada. En todos los casos se le aclaró al sujeto entrevistado que los datos recolectados permanecerían anónimos. En tres casos, tuvimos que firmar un documento de confidencialidad bastante informal (carta escrita a mano en el hogar del entrevistado).

La evidencia recolectada ha sido transcrita y luego analizada de forma preliminar con el software Atlas.TI para obtener unas categorías emergentes que, en una segunda fase, han sido contrastadas de forma manual con la misma evidencia, en un proceso de ajuste y consolidación. Las cuatro categorías finales son el resultado, en primer lugar, de la identificación de unidades de información (segmentos relevantes de la evidencia). En segundo lugar, de la agrupación de las unidades de información recurrentes en una *master list* de regularidades. Las categorías abstractas han emergido de forma espontánea de los datos relevantes (las unidades de información) a través de un proceso de inducción.

## **2. Resultados**

Obtuvimos cuatro categorías generales y abstractas de potenciales votantes que hacen parte de la comunidad residente en la localidad de Rafael Uribe Uribe, en Bogotá. Dichas categorías surgieron de una interrelación dialéctica entre el comportamiento específico en las elecciones legislativas y presidenciales de 2018 en Colombia y unas características más generales que, a la vez, influenciaron dichos comportamientos y fueron reforzadas por los mismos, y que son entendidas a la manera de rasgos tendencialmente estables de las categorías que han surgido del análisis.

### **2.1 El Sinvergüenza**

Respecto a las elecciones del Congreso y del Presidente de la República, el *Sinvergüenza* fue un votante poco informado. Votó en las tres rondas electorales, teniendo un conocimiento básico tanto de lo que se iba a votar como del mecanismo electoral. Es un ciudadano que vota con regularidad en la mayoría de las consultas, independientemente de si se trata de elecciones locales o nacionales.

El *Sinvergüenza* no conoció en profundidad los programas de los diferentes partidos o candidatos y, por tal razón, no estuvo en la capacidad de discernir de forma crítica entre los mismos. Fue un votante que no se mantuvo informado de manera continuada respecto a la política, sino que lo hizo parcialmente y de forma superficial en proximidad de la contienda electoral.

La manera de hacerlo fue principalmente a través de *intermediarios de la política*. Un intermediario de la política es un sujeto que, acercándose las elecciones, se dirige a la comunidad con verdaderas instrucciones en el intento de recolectar votantes para un partido o un candidato específico. Se trató entonces de una información no crítica sino sesgada y tendencialmente superficial, para no decir mendaz. Otra manera de documentarse fue a través de los medios de

comunicación masiva tradicionales, principalmente los noticieros de las grandes cadenas nacionales de televisión. No es muy activo en las redes sociales.

La política es normalmente algo ajeno a la vida del *Sinvergüenza* y se vuelve importante en tiempo de elecciones. En las últimas, no hubo excepción. En ningún momento fue objeto de discusión en su hogar. No participó en manifestaciones con tinte político y no siguió los debates televisados entre candidatos. La política no es una actividad 'normal'.

El *Sinvergüenza* no se interrogó respecto a los beneficios colectivos del voto. Es decir, el bien común es un concepto ajeno a su concepción de la política. No encuentra una conexión directa entre el voto y la calidad de vida de un grupo social específico.

El *Sinvergüenza* conoce a personas que, en la reciente contienda electoral, vendieron el voto y vendió el propio. Reconoce que se trata de una forma de corrupción; sin embargo, no es razón suficiente para enajenarse de esta práctica porque le encuentra una serie de justificaciones. Válidas.

En primer lugar, la baja opinión que tiene de los políticos. Votar por un partido u otro, por un candidato u otro, no cambia las cosas. Para el *Sinvergüenza*, todos roban de la misma manera. No se percibe una diferenciación crítica entre el honesto y el corrupto. Un candidato que se acerca a la política lleva una marca indeleble: la búsqueda del interés personal a toda costa. En su sistema de pensamiento, no hay espacio para la idea de un político que actúe buscando el bien común y respetando las reglas impuestas tanto por el ordenamiento jurídico, como por la ética. Para el *Sinvergüenza*, en la política no hay un sistema de valores compartidos.

En segundo lugar, las condiciones socioeconómicas en las cuales versa gran parte de la población. Según el *Sinvergüenza*, la sociedad colombiana no está en capacidad de garantizar a muchos de sus miembros una vida digna. En un día electoral, una familia que vende el voto de forma masiva puede obtener ingresos que normalmente obtiene en semanas de rebusque. ¿Cuál sería el beneficio votando de acuerdo con la propia consciencia? Ninguno. La venta del voto es para el *Sinvergüenza* un comportamiento que presenta una marcada y explícita racionalidad económica. De acuerdo con el axioma central de la acción humana (Mises, 1986:35-60), un sujeto económico actúa para pasar de una situación a otra más satisfactoria. De otra forma, no actuaría. El beneficio es el dinero con el cual se puede quedar vendiendo el voto. Y se trata de un beneficio palpable, concreto e inmediato.

El *Sinvergüenza* es muy crítico hacia la situación del país. Pero se trata de una actitud no constructiva que justifica el quiebre de las reglas del juego de una democracia. La política es la fuente de gran parte de lo malo: corrupción, falta de igualdad entre ciudadanos, violencia e inseguridad, y realmente no tiene la posibilidad de arreglarlo. La política no está en capacidad de darle voz a lo marginal y a lo diverso. Sin embargo, el *Sinvergüenza* parece no estar enterado de que su comportamiento alimenta un mecanismo que en el mundo del sistemismo y

de la complejidad se conoce como *feedback*<sup>26</sup> positivo. En palabras comunes, un círculo vicioso. Las razones que determinan su comportamiento, a su vez, son retroalimentadas por el mismo comportamiento. Es decir, la reacción a algo considerado malo contribuye a fortalecer lo malo.

El *Sinvergüenza* reconoce que vender el voto es una mala práctica que puede afectar el buen funcionamiento de una democracia. Sin embargo, siente resignación. Es algo que todos hacen y que hace parte de la estructura del sistema electoral colombiano. De otra forma, no sería posible. Es un problema que no se puede erradicar por razones culturales.

Respecto a la obligación personal percibida en relación con el voto, el *Sinvergüenza* se ha tomado el compromiso muy en serio, en las últimas elecciones y en anteriores, considerando el cumplimiento a la manera de honrar un contrato con el intermediario que se ha acercado y con el cual tiene un acuerdo. Su compromiso no ha sido ni ético ni moral<sup>27</sup>. Más bien, fue entendido en el marco de un intercambio.

## **2.2 El Ilusionado**

En las recientes elecciones, el *Ilusionado* fue un votante educado. Tenía muy claro por qué se estaba votando y cuál era el mecanismo electoral. Se trató de un votante que presentaba una alta capacidad de diferenciación entre candidatos y esto hizo que no tuviera una opinión generalizada respecto a los políticos. Depende. Del político. En términos generales, el *Ilusionado* no acepta un discurso del tipo 'todos los políticos roban de la misma manera'. Votó conociendo los programas electorales de los diferentes partidos y candidatos, tanto en las elecciones legislativas como en las presidenciales. Su manera de entender el mundo de la política fue la más variada. Frente a una preocupación recurrente por la pobreza y el sesgo de la información en los medios de comunicación tradicionales, se documentó de dos formas principales: el acceso directo a las fuentes primarias, es decir, los programas electorales, y/o la lectura de análisis alternativos en diferentes páginas web. A pesar de considerarlos totalmente inútiles, siguió los debates televisados entre candidatos a la presidencia. Fue muy activo en las redes sociales.

El *Ilusionado* se caracterizó por unas reflexiones profundas respecto al voto como medio para alcanzar el bien común. Sus opiniones respecto a la labor de los partidos políticos tradicionales y la mayoría de sus candidatos no fueron exactamente halagadoras. De hecho, la militancia de un candidato en un partido político tradicional representó una penalización. Fueron opiniones que se generaron de forma crítica con conocimiento de causa. El *Ilusionado* no tuvo contactos directos con candidatos, pero tuvo alguna clase de participación activa en la política. Sin embargo, fue una participación al margen de los canales de

---

<sup>26</sup> El *feedback*, o retroacción, es un proceso a través del cual un elemento actúa de forma causal sobre un segundo que, a su vez, retroactúa sobre el primero. El *feedback* puede ser negativo o positivo. Un *feedback* negativo contribuye a que un sistema oscile alrededor de un punto de equilibrio. Un *feedback* positivo hace que un sistema crezca o decrezca sin control.

<sup>27</sup> Una diferenciación clásica y normalmente aceptada entre ética y moral es la que relaciona la ética con valores colectivos compartidos en un grupo social y la moral con valores individuales en interacción con valores colectivos, pero no necesariamente correspondientes.

alguna forma institucionalizados. No participó a reuniones de partido, pero sí a manifestaciones populares de protesta.

Respecto a la compra de votos, el *Ilusionado* conoce personas que han vendido el voto en las elecciones objeto de estudio, pero no ha vendido el suyo y no lo vendería. Considera que vender un voto es un grave hecho de corrupción, que afecta de manera importante la esencia y el funcionamiento de una democracia. El *Ilusionado* no encuentra una justificación para la venta del voto. Ni siquiera condiciones económicas muy precarias.

Las razones son principalmente dos. La primera se relaciona con su universo de valores. La segunda es más pragmática y se refiere al interés personal. Percibe que vender el voto es una paradoja. No solamente afecta de forma grave el proceso democrático, sino que, normalmente, afecta el interés del votante. En la mayoría de los casos, los políticos o los grupos políticos dedicados a esta práctica no representan los intereses de los votantes que acceden a vender el voto: los sectores de la sociedad más desfavorecidos. Según el *Ilusionado*, los actores políticos que se han dedicado a la práctica delincinencial de la compra de votos han sido históricamente los representantes naturales de las élites económicas. Una vez en el poder, las decisiones de política económica han favorecido enormemente dichas élites, en detrimento del interés de los que han apoyado la mencionada práctica fraudolenta.

Vender un voto se vuelve entonces contraproducente para quien lo vende y responde a una lógica de incapacidad a pensar más allá de lo inmediato. Más que falta de educación, que, según el *Ilusionado*, de alguna manera influye en dichos comportamientos, el problema es explicado con una limitación en la capacidad de pensar de forma compleja, y esto es un problema que afecta tanto a los ciudadanos con bajos niveles de educación, como a los ciudadanos con altos niveles. Algo relacionado con la cultura peculiar del país, por así decirlo. De acuerdo con el *Ilusionado*, el panorama no ha cambiado en la actualidad. Todo sigue igual desde cuando tenga memoria.

El *Ilusionado* ha votado a consciencia en las últimas elecciones porque cree firmemente que la política tiene la posibilidad de resolver problemas concretos de las personas. Aunque hay cierta inclinación en privilegiar el nivel local por la mayor cercanía de los futuros administradores con las problemáticas, el discurso es válido también en un nivel nacional.

El *Ilusionado* es muy crítico respecto a la actual situación del país. Cree que Colombia, a pesar de los avances registrados respecto al conflicto armado, va en muy mal camino. Hay problemas que permanecen: corrupción, falta de igualdad entre ciudadanos, violencia e inseguridad. Pero no se trata de una actitud derrotista. Más bien constructiva. A pesar de tener muy claros los daños que, excluyendo unas situaciones específicas, la política le ha hecho al país, es precisamente a través de la política que un pueblo como el colombiano tendría la oportunidad de hacer escuchar su voz. Es suficiente aprender a escoger.

Para el *Ilusionado*, ir a votar fue una obligación ética y moral, antes que todo. El voto es un compromiso con el buen comportamiento cívico y es indispensable

para el correcto funcionamiento de una democracia. Dejaría de ejercer su derecho al voto solamente por causas de fuerza mayor.

### **2.3 El Mejor me voy a la finca**

El *Mejor me voy a la finca* no votó en las últimas elecciones. Ni por equivocación. Tenía un conocimiento básico de lo que se votaba y de los mecanismos electorales y una muy baja capacidad de discernimiento entre propuestas políticas y candidatos, debido principalmente a falta de información.

El pobre conocimiento de las propuestas políticas y los candidatos se debió a la idea general que emergió respecto a la política misma. De acuerdo con el *Mejor me voy a la finca*, la política es la causa principal de los males del país. Males que, tendencialmente, coinciden con los expresados por las otras categorías: corrupción, falta de igualdad entre ciudadanos, violencia e inseguridad. La política no está en capacidad de resolver ninguna problemática, debido al pobre desempeño generalizado de los que nos representan, dedicados exclusivamente a perseguir un interés personal. El tema del beneficio común, colectivo, ni siquiera es contemplado como posibilidad. No hay una diferenciación entre el nivel nacional y el local de la política.

La actitud exclusivamente interesada de los políticos de turno es lo que genera la incapacidad de diferenciar entre programas políticos y candidatos. El *Mejor me voy a la finca* no se informó de manera deliberada o se informó de manera muy superficial y casi accidental a través, principalmente, de los noticieros de las grandes cadenas nacionales de televisión. Tenía conocimiento de los debates televisados entre candidatos, pero no los vio porque no le importaba. El pensamiento que lo caracteriza se podría resumir de esta forma: ¿por qué escuchar a unos mentirosos? Sería una pérdida de tiempo. El *Mejor me voy a la finca* considera los espacios de debate electoral como momentos pobres de contenido y dedicados exclusivamente a embaucar a la población a través de bella palabras y promesas que nunca se cumplirán.

El *Mejor me voy a la finca* parece totalmente ajeno al mundo de la política. No participa a ninguna actividad específica, desde reuniones de partido o con candidatos hasta manifestaciones populares. La política tampoco es objeto de discusión con familiares, amigos o colegas de trabajo.

Respecto al fenómeno de la compraventa de votos, el *Mejor me voy a la finca* cree que se trate de una práctica común. Conoce personas que lo han hecho en las últimas elecciones y su opinión al respecto es algo laxa en términos de condena ética. Él mismo estaría dispuesto a vender el voto, pero no se le han presentado situaciones concretas para hacerlo debido a su lejanía del mundo de la política. De todas maneras, la considera una práctica imposible de controlar por razones que van desde una generalizada y precaria condición económica de gran parte de la población colombiana a una cultura difusa que no la castiga.

Para el *Mejor me voy a la finca*, el voto no es un compromiso de ninguna clase. Piensa que el voto obligatorio, así como existe en diferentes países de la región y del mundo, sería una limitación a las libertades fundamentales de un ciudadano. Los bajos niveles de afluencia a las urnas se deben a la muy poca consistencia de los sujetos dedicados a la política. Para el *Mejor me voy a la finca*,



los políticos son gente corrupta e ignorante. Reportando una expresión escuchada en reiteradas ocasiones durante las entrevistas, *mala leche*. Lo único que podría mejorar el problema y acercarlo a la política y al voto sería un mejoramiento sustancial de la preparación y desempeño de los candidatos y futuros legisladores o administradores. Preparación y desempeño que deberían mejorar en dos sentidos: profesional y ético.

#### **2.4 El Enamorado perdido**

El *Enamorado perdido* votó en las últimas elecciones teniendo un conocimiento básico de lo que se iba a votar y del mecanismo electoral. Fue un votante muy polarizado, con una muy baja capacidad de discernimiento entre propuestas políticas y candidatos. La opinión respecto a partidos y candidatos fue prevalentemente ideológica y no se formó basándose en un proceso crítico. Llegó a las elecciones con una idea preconcebida y muy radicada.

El *Enamorado perdido* se informó de manera superficial a través de los medios de comunicación masiva tradicionales, viendo prevalentemente noticieros y debates televisados. Sin embargo, no se trató de una recolección de informaciones orientada a tomar una decisión. El *Enamorado perdido* lo tenía todo claro. Buscó noticias y siguió los debates para ver cómo iba su candidato. El contenido de noticias y debates en ningún momento generó dudas respecto a sus intenciones de voto. Más bien las fortaleció.

Otra manera de documentarse fue a través de las redes sociales. Tampoco en este caso se trató de un momento de reflexión crítica. En las redes sociales, el *Enamorado perdido* buscó apoyo y refuerzo a sus ideas, independientemente de la veracidad de las noticias publicadas. De hecho, la objetividad de la información nunca fue cuestionada. Parece que el sesgo en la información no ha preocupado mínimamente al *Enamorado perdido*. Más bien, fue algo funcional a la denigración acrítica de los adversarios políticos.

El *Enamorado perdido* ha reflexionado sobre el tema del bien común vs. interés personal, pero, también en este caso, de forma acrítica. El pensamiento recurrente, considerable a la manera de un rasgo estable de la categoría, fue que el interés que representaba su partido o candidato era el interés de todo el pueblo colombiano. El eje central del problema estaba en una falta de entendimiento por parte de los adversarios políticos. El *Enamorado perdido* es conocedor de la verdad y los rivales son unos ingenuos embaucados por sujetos que buscan exclusivamente un retorno personal. Esta actitud lo impulsó a ser un actor particularmente activo en la política, participando tanto a reuniones con candidatos como a manifestaciones populares, siempre relacionadas a las actividades específicas de una parte política. Lo electoral y lo político son temas de debate con familiares, amigos o colegas de trabajo.

Respecto al fenómeno de la compraventa de votos, la actitud del *Enamorado perdido* es, por así decirlo, bipolar. Condena de manera contundente la práctica en cuanto deletérea para el buen funcionamiento de una democracia, pero estaría dispuesto a vender su voto. La actitud se explica otra vez gracias a su conocimiento de una supuesta verdad. Si un sujeto con ideas políticas diferentes de las suyas vende el voto, está destruyendo la democracia porque se está

engañando a sí mismo. Si lo vende él, no pasa nada. Igualmente votaría por ese partido o candidato y ese partido o candidato es el que tiene la razón. En su caso específico, vender el voto es entendido como un aprovechamiento de una falla del sistema que, en últimas, no cambiaría nada. No hay castigo ético.

El *Enamorado perdido* cree firmemente que la política pueda desarrollar un papel importante en la lucha contra los problemas del país, que no cambian respecto a la opinión de las demás categorías. Pero solo una política justa puede ser efectiva. Política justa que, por supuesto, es terreno exclusivo de los que han recibido su voto. Los adversarios son los malos del paseo que, históricamente, han generado los problemas que los buenos tendrán que solucionar. La política es vista como un fenómeno fluctuante que genera alternancia entre los que dañan todo y los que lo arreglan. No hay diferencias apreciables entre el nivel nacional y el local.

Para el *Enamorado perdido*, ir a votar es un imperativo funcional. Hay que ir a las urnas para derrotar al adversario. El tema del compromiso cívico es marginal.

## **Conclusiones**

El proceso electoral en Colombia ha sufrido históricamente múltiples problemas. Desde prácticas ilegales como la compraventa de votos hasta elevados niveles de abstencionismo. Siguiendo la lógica de la sociología interpretativa de Max Weber, creímos que para entender el fenómeno en su complejo era necesario explorar las motivaciones de los actores respecto al voto. En el marco de las labores de la Misión de Observación Electoral (MOE) en las elecciones del Congreso de la República del 11 de marzo de 2018 y del Presidente de la República del 27 de mayo (primera vuelta) y 17 de junio (segunda vuelta) de 2018 y, debido al trabajo de observación llevado a cabo con los estudiantes de la Universidad Católica de Colombia en la localidad de Rafael Uribe Uribe, Bogotá, Colombia, enfocamos nuestra investigación en la mencionada localidad.

De acuerdo con la *praxis* de la investigación cualitativa, el resultado consistió en cuatro categorías abstractas de potenciales votantes, así denominadas: el *Sinvergüenza*, el *Ilusionado*, el *Mejor me voy a la finca* y el *Enamorado perdido*. Cada categoría representa un potencial votante ideal que no se observa en forma pura en la realidad empírica. Las categorías no surgieron de una teoría de referencia, sino de forma espontánea de la evidencia recolectada a través de entrevistas semiestructuradas.

Cada categoría se caracteriza por peculiaridades específicas. Tal vez, el único punto en común es la baja opinión hacia el mundo de la política, causa de los principales males que sufre el país y sin la capacidad de enfrentar de forma eficiente dichos problemas, por razones tanto éticas como relacionadas con la preparación de sus representantes. Pero con matices. El *Ilusionado* considera importante discernir entre políticos y, respecto a las demás categorías, presenta más capacidades para hacerlo. El *Enamorado perdido* siente que todo lo feo, que es mucho, solo pertenece a los adversarios. El *Sinvergüenza* y el *Mejor me voy a la finca* difieren entre sí en la forma en la cual reaccionan a dicha decepción hacia la política y sus representantes. Si en el primer caso cae toda barrera ética acercando

el votante a prácticas ilegales con el solo objetivo de perseguir un beneficio personal inmediato, en el segundo se materializa una especie de apatía participativa que aleja al potencial votante de cualquier clase de participación política, incluyendo la electoral.

En las categorías del *Ilusionado* y del *Enamorado perdido* emerge, sobre todo en la segunda, una lógica de amigo-enemigo, teorizada por el politólogo alemán Carl Schmitt (1888-1985).

Características de cada categoría y comportamientos materializados se interrelacionan de forma compleja a través de *feedbacks* positivos. Una idea se materializa en un comportamiento que a su vez fortalece una idea. El razonamiento es válido para las cuatro categorías.

No hemos rescontrado variaciones significativas de acuerdo con género, edad, nivel educativo, nivel socioeconómico y ocupación.

Como toda investigación, también la presente conlleva limitaciones, relacionadas principalmente con el proceso de delimitación del objeto de estudio. La más importante es el alcance geográfico. La investigación se llevó a cabo en la localidad de Rafael Uribe Uribe, en Bogotá, y es válida exclusivamente en la localidad indicada. Este límite disminuye el poder explicativo de las categorías así caracterizadas si aplicadas a realidades diferentes, aunque pertenezcan a la misma ciudad, donde los resultados podrían no ser los mismos.

Otra limitación que es oportuno destacar es el nivel de abstracción de las categorías estructuradas, que se refieren principalmente a un acontecimiento histórico específico: las recientes elecciones. De todas formas, hay visiones del mundo que emergieron más allá de su relación con la contienda electoral en cuestión y que presentan validez general. De hecho, estas ideas representan un marco amplio que nos atreveríamos a definir causal en relación con el comportamiento específico que se materializó en las últimas elecciones.

Ya para concluir, una pequeña apreciación de carácter lingüístico. Para la presentación de nuestros resultados, hemos utilizado el género masculino. De ninguna manera quisimos darle a nuestra investigación un tinte machista. Fue exclusivamente una cuestión de estilo. La fórmula, por ejemplo, *el(la) Ilusionado(a)* o *el Ilusionado* y *la Ilusionada*, también algo machista por el orden de aparición de los términos, o *la(el) Ilusionada(o)* o *la Ilusionada* y *el Ilusionado* nos pareció limitar la fluidez de la lectura, además de no contar con el aprecio de la Real Academia Española de la Lengua (Europapress, 2013). Por esto, decidimos ubicarnos en una tradición lingüística, criticable, de acuerdo, que prevé el uso del género masculino como categoría general apta a representar también al género femenino.

## **Bibliografía**

Corbetta, P. (2007). *Metodología y técnicas de la investigación social*. Edición revisada. Madrid: McGraw-Hill.

Europapress (12 de diciembre de 2013). *La RAE recuerda que no es correcto utilizar los/las para incluir masculino y femenino y que la @ no es una letra*. [En línea]. Recuperado de

- <http://www.europapress.es/cultura/exposiciones-00131/noticia-rae-recuerda-no-correcto-utilizar-incluir-masculino-femenino-no-letra-20131212182810.html>
- Infobae (15 de mayo de 2015). *Los 10 países del mundo en los que menos gente va a votar*. [En línea]. Recuperado de <https://www.infobae.com/2015/05/15/1728987-los-10-paises-del-mundo-los-que-menos-gente-va-votar/>
- International Institute for Democracy and Electoral Assistance, IDEA (2018). Voter turnout. Stockholm, Sweden. Recuperado de <https://www.idea.int/data-tools/question-view/522>
- Mises, L. von. (1986). *La acción humana. Tratado de Economía. (4ª edición)*. Madrid: Unión.
- Misión de Observación Electoral, MOE (2018a). *Elecciones de Presidencia de la República 2018. Primera vuelta. Informe preliminar MOE*. [Pdf file]. Bogotá: Autor. Recuperado de [https://moe.org.co/wp-content/uploads/2018/05/20183105\\_INFORME-PRELIMINAR-FINAL\\_FINAL-1.pdf](https://moe.org.co/wp-content/uploads/2018/05/20183105_INFORME-PRELIMINAR-FINAL_FINAL-1.pdf)
- Misión de Observación Electoral, MOE (2018b). *Informe de cierre. Observación segunda vuelta. Segunda vuelta elecciones de Presidencia y Vicepresidencia de Colombia 17 de junio de 2018*. [En línea]. Recuperado de <https://moe.org.co/informe-de-cierre-observacion-segunda-vuelta-electoral/>
- Misión de Observación Electoral, MOE (2018c). *Informe preliminar de la Misión de Observación electoral, MOE. Elecciones Congreso y Consultas interpartidistas*. [Pdf file]. Bogotá: Autor. Recuperado de <https://moe.org.co/wp-content/uploads/2018/08/2018-Informe-preliminar-elecciones-Congreso.pdf>
- Registraduría Nacional del Estado Civil (2018a). Elecciones 2018. Congreso de la República. Cámara de Representantes. Bogotá, Colombia. Recuperado de <https://elecciones.registraduria.gov.co:81/elec20180311/resultados/99CA/BXXXX/DCA99999.htm>
- Registraduría Nacional del Estado Civil (2018b). Elecciones 2018. Congreso de la República. Senado de la República. Bogotá, Colombia. Recuperado de <https://elecciones.registraduria.gov.co:81/elec20180311/resultados/99SE/BXXXX/DSE99999.htm>
- Registraduría Nacional del Estado Civil (2018c). Elecciones 2018. Presidente y Vicepresidente. Bogotá, Colombia. Recuperado de [https://elecciones1.registraduria.gov.co/pre\\_pres\\_2018/estadisticas/2html/DEST\\_CPC.html](https://elecciones1.registraduria.gov.co/pre_pres_2018/estadisticas/2html/DEST_CPC.html)
- Strauss, A. & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- The Economist Intelligence Unit (2018). *Democracy Index 2017: Free Speech under Attack*. [Pdf file]. Recuperado de <https://infographics.economist.com/2018/DemocracyIndex/>

### **3. Virtud aristotélica en la administración de la *polis* moderna: en búsqueda del bien común**

**Edgar Espinal Betanzo\***

Universidad de Guanajuato (México)

Resulta divertido que unos de los primeros pensadores de occidente y desconocido en su tiempo, fuera unos de los primeros sujetos en colocar unos de los temas más debatidos y relevantes de cualquier época. Al inicio de su ética Aristóteles se planteaba que todo arte y toda investigación tienen algún bien<sup>28</sup>, es decir tienen un fin en particular, pongámoslo de la siguiente forma si nos preguntaron cuál es el fin de la medicina todos coincidiríamos en la respuesta, puede ir desde curar, sanar prevenir, evitar enfermedades, tener una vida integral etc., ninguno plantearía la posibilidad de que el fin fuese construir o nadar; en este caso la mayor parte de las personas diferiríamos, inclusive nos asombraríamos de este tipo de repuestas. En lo referente a otras actividades y disciplinas tenemos ideas generales acerca de ellas, pero coincidimos en que todas tienen un fin en específico, según el filósofo griego todas pueden trabajar conjuntamente con el objetivo de lograr una meta superior, es decir, sus peculiaridades o cualidades, distintas unas de otras se unen para realizar un fin mayor<sup>29</sup> por ejemplo, para construir un edificio de viviendas se requieren arquitectos, ingenieros, estructuralistas, carpinteros, fontaneros y topógrafos, aparentemente todos tienen tareas disímiles, sin embargo, son necesarias —en diferentes proporciones— no se puede prescindir de ninguna. Imaginemos la construcción del inmueble sin estudios de mecánica de suelo, los riesgos de hundimiento, derrumbes pondrían en riesgo la obra, la integridad de los trabajadores y en caso de concluir las la de sus propietarios. El trabajo conjunto —en este caso— es necesario para una meta superior que es la fabricación de un inmueble<sup>30</sup>.

Si todo arte y toda investigación tiene un fin y puede existir colaboración conjunta es válido preguntarse ¿cuál es el fin del hombre?, parece incrédula la cuestión, pero ya se habían formulado Aristóteles, porque algún sentido debemos de darle a la vida sino perdería la sazón, por eso nos volcamos a realizar diferentes acciones y elegimos multitud de tareas para alcanzarla, aunque sea por momentos. La

---

\* Profesor Investigador de la Universidad de Guanajuato

<sup>28</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea* 1094a 1-3.

<sup>29</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea* 1094a 10-15.

<sup>30</sup> Es asombroso la visión multidisciplinaria de Aristóteles, no obstante no es nuestra tarea ahondar más en ella.

mayoría hemos pensamos en ella —al menos en algún instante de nuestra vida— independientemente de la generación, condición y contexto; la respuesta concuerda en varios casos y es ser feliz: si es así ¿en qué consiste?, las respuestas son variadas y por lo tanto los mecanismos para lograrla van desde cursos, seminarios, retiros espirituales y herramientas que tratan de dar respuestas o pistas al fin más anhelado por las personas.

Ante tantas dudas ¿es válido plantearse más?, la respuesta es sí, de hecho, en opinión de Aristóteles todos diferimos en que radica la felicidad, por ejemplo, las personas con enfermedades y padecimientos consideraran la salud como esta, aquellas con pocos recursos económicos el patrimonio financiero lo será. Si queremos vernos más exagerados seguramente para más de uno la victoria de nuestro equipo sea causa de las mayores alegrías incluso habrá quienes consideren la derrota de otra escuadra como la felicidad. En todos los casos las circunstancias, la ausencia y la carencia de algo puede influir en creer que ese es el fin, pero ¿qué sucede cuando consumamos el objetivo?, acaso vivimos en un estado de frenesí total hasta nuestra muerte, sino es el caso puede ser considerada efímera, y si es así ¿qué pasa después?, quedamos endebles ante el mundo y en estado de catarsis; paradójicamente Aristóteles ya se había planteado en varias de sus obras preguntas similares.

Mas allá de las interpretaciones personales que tengamos acerca de la felicidad este mismo filósofo se cuestionó en su obra la política ¿Cuál es el fin del Estado? Y era evidente que tenía que hacerlo porque si toda actividad tiene un fin, algún fin debe de tener el Estado además de cobrarnos impuestos, invariablemente cuando nos preguntamos acerca de ella también lo estamos haciendo acerca de una de sus principales herramientas me refiero a la política. En ese sentido la respuesta es que la que la mejor ciudad o Estado es aquella que hace más felices a sus gobernados, es decir, otorga los instrumentos necesarios a los miembros de la comunidad para su desarrollo integral a través de la política.

De ahí la importancia de tener sujetos con las capacidades necesarias para realizar las diferentes tareas que son propias de la administración de la ciudad. En ese sentido 3 cualidades deben tener todos aquellos que ejerzan o deseen aspirar a un cargo público según Aristóteles primero amor al régimen, segundo mayor competencia en las tareas de su cargo por último virtud y justicia. Es válido preguntarse si sigue vigente estas ideas paradójicamente la respuesta es sí, todos los funcionarios públicos deben tener no solo cualidades técnicas sino también éticas para ejercer un cargo.

Pongamos por caso, al inicio explique que el fin de la medicina es curar, están de acuerdo los lectores que no delegarían su salud y su vida y su integridad a cualquier sujeto improvisado. En sentido todas las especialidades requieren un proceso de formación por ejemplo un cardiólogo, requiere un excelente promedio en el bachillerato, después ingresar a la universidad aprobar satisfactoriamente las materias, posteriormente hacer un examen para la especialidad que no garantizaría su permanencia en el hospital o la posibilidad de hacer un trasplante de corazón, creo que todo estamos de acuerdo con eso. Ahora que ¿qué se necesita para ser funcionario público en varios países, en especial en

Latinoamérica?, porque no nos causa tanta extrañeza, que ha pasado para delegar el cuidado del bien público a sujetos sin experiencia, sin conocimiento y sin un perfil ético. No podemos negar la existencia de sujetos que llegaron y que llegaron por, conocidos, amigos, familiares, afiliación a un partido y participación en campañas.

Están de acuerdo que para ejercer otras profesiones tan importantes como la medicina es básico una serie de requisitos porque el peligro de encomendar la salud a sujetos improvisados o con poco conocimiento es muy alto, lo sorprendente es que cuando pensamos hablamos o deliberamos acerca de la administración y de sus funcionarios no reflexionamos que bajo sus custodia está el cuidado no de una persona sino de un conjunto muy grande llamado sociedad. Por eso es tan delicada e importante la tarea del administrador, lamentablemente ocupar un cargo se ha convertido en algo trivial, actualmente en los cargos públicos encontramos diferentes perfiles que no son los idóneos para ocuparlos por ejemplo están deportistas, futbolistas, boxeadores, actores incluso en alguna ocasión en el caso de México un municipio tuvo como secretario de seguridad a un veterinario.

En otros países diferentes —en particular los escandinavos— ser funcionario público es una de las profesiones más difíciles y por lo tanto tienen innumerables filtros de ingreso, no es fortuito sus resultados, tampoco es casual que los mejores países o más bien los países con los mejores estándares en calidad de vida sean aquellos que tienen una mejor administración. Caso contrario los países más inseguros, violentos, con malas prácticas, corruptos, con malos servicios etc., sean aquellos que han descuidado su aparato administrativo en particular la parte más importante, su capital humano. Pero no es un accidente es un descuido deliberado cierto sectores deseosos saben que no tener filtros implica más plazas, recursos materiales, presupuesto en resumen muchos recursos, además claro una administración que trabaja en los hechos no para las personas sino para los grupos.

Posiblemente se preguntarán ¿porque es importante que todo sujeto que intente ocupar un cargo o que ya lo ejerza tenga entre sus cualidades la ética? La respuesta es sencilla, evita que cualquier persona improvisada ansíe pertenecer a la administración, es una barrera contra los corruptos y los sujetos con malas prácticas, también previene sucesos contrarios a las funciones de los puestos, se apega al estado derecho, impide sobre costes y un mal uso de los recursos públicos, protege a las instituciones y al bien común a partir de la primera además crea espíritu de servicio; en palabras de Adela Cortina “abaratada costes”, inversamente su ausencia tiene grandes secuelas difíciles de corregir a corto, mediano y largo plazo entre ellos , inseguridad, violencia, destrucción del tejido social, malos servicios, malversación, impunidad, entre otras. Desafortunadamente los resultados—económicos, políticos y sociales— son sufragados por la sociedad y no por los responsables.

Entonces si la ética es un instrumento tan efectivo porque no la echamos andar, recuerdan que antes le había comentado que tres cualidades debían tener toda persona que ejerciera un cargo público, la tercera es la más difícil de adquirir

porque requiere tiempo, voluntad y conocimiento. Es probable que varios funcionarios públicos sepan diversas definiciones de ética y conozcan varios principios y valores como la justicia, integridad, la responsabilidad y se consideren íntegros es decir, éticos pero aquí está la paradoja Aristóteles mencionaba que "No se enseña ética para saber que es la virtud sino para ser virtuosos" en ese sentido de que sirve saber que muchas de las acciones que se realizan en el servicio público están mal si constantemente se cometen por ejemplo llegar tarde, si somos aduladores, si nos dedicamos parcialmente al trabajo, si somos desconsiderados. Las acciones y conductas antes mencionadas son parte de las malas prácticas que trata de prevenir la ética. Generalmente cuando pensamos en ética pública pensamos en corrupción, sin embargo, esta respuesta es solo parcial, existen conductas que también laceran y merman la capacidad de los gobiernos para generar soluciones y por consecuencia tiene repercusiones directas sobre el conjunto de la comunidad.

La ética pública es práctica e incide en la realidad, no es teoría, tiene entre sus objetivos que los funcionarios actúen con base a valores y principios por eso es tan difícil adquirirla. Desde la antigüedad varias civilizaciones observaron que los hombres en particular aquellos que ocuparan cargos públicos eran propensos a cometer conductas ajenas a las funciones del puesto que se le había encomendado. Las causas por extrañamiento que parecían ser las mismas por las cuales actualmente los funcionarios cometen tropelías, no han cambiado, nombremos algunas, por avaricia, por codicia, por poder, por dinero, por bienes materiales, por desconocimiento, por desinterés, por abandono etc. De ahí la preocupación de formar sujetos que tuvieran la capacidad de actuar con probidad porque los mecanismos de control externo no sirven si al final aquellos que lo manejan y aplican tampoco tienen interés en que funcione.

De ahí que el proceso no se diera a través de la acumulación de conocimientos sino a través principio y valores para formar el carácter de aquellos que fueran a ocupar un cargo, pero ¿Por qué? La respuesta es que a diario todos aquellos que formaban parte de la administración de la ciudad tenían constantes dilemas éticos, cosa que no ha cambiado, a diario los funcionarios desde mandos altos medios, operativos, de estructura están en constante deliberación y se pone a prueba su carácter, por ejemplo los servidores públicos que les obsequian algún regalo para agilizar un trámite o los funcionarios encargados de las compras tienen varios proveedores que se acercan a ellos para verse beneficiados, que pasa si este tipo de sujeto no cuentan con un perfil ético, las posibilidades de aceptar las prebendas son altas. Pero también se encuentran otros ejemplos que necesariamente no tienen que ver con regalos o con beneficios económicos, por ejemplo, hablar mal de nuestros compañeros, es decir grillar genera un mal ambiente laboral y por consecuencia malos resultados en las áreas.

Algunas de las herramientas con las cuales disponían las antiguas civilizaciones eran maestros que los preparaban para gobernar y administrar. También existían constantes recordatorias acerca de su labor como los juramentos. Por si no fuera suficientes los mecanismos de control interno, los complementaban con instrumentos de control externos tales como rendición de cuentas cada



determinado tiempo, control acerca de sus bienes es decir cuanto tenían y que tenían al final de su mandato entre los dos debía haber concordancia y retribución por el daño ocasionado etc.

Como podremos observar los instrumentos que necesitamos son muchos pero además un servidor agregaría otros más como una administración pública basada en las capacidades es decir un sistema profesional de carrera donde el proceso de ingreso se realice mediante un concursos de oposición con criterios objetivos donde sean las universidades más importantes tengan un rol importante en la aplicación y la selección del personal, un sistema de ascensos basado en el mérito y las capacidades, en otras palabras, ascender de forma paulatina, por ejemplo ningún mando puede llegar a director general, director general adjunto, director de área subdirector y jefatura de departamento sin antes no ingresa mediante un concurso y asciende de manera gradual pasando por cada puesto. Pongámoslo de la siguiente forma no se pueda escalar una montaña desde arriba se debe iniciar desde abajo superando los obstáculos y demostrando que se tienen las cualidades para llegar hasta el punto más alto. La cima solo representara el esfuerzo. Es evidente que si subes una montaña en helicóptero no las conoces tampoco conoces el camino. Además, otro requisito fundamental es que todos los que desean aspirar a ocupar un cargo tengan estudios universitarios esto incluirá desde el personal operativo hasta funcionarios elegidos mediante el voto.

Seguramente habrá quien difiera de lo mencionado hasta este momento y considere que no es válido porque la *real politique* funciona bajo otros esquemas y es solo cosa de académicos y del mundo de las ideas lo antes mencionado. Sin embargo, este pensamiento es falso la *real politique* esta distorsionada en otras palabras hemos corrompido hasta el concepto de la política. Las consecuencias al respecto son graves una de ellas es la tasa de impunidad, lo actos de corrupción, la violencia, sil olvidad la mala calidad de los servicios públicos.

## **4. Una defensa de las capacidades humanas: el enfoque neoaristotélico de Martha c. Nussbaum para una teoría transnacional de la justicia social**

**Ana María Salazar Canaval\***  
Universidad de Libre (Cali)

### **Introducción**

En la actualidad, el andamiaje ético-político del filósofo estadounidense John Rawls sigue siendo materia de discusión en torno al problema de la Justicia. Rawls ha dejado un legado que ha impregnado la gran mayoría de las teorías contemporáneas sobre esta categoría moral del pensamiento político. Por un lado, existen algunas teorías que desean seguir su estructura, como por ejemplo las de Thomas Pogge y Charles Beitz; y otras han surgido a raíz de sus correcciones o complementos a la teoría rawlsiana, como es el caso de Martha Nussbaum.

Desde Aristóteles, pasando por Hobbes, Kant y llegando hasta Rawls, el dominio y alcance de los principios de justicia sólo son concebidos bajo la idea de tomar al Estado-Nación como una unidad cerrada. Uno de los principales rasgos del contractualismo moderno fue articular principios de justicia a nivel doméstico. Desde los lentes de esta corriente, no había ningún tipo de responsabilidad u obligación económica y moral con agentes externos, sólo existía con los conciudadanos. De modo que, si ha de hablarse de lineamientos que regulen las relaciones externas habrán de hacerse para propender la paz, lo que no significa garantizar justicia en el plano internacional. Así entonces el contractualismo moderno ha sido un punto de referencia para los académicos y filósofos contemporáneos.

---

\* Licenciada en Filosofía de la Universidad del Valle (2017), trabajo de grado meritorio Justicia Transnacional: Una defensa de las capacidades humanas. Estudiante de tercer semestre de la Maestría en Filosofía en la misma Universidad. Asistente de investigación y coinvestigadora del grupo Praxis: Ética y Filosofía Política (2017-) de la Universidad del Valle. Coinvestigadora del grupo Phylojuris de la Facultad de Derecho de la Universidad Libre, Seccional Cali-Colombia (2016 -). Actualmente participa en el proyecto de investigación interinstitucional Pluralidad, Justicia y Construcción de Paz en el Valle del Cauca: Reflexiones desde la Filosofía y las Ciencias Sociales sobre la Otriedad Cultural (2016-2019). Investigadora principal de los proyectos "APORTES DE AMARTYA SEN Y MARTHA NUSSBAUM RESPECTO A LA JUSTICIA SOCIAL Y LA POBREZA EN COLOMBIA" (2018) y "APOROFOBIA, REPUGNANCIA Y COMPASIÓN: APORTES DE ADELA CORTINA Y MARTHA NUSSBAUM PARA LOS PROBLEMAS DE LA POBREZA, LA MIGRACIÓN Y LA JUSTICIA SOCIAL EN COLOMBIA" (2019) adscritos a la Facultad de Derecho de la Universidad Libre, Seccional Cali y al grupo de investigación Phylojuris de la mencionada Facultad.

En los últimos años los procesos de industrialización y globalización han dejado a su paso una gran brecha de desigualdad económica y social, debido a la carencia de bases éticas y morales en su estructura económica. A raíz de ello algunos académicos han argüido que es necesario establecerse criterios éticos mínimos de justicia que regulen las relaciones económicas entre los países, teniendo en la mira el mejoramiento de las condiciones de pobreza de los países en vía de desarrollo. En esta corriente de pensamiento se inscribe la académica norteamericana Martha Craven Nussbaum.

Nussbaum es una de las académicas de mayor reconocimiento en el ámbito de la filosofía política y ética contemporánea. Su trabajo se puede rastrear en los aportes que ha realizado a cuatro ámbitos específicos: la revitalización de la ética antigua para nuestros tiempos, el estudio de las emociones políticas y morales, el aporte al estudio de las desigualdades de género, raza o procedencia social y la reformulación de una teoría predominante con la que se ha evaluado y prescrito los criterios de justicia; a saber, el contractualismo occidental.

En la década de los 80s su producción intelectual toma un considerable giro gracias a la colaboración que tuvo con el economista indio Amartya Sen en *World Institute for Development Economic Research*. Este giro se sitúa en la preocupación por la fundamentación y aplicación de la propuesta del 'enfoque de la capacidad', convenciéndola de que la filosofía debe hacer una contribución para la solución de los problemas ético-políticos de nuestro tiempo. Un aspecto relevante del aporte de Nussbaum, para este enfoque, es pretender redimensionar la ética antigua, especialmente la aristotélica en un tipo de liberalismo político. Así, esta propuesta es un nuevo enfoque de análisis y evaluación hacia la noción de justicia social.

El eje constitutivo de la propuesta de la autora en materia de justicia es predominantemente ético. Su propuesta, en dicho ámbito, la denomina como 'justicia transnacional' pues afirma que esta idea permite dar un enfoque normativo con un alcance de aplicabilidad universal en cualquier ámbito de la vida. Esta visión es el carácter transversal para la construcción de su propuesta para el desarrollo humano. Denominarla de tal manera le permite argüir que la justicia necesita ser extendida a todos los ciudadanos del mundo, en donde los accidentes de nacimiento o nacionalidad no influyen en los criterios ni principios de justicia. Bajo esta tesitura su propuesta está sobre los lineamientos de una visión cosmopolita de la condición humana, y un posible ordenamiento global que va más allá de la idea contractual de la cooperación y el beneficio entre los seres dentro del ordenamiento social.

Considero que, siguiendo a Nussbaum, cualquier teoría de la justicia no debe estar exenta a alguna modificación o reformulación, incluso en su estructura, puesto que corregir las imperfecciones no debe entenderse como la decisión de resolver problemas actuales con viejas teorías; sino más bien en corregir la armazón teórica para mostrar nuevos paradigmas. La propuesta de la pensadora se configura como una 'contrateoría necesaria' de los puntos de vista contractualistas, en especial el rawlsiano, en tanto que una teoría de la justicia debe centrarse en aquello que todos los seres humanos requerimos para tener una

vida rica y humana. Para esto, resucita las concepciones de la solidaridad humana más allá de las fronteras nacionales.

A partir de lo mencionado es menester aclarar que el tratamiento que le dará a lo denominado por Nussbaum como 'una contrateoría necesaria', será el eje constitutivo de este capítulo y materia de evaluación, puesto que la pretensión de la autora es reformular y complementar baches del contractualismo rawlsiano y su controversial 'derecho de gentes'. Explicaré porqué.

Nussbaum centra su idea de justicia en el florecimiento y las capacidades humanas, desde una defensa a ultranza de un esencialismo aristotélico. Con ello, la autora quiere dar fundamento filosófico para dignificar la condición de humanidad y, además, proveer una posible universalización, contexto dependiente, de tales principios para potenciar políticas públicas. Las injusticias y desigualdades en el plano internacional son un llamado para rediseñar y cavar más profundo en la concepción del tipo de persona que hemos estructurado en nuestro imaginario social para exigir justicia

### **Aristóteles: la base para una teoría transnacional de la justicia**

Nussbaum presenta el 'enfoque' como una base filosófica para una teoría parcial de la justicia, pues dentro de éste se encuentra la 'lista de las diez capacidades humanas centrales' que son demandas morales y mínimos sociales con implicaciones políticas. La lista les sugiere a las personas 'ser o hacer realmente lo que deseen', con arreglo a su dignidad. Bajo esta idea está la preminencia de un mínimo social básico de justicia porque al violar la lista se estaría transgrediendo la humanidad de cada persona. Por lo tanto, la intensión de su enfoque no sólo es revelar problemáticas de orden social, sino darles una posible solución por medio de una propuesta con carácter filosófico; lo que se convierte en nociones básicas y prácticas para mejorar su calidad de vida.

Toda la amalgama de su propuesta hunde sus raíces en el liberalismo, específicamente en el liberalismo rawlsiano de corte social. Sin embargo, el liberalismo político de Nussbaum es redimensionado de manera significativa. El liberalismo tradicional ha tenido como fundamento la defensa de la libertad del individuo y no la de la dignidad humana. Así las cosas, para la autora, el enfoque da un giro conceptual y teórico del liberalismo para prescribir el alcance y los ámbitos de la justicia. La autora considera que los puntos de partida éticos, que toma para la elaboración de su propuesta, son suficientes para determinar el alcance de la normativización política del enfoque y de los principios políticos que contiene la justicia transnacional.

El fundamento de Nussbaum para su visión del enfoque y sus implicaciones se va configurando y complementando con sus escritos desde 1992 hasta el año 2007 con la publicación de *Fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. En su artículo "Human Functioning and Social Justice" (1992) expone dos umbrales de su propuesta y una característica fundamental. El primer umbral son las esferas de la vida humana y el segundo es el enfoque de las capacidades. Y la característica fundamental es que su teoría, en general, es una teoría normativa del bien. Veamos entonces cuáles son los argumentos que sustentan estas afirmaciones para lograr evaluar cuáles son sus implicaciones para la

elaboración de una propuesta transnacional y transcultural de la justicia desde el enfoque evaluativo de las capacidades humanas.

Nussbaum está convencida que Aristóteles tenía los ingredientes necesarios para elaborar una teoría de la justicia lo bastante poderosa para ordenar una sociedad. La autora considera que el trabajo de una teoría de la justicia es lograr un acuerdo político que proporcione a las personas lo que necesitan para ser capaces de vivir una vida humana, rica y próspera. Sin embargo, es consciente que en los estudios de Aristóteles el autor no incluye en este ideal a las mujeres, los niños o las personas con discapacidad, por ejemplo. Empero, en el pensamiento aristotélico sí está la idea de apoyar la capacidad humana y es sobre esto que Nussbaum fundamenta su enfoque.

La propuesta de Nussbaum es neoaristotélica en la medida en que trata de encarnar su teoría en el examen de la actividad política basada en el bien, pero buscando en ella virtudes (capacidades) no relativas, sino universales. Esta búsqueda apunta a encontrar lo que todas las comunidades, independiente de sus rasgos diferenciales; es decir sin son afro, indios o pertenecen a la comunidad feminista o LGBT, tienen o deberían tener para alcanzar unas sociedades más humanas (González, 2007).

Las virtudes no relativas y la búsqueda del universalismo es contexto dependiente. Es decir, para confrontar los ataques de los relativistas la autora se sitúa en una postura postconvencional para darle lugar a las demandas morales del pluralismo. La postura de Nussbaum respecto a la defensa de un posible esencialismo es, quizá, la apuesta más grande de la autora para cimentar su teoría sobre la justicia y su alcance.

En las discusiones de la filosofía política contemporánea las defensas del universalismo y cualquier tipo de esencialismo han sido bastante apaleadas. Los opositores a estas posturas llevan como bandera que los argumentos del universalismo y el esencialismo son descontextualizados, ignoran la historia, son insensibles con la voz de las mujeres y las minorías. Como afirma Nussbaum “[s]in darle muchas más vueltas, se lo[s] mete en el mismo saco que el racismo, el sexismo, el pensamiento patriarcal en general, mientras que el relativismo extremo se considera una receta para el progreso social” (Nussbaum, 1992: 205). Contrario a ello, la autora sostiene que estas críticas lo que hacen es fortalecer una idea más completa y humana del esencialismo, más sensible al devenir histórico, pues va vislumbrando con mayor claridad las necesidades básicas de las personas y la importancia de un correcto funcionamiento de sus quehaceres. Lo dicho se convierte en la base fundamental de una ética global para una idea de justicia social plenamente internacional. La autora es tajante al afirmar que “sin ningún tipo de esencialismo, quedaremos privados de dos sentimientos morales absolutamente necesarios, si es que queremos convivir decentemente en este mundo: la compasión y el respeto (Nussbaum, 1992: 205).

¿Cae en un error la defensa de un esencialismo o una teoría del bien? Según Nussbaum toda praxis y la misma actividad política tienen en sus imaginarios la existencia de un concepto del bien. Para la autora, apoyada en Aristóteles, es necesario definir tal bien humano para elaborar una propuesta política. Por tanto,

no es un error defender un esencialismo o teoría del bien puesto que no cae en un relativismo o subjetivismo moral extremo que sacrifique alcanzar la equidad con justicia social. Las implicaciones de ello se resumen en que "(...) una vez identifiquemos un grupo de funciones importantes especialmente en la vida humana, estaremos en disposición de preguntar qué es lo que las instituciones sociales y políticas están haciendo con respecto a ellas" (Nussbaum, 1992: 214). La normatividad no solo prescribe los mecanismos institucionales, sino que también es un mecanismo de crítica para los mismos.

La aproximación a las capacidades es un modo de desarrollar una teoría de la justicia. La teoría empieza con la idea de que todos los seres humanos tienen una dignidad inherente y necesitan de circunstancias de vida que sean merecedoras de esa dignidad. La teoría del bien de corte esencialista, por la que opta Nussbaum, tiene cinco características: normativa, densa, vaga, no metafísica y universalista.

Nussbaum llama inicialmente su propuesta 'la teoría vaga y gruesa [densa] del bien' (thick vague theory of the good) (1992: 214). Entonces, la teoría es vaga porque "admite que pueden existir múltiples formas específicas en las que [los fines] son alcanzados por las distintas concepciones personales o locales" (González, 2007: 94; Nussbaum, 2002: 30-32). La teoría es gruesa o densa porque se pregunta por los fines y no por los medios que se necesitan para alcanzar el nivel de vida deseado. Asimismo, se pregunta por la forma general y el contenido de la vida humana.

Nussbaum define la propuesta como esencialista para argumentar que es de corte no-metafísico. Dicho de otro modo, el enfoque no es metafísico porque éste evalúa las concepciones que los individuos interpretan para elaborar sus planes de vida. Entre tanto, Nussbaum defiende que de tales interpretaciones surgen puntos comunes que se vinculan la idea de un umbral mínimo de justicia. De allí que opte por un universalismo de dichas funciones y capacidades dado que es posible instituirlos como puntos comunes mediante un consenso multicultural de ese bien.

Los dos umbrales de la teoría del bien son las esferas de la vida humana y el enfoque de las capacidades. Las esferas de la vida humana (Nussbaum, 1992) son los rasgos comunes a la vida. Las esferas de la vida humana son entonces el umbral de las capacidades para funcionar. La capacidad para funcionar entra en aprietos porque las condiciones externas, sociales, económicas y físicas varían en cada persona. Nussbaum es consciente que cada persona tendrá necesidades distintas para desarrollar su plan de vida. Entonces la postura de la autora manifiesta la necesidad de "ir y venir" entre el pluralismo y el individualismo; el universalismo y el comunitarismo (González, 2007).

El segundo umbral, la lista de las capacidades centrales para el enfoque, es la tarea de las instituciones. Dicho de otro modo, el enfoque de las capacidades prescribe que las instituciones tienen la responsabilidad de llevar a sus ciudadanos al goce, total o mayor, de la 'lista'. Lo anterior se circunscribe en la idea de que cada persona lleve una vida buena y humana. La lista compone capacidades prácticas para el funcionamiento de todo ser humano. Así, la autora identificará 'una lista de diez capacidades humanas centrales' dentro de un tipo de liberalismo

político que les permitirá transformarse en capacidades sustanciales y no formales (Nussbaum, 2002).

Un aspecto relevante es la tesis o idea de que dichas capacidades pueden ser material de un 'consenso entrecruzado' entre las personas, pues cada una tiene una 'visión comprensiva del mundo' y del 'bien', gracias a su inscripción en el liberalismo político. Esto en tanto que la 'lista' se puede considerar como análoga a la lista de los 'bienes primarios' que Rawls propone en su teoría. No obstante, su propuesta es diferente a la de él en la medida en que se desprende de su concepción acerca de la igualdad y su manera de definir quién está mejor y quién no en materia de recursos.

Nussbaum llama a la teoría rawlsiana 'la teoría delgada del bien' (thin theory of the good). Enuncia que los 'bienes primarios' son medios que se ajustan a cualquier concepción de vida buena que se tenga. Aquí entra el rasgo distintivo que para Nussbaum la diferencia de Rawls, pues su propuesta no concibe las capacidades como medios sino como fines que configuran lo que sería una vida humana –aspecto que también es determinante en Sen-. Lo anterior es la base para que Nussbaum defienda que su 'lista de las capacidades centrales', al igual que los 'bienes primarios', puede ser aceptada "para objetivos políticos como la base moral de garantías constitucionales, por gente que, de otra manera, tiene una visión diferente de lo que sería una vida completamente buena para un ser humano" (Nussbaum, 2002, 116) y que, además, ésta tiene como finalidad hacer posible cualquier elección de vida dentro de una sociedad pluralista. Otra característica que encontramos en la elaboración de la lista por Nussbaum es que ella no pretende elaborar una teoría completa de la justicia, sino que con ella se podrá determinar el 'mínimo social' que debe ser respetado en una variedad de áreas.

La distinción que señala Nussbaum entre la dignidad aristotélica y no kantiana es para explicar su fundamentación del enfoque con el contractualismo de Rawls. La gran característica y diferencia entre la dignidad concebida por Nussbaum y la defendida desde los presupuestos de Kant, es que para la autora la dignidad no es un valor que daba inspirarse tan solo en la idea de que un ser sea racional y razonable. Ésta debe ir más allá y tomar en cuenta las necesidades particulares y el derecho a la sociabilidad.

Por un lado, Nussbaum argumenta que la racionalidad "no es algo idealizado que se contrapone a la animalidad; consiste sólo en una amplia variedad de formas de razonamiento práctico, el cual es uno de los funcionamientos posibles [de todo animal]" (2007: 167). Por otro lado, la sociabilidad se configura como un elemento para la asistencia y la asociación entre cualquier tipo de ser. La sociabilidad acobija todo tipo de relaciones como las simétricas, tal como lo defienden Kant y Rawls, pero también las relaciones asimétricas. La asimetría de las relaciones no puede convertirse en una de las causas para que haya un margen, grande o menor, de injusticia o desventaja.

La 'teoría vaga y gruesa del bien' junto con la defensa de una dignidad aristotélica se convierten, según Nussbaum, en criterios válidos y razonables para una ética que fundamente una propuesta política de justicia ¿Acaso no existe una

convergencia entre la postura contractualista y lo que argumenta Nussbaum? Parece que sí, pero con el siguiente matiz. 'Las capacidades centrales' no son bienes instrumentales para llevar a cabo la vida que se considere valiosa; como sí lo son, por ejemplo, los 'bienes primarios' en la teoría rawlsiana.

La relación entre las capacidades y la dignidad humana es bidireccional. En otras palabras, las capacidades le sugieren a las personas áreas mínimas que debería tener para que tenga una vida acorde a la dignidad y así tenga un adecuado funcionamiento. La propuesta del enfoque como una 'teoría vaga y gruesa del bien' converge lo justo y lo bueno para darle un fundamento ético a una propuesta política sobre la Justicia. Nussbaum señala que por la visión aristotélica del enfoque es que éste no distingue entre lo justo y lo bueno como sí lo hace la ética kantiana, pues, por el contrario, la autora acota que dicha concepción ética está moralmente más cargada del bien por converger distintos ámbitos de la vida humana.

Las capacidades centrales articulan los principios constitucionales. Cada uno de estos elementos son criterios necesarios y amplios para establecer un 'consenso traslapado' a nivel internacional. Para salirle al paso a la visión metafísica o epistemológica<sup>31</sup> acerca de la condición humana y dilucidar el lugar de las distintas visiones comprensivas de la vida, Nussbaum sigue a Hugo Grocio al considerar que:

(...) el punto de partida para pensar los principios fundamentales es concebir al ser humano como una criatura caracterizada a la vez por la dignidad o el valor moral y por la sociabilidad: por <<un deseo imperioso de compañerismo, es decir, de vida en común, y no cualquier tipo de vida, sino una vida pacífica y organizada a la medida de su inteligencia, junto a aquellos que son sus semejantes>> Nussbaum, 2007: 53-54).

A pesar de que la pretensión de Grocio era consolidar una teoría metafísica de la condición humana para construir y consolidar una concepción política de la persona. Nussbaum encuentra que sus argumentos éticos pueden ser aceptados por las distintas visiones comprensivas del mundo a través del 'consenso'. Nussbaum afirma que:

Lo que necesitamos, según parece, es una concepción política de la persona que encuentre sentido en el hecho de que todos tenemos cuerpos mortales y que todos tenemos necesidades (...) una concepción política liberal no debe construirse sobre una teoría metafísica sectaria, correspondiente a una visión abarcadora de algunos ciudadanos en lugar de otra. En general, el liberalismo busca la moderación en cuanto a su apartado de principios y doctrinas, porque quiere basar su construcción política en doctrinas morales que puedan ser apoyadas por todas las doctrinas abarcadoras de la vida que puedan tener los ciudadanos (Nussbaum, 2006: 387).

La justicia transnacional necesita tener en claro cuáles son las exigencias mínimas y derechos que una justicia de este alcance debe satisfacer. Nussbaum se apoya en la idea de Grocio según la cual no necesitamos partir de la necesidad de un beneficio mutuo para establecer los criterios de justicia. Según ella, la idea intuitiva de la dignidad humana y de la sociabilidad son suficientes para actuar de forma justa. Los ideales de la ley y el derecho natural son bases razonadas que

---

<sup>31</sup> Nussbaum considera visiones metafísicas y epistemológicas de la condición humana a todas aquellas doctrinas que no parten de la racionalidad y razonabilidad, como por ejemplo las doctrinas acerca de la constitución y función del alma.



direccionan las exigencias que las personas pueden y deben exigir en cualquier marco político. Las bases de la teoría del derecho natural, respecto a las relaciones entre Estados, y las relaciones internacionales, de Grocio le sirven a Nussbaum para tomar distancia radical a la defensa hobbesiana de que el espacio internacional deba ser dominado por la fuerza y el poder.

Para la filósofa las circunstancias de la justicia se dan en cualquier espacio donde haya sociabilidad y vida; idea que se aleja de la elección racional y de la presunción de elegir principios trascendentales de justicia para formar un contrato entre personas con aproximada igualdad de condiciones. Partir de esto le da la plena seguridad a Nussbaum de que una concepción de la justicia global que está arraigada a estos ideales puede perdurar en el tiempo.

Nussbaum, por la influencia de Amartya Sen, inicia su empresa intelectual que tiene un fundamento predominantemente ético. Sin embargo, en el desarrollo de su propuesta y al criticar el sistema rawlsiano se le impone el reto de hacer compatible la visión sobre el bien aristotélico y la empresa estrictamente política de Rawls. En este proceso, la propuesta de Nussbaum se torna inconsistente porque al considerarla como aristotélica no debería, en un momento ulterior, mezclarla con la propuesta rawlsiana. El mismo Rawls argüía que la concepción aristotélica es una doctrina comprensiva que no es compatible con su visión del liberalismo político. Siguiendo esta misma línea, es problemático atribuirle valores como la dignidad humana a una visión aristotélica de la vida humana para legitimar los deberes morales universales.

Se ha notado que la argumentación de Nussbaum está dirigida en gran parte al aristotelismo, pero según su defensa del fundamento filosófico el 'enfoque', además de tener pilares aristotélicos, tiene cimientos en el marxismo y realmente el lugar que le otorga a esta línea de pensamiento es muy poco pues tan sólo le adjudica la idea de que los seres humanos deben funcionar de una manera 'verdaderamente humana'. Tomando las palabras de Conill, parece que Nussbaum intenta hacer ver o creer que en el fondo es todo lo mismo o, al menos, resulta convergente.

Los principios constitucionales, que por la extensión de esta ponencia es casi imposible reconstruirlos cabalmente, y el carácter distributivo de la propuesta de Nussbaum son significativos, puesto que a la hora de pensar una justicia de carácter global se deba tener en cuenta la distribución como un elemento relevante a la hora de pensar un contrato global. No obstante, esto mismo, desde un punto de vista fáctico, es casi imposible. Lo que se necesita es erradicar las principales fuentes que atrofian un desarrollo humano pleno y el empobrecimiento de los ciudadanos, como lo son los capitales golondrinas y la influencia y el poder que tienen las empresas transnacionales. Y estos puntos son lo que Nussbaum no toma ni desarrolla en su propuesta transnacional, pareciese que la autora pretendiera que los organismos internacionales como el BM y el FMI se apropiaran de la defensa de las capacidades humanas para reestructurar sus organizaciones, cuestión que, como van las cosas, veo casi imposible. El punto sería crear otro organismo que se configurara a partir de este andamiaje ético y que, por supuesto, fuese aceptado por todas, o la mayoría, de las naciones. Pero ¿cómo

lograr eso? El consenso puede ser necesario, pero, al modo rawlsiano, no es suficiente. Luego ¿cómo las sociedades actuales tienen estabilidad si hay tantas concepciones de bien? Con esto ¿cuál es lugar del pluralismo y la tolerancia en la propuesta de Nussbaum, y en qué se diferencia con el liberalismo, estrictamente político, de Rawls?

Siguiendo a Jesús Conill y Francesco Biondo la perspectiva de Nussbaum –a pesar de que arremete contra los constructos contractualistas de la modernidad y el de Rawls- no sale del paradigma trascendental de la justicia. Nussbaum aún tiene en como bandera en su pensamiento la formulación de normas, principios y raceros para determinar la situación de ventaja o desventaja en la que están las vidas de las personas. Por supuesto, no niego que dentro de la discusión filosófica la construcción de principios en las armazones teóricas resultan ser promisorio, arquitectónico y fructífero, pero considero que si la autora incorporara en su defensa el análisis de la justicia comparativa, que tan rigurosamente ha elaborado Sen y que por el objetivo de esta monografía no pude esbozar en su totalidad, su propuesta transnacional de la justicia tomaría “más aires de realidad” y se convertiría en una fuente más precisa para el diagnóstico y formulación de los deberes y responsabilidades que, moral y económicamente, tienen las multinacionales y los organismos de control internacional.

En otro orden de cosas, para salirle al paso a la imposibilidad del consenso, ella necesitaría tomar dos caminos-que incluso el mismo autor le propone. Por un lado, ella podría seguir con la línea de razonamiento rawlsiano y tomar el liberalismo político del norteamericano como un todo. Sin embargo, considero que esto en sí no resolvería nada porque el enfoque que ella propone cargaría con las mismas limitaciones y objeciones que el liberalismo rawlsiano.

Resulta paradójico y contradictorio que Nussbaum lleve su enfoque de las capacidades a un ‘tercer nivel’, a saber, la pretensión política de la mano de Rawls, apoyándose en la idea del consenso. Afirmo lo anterior porque en las críticas que Nussbaum le presenta a Rawls le manifiesta su discrepancia con su procedimentalismo de la elección racional que enmarca la deliberación de los principios de justicia en la ‘posición original’. Y a pesar de que el ‘consenso entrecruzado’ que Rawls propone presenta algunas modificaciones a sus ideas originarias, el autor no demarca su teoría de la elección racional, tan solo le incorpora nuevos elementos como lo es el razonamiento público.

Una segunda salida que la autora puede tomar, es apartarse del camino de Rawls y argumentar que ‘el consenso’ necesita definir con mayor precisión las distinciones entre las elecciones privadas de las naciones y sus compromisos públicos a escala global. Con esto, es bastante complejo defender y argumentar a favor de que Nussbaum elabora una teoría política de la justicia transnacional, como ella misma pretende. De igual modo, Nussbaum tendría que mostrar cómo ese consenso y su arquitectura tenga una validez y perdure en el tiempo a partir del apoyo de los ciudadanos que, como la misma autora ha enfatizado, tal apoyo vaya más allá de razones instrumentales y autoprotectoras.

**Un balance:**

Conuerdo con la autora al afirmar que el enfoque de las capacidades es un criterio sólido para evaluar las condiciones reales de justicia y dilucidar demandas morales y políticas como mínimos sociales para las naciones del mundo.

El 'enfoque de las capacidades' propuesto por Nussbaum enriquece la discusión sobre el tema de la justicia como criterio moral para evaluar la calidad de vida de los seres humanos y su desarrollo, puesto que se centra en la 'capacidad' real que se tiene para usar los bienes materiales y sociales. El término de 'capacidad' es, en suma, el conjunto de potencialidades de las personas más las condiciones suficientes para su desarrollo. Considerar la 'capacidad', o mejor 'las capacidades centrales, como un mínimo de justicia social básico le permite llevarla a una categoría moral y parcialmente política. Algo distintivo de su propuesta es que parte de la diferencia y no de la igualdad al pretender colocar a todos 'los ciudadanos del mundo' en el umbral mínimo de sus funcionamientos, es decir, al mismo nivel de 'capacidad' para lograr una vida floreciente.

La propuesta de Nussbaum como una 'teoría parcial de la justicia social' se convierte en un buen criterio de evaluación para develar la calidad de vida de los seres humanos. Pero su visión de la justicia es parcial porque no ofrece una argumentación sobre cómo distribuir los bienes después de que se han llevado a los ciudadanos al umbral mínimo de capacidades. De aquí, me surgen algunos interrogantes sobre la manera en que fundamenta este umbral y la 'lista de las capacidades centrales' como elementos de una 'vida buena' ¿acaso la 'lista' presupone una particular concepción de 'vida buena'? Parece que Nussbaum se libra un poco de este interrogante cuando afirma que la 'lista' está sujeta a modificaciones, pues establece diferencias entre 'capacidad' y 'funcionamiento', por ejemplo: no es lo mismo decidir ayunar que pasar hambre porque las circunstancias materiales te han orillado a eso.

Permitir a los ciudadanos hacer uso de las 'capacidades' ofrece libertad para la construcción de su ideal de 'vida buena', lo que se pretende con la 'lista' es que se garanticen condiciones de dignidad y justicia. Luego ¿tendremos que distinguir entre vida buena y vida digna? Con la propuesta de Nussbaum ambas cosas vendrían a ser lo mismo. La teoría vaga y gruesa del bien es una teoría que se cimienta en la defensa a ultranza de la dignidad humana. Nussbaum, con su enfoque, quiere dar herramientas útiles que dignificar las vidas de las personas.

Para fundamentar su propuesta Nussbaum parte de presupuestos morales que, con el tiempo, podrían ser aceptados por las personas de las distintas naciones; de aquí su pretensión política y universal. El punto es que la autora no ha sentado las bases para materializar o hacer realidad tal pretensión. Su constructo ético y la valoración moral de la 'lista de las capacidades centrales' dan un equilibrio a la idea de un florecimiento humano. Así pues, no se trata de dar o asignar una cantidad mínima de recursos básicos, sino de pensar la distribución de los mismos partiendo de las nociones de 'funcionamiento' y 'capacidad' para una vida floreciente, pues es ésta última la meta política. A diferencia de Rawls, Nussbaum toma los bienes, en su caso las capacidades, como valiosos en sí mismos y no como simple medios para llevar una vida digna o alcanzar cualquier concepción del bien.

De lo anterior, cabe preguntarse ¿las concepciones de persona y de 'vida buena' en Nussbaum son compatibles con el liberalismo? Y yendo más allá ¿tal defensa podría contar con la aprobación de todos los ciudadanos? A pesar de que en su propuesta exista una fuerte indagación antropológica sobre los lineamientos o características de una verdadera vida humana. Pareciera que su teoría se cuidara de proponer una concepción cerrada y única del bien porque da una amplitud suficiente sobre las elecciones de las personas. Además, aunque defiende como valor básico la dignidad humana, la noción de individualidad le imprime importancia a la libertad en tanto se compromete con la autonomía y la capacidad de elección que tenga cada persona, los cuales han sido aspectos relevantes en la tradición liberal. Razón por la cual, la meta política de Nussbaum es que las personas sean capaces de alcanzar los planes de vida que se propongan y que la igualdad de oportunidades se dé desde la óptica de las capacidades y no de los recursos.

La autora falla al tratar de mostrar que se puede alcanzar una lista universal de valores políticos, como la 'lista' y los principios constitucionales, a través de dicho mecanismo. Sin embargo, considero menester que la autora fundamente de manera más sólida y coherente el nexo entre la 'lista' y la dignidad humana, puesto que al suponer que ambos son esenciales para la vida humana, esta fundamentación, con pretensión filosófica, debería ser la línea más contundente en la estructura de su argumentación. Así, si justificara de manera afortunada este punto mostraría de manera fuerte la conexión entre ésta y la dignidad como criterio de justicia. De igual manera, no muestra cuál es el paso que sigue para afirmar que desde la idea 'aristotélico-marxista', la cual es su visión preliminar para evaluar las condiciones de justicia, pasa a firmar que su propuesta es un complemento a las áreas sin resolver de la teoría rawlsiana.

La 'lista' propuesta es limitada porque no da cuenta de manera satisfactoria sobre cómo un acuerdo basado en un conjunto de valores puede perdurar en el tiempo. Parece que Nussbaum le pide más al liberalismo de lo que su constructo teórico puede ofrecer. La pretensión de Nussbaum no sólo es ensanchar los alcances de la justicia; sino que además pretende engrandecer los marcos de la tradición liberal. Para ello tendría que ser más radical y enfática sobre lo concerniente a la esfera pública y la esfera privada para establecer criterios claros sobre la justicia. Asimismo, le exigiría dar un estudio detallado sobre la autonomía y el libre albedrío de las personas y los componentes de la 'lista de las capacidades centrales' como elementos esenciales de la existencia humana, como ella ha pretendido mostrar.

## **Bibliografía**

- ARISTÓTELES (2014) *Ética a Nicómaco*. Traducción de Julio Pallí Bonet. Editorial GREDOS S.A, Madrid
- BIONDO, F. (2008) "Is Martha Nussbaum really political liberal?" Recuperado el 15 de diciembre de 2015 en [https://www.jstor.org/stable/23680879?seq=1#page\\_scan\\_tabcontents](https://www.jstor.org/stable/23680879?seq=1#page_scan_tabcontents)
- CONNILL, J. (2004) *Horizontes de Economía Ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*. Editorial Tecnos, Madrid.

- FRITZ, D. (2003) "Conceiving emotions. Martha Nussbaum's Upheavals of Thought" *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 31, No. 2, pp. 325-341. Recuperado el 7 de septiembre de 2016.
- GONZÁLEZ, E. (2007) "Una lectura actualizada de la ética aristotélica. La mirada de Martha Nussbaum" pp. 91-100 en *Quaderns de filosofia i ciencia* No. 37
- NUSSBAUM, M. (1992) "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism", en *Political Theory*, Vol. 20, No.2.
- \_\_\_\_\_ (2000) "Aristotle, Politics and Human Capabilities: A Response to Anthony, Anderson, Charlesworth and Mulgan", en *Ethics*, Vol. 111, No.1
- \_\_\_\_\_ (2002) *Las mujeres y el desarrollo humano*. Editorial Herder, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (2002<sup>a</sup>) "Humanities and Humamn Development" en *Journal of Aesthetic Education*, Vol. 36, No. 3
- \_\_\_\_\_ (2004) "Beyond the Social Contract: Capabilities and Global Justice" Carfax Publishing.
- \_\_\_\_\_ (2006) *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Traducción de Gabriel Zaduanaisky. Editorial Katz, Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_ (2007) *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Traducción de Ramón Vila Venis (caps. I-IV) y Albino Santos Mosquera (caps. V-VIII) Editorial Paidós, Barcelona.
- RAWLS, J. (1979) *Teoría de la justicia* (1<sup>a</sup> reimpresión). Fondo de Cultura Económica, México.
- \_\_\_\_\_ (1993) *El liberalismo político*. Crítica, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (2001) *El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de razón pública"* Traducción de Hernando Valencia Villa. Editorial Paidós, Barcelona.
- SEN, A. (1987) "The Standard of Living" *The Tanner Lectures on Human Values*, Clare Hall, Cambridge University.
- \_\_\_\_\_ (1988) "¿Igualdad de qué? Ciclo de Tanner de Conferencias sobre los valores humanos. Pronunciada en la Universidad de Stanford 22 de mayo de 1979.
- \_\_\_\_\_ (1992) *Nuevo examen de la desigualdad*. Versión de Ana María Bravo. Revisión de Pedro Schwartz. Editorial Alianza, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (2000) *Desarrollo y Libertad*. Traducción de Esther Rabasco y Luis Toharia, Editorial Planeta, Barcelona
- \_\_\_\_\_ (2010) *La idea de la justicia*. Traducción de Hernando Valencia Villa, Editorial Taurus, Buenos Aires.

## **5. A onda conservadora na América Latina, a partir da eleição de Jair Bolsonaro no Brasil**

**Rogério Medeiros Garcia de Lima\***  
**Laís Alves Camargos\***

Universidade Federal de Minas Gerais (Belo Horizonte)

### **1 INTRODUÇÃO**

Com a derrubada do Muro de Berlim, em 1989, e a subsequente extinção da União Soviética, Francis Fukuyama concebeu a tese do “fim da história”. Ingressaríamos em uma era de conjunção entre democracia e livre mercado.

Incrementou-se a globalização, conceito mais amplo do que contínuos avanços tecnológicos nos transportes e nas comunicações. Identifica-se, sobretudo, com comércio e investimento internacionais crescentes; melhor coordenação macroeconômica; mais liberdade na circulação de bens, capitais e pessoas; e formas comuns de ver e sentir o mundo.

No entanto, após a grave crise econômica mundial de 2008, todas essas frentes foram postas em xeque e surgiram vários vetores ‘desglobalizantes’: “Está posta à prova, sobretudo, a globalização dos valores, aquela ideia dos anos 1990 de que democracia representativa e economia de mercado eram os melhores parâmetros para a organização da sociedade”.<sup>32</sup>

Especialmente nos países ibero-americanos, a democracia tem sido uma quimera. Somos legatários da cultura ibérica, conforme a lição de Octavio Paz:

Descendemos da cultura espanhola e portuguesa, que se apartara da corrente geral europeia precisamente quando a modernidade se iniciava. Durante os séculos XIX e XX, o continente latino-americano adotou sucessivos projetos de modernização, todos eles inspirados no exemplo norte-americano e europeu, sem que até agora nenhum de nossos países

---

\* Rogério Medeiros Garcia de Lima é desembargador do Tribunal de Justiça de Minas Gerais. Doutor em Direito Administrativo pela Universidade Federal de Minas Gerais, Professor da Escola Judicial *Desembargador Edésio Fernandes*, do Tribunal de Justiça de Minas Gerais, e do Centro Universitário Newton Paiva, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. No Brasil, o cargo de desembargador equivale ao de juiz da corte estadual de apelações. Palestra apresentada no *3er Congreso Internacional de Política y Globalización – Constitucionalismo Democrático y Libertades Públicas*, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Libre, Cali, Colombia, 27 de março de 2019.

\* Assessora de desembargador no Tribunal de Justiça de Minas Gerais. Mestranda em Direito pela Universidade FUMEC, Belo Horizonte/MG. Pós graduada em direito público e em direito processual civil.

<sup>32</sup> TROYJO, Marcos. O redesenho do mundo. Folha de S. Paulo, Belo Horizonte, 31 jul. 2016. Caderno Ilustríssima.

se possa dizer com inteira propriedade **moderno**. [...] Durante a dominação hispano-portuguesa, nossos países viveram à margem do mundo, num isolamento que, como assinalou o historiador O’Gorman, foi fatal para nossa educação política. [...] Para nós, latino-americanos, a evolução da Espanha e de Portugal é um fato de grande significação histórica. Muitas vezes se disse que o fracasso da democracia na Espanha e em Portugal, assim como em suas antigas colônias, era consequência de seu passado. Nossos povos não viveram a Reforma protestante e quase não conheceram o Iluminismo, isto é, não participaram dos grandes movimentos espirituais que prepararam a instauração das democracias modernas (negrito no original).<sup>33</sup>

Neste texto, discorreremos sobre a onda conservadora que assola a América Latina, com enfoque na eleição, em 2018, do presidente brasileiro Jair Bolsonaro.

## **2 DEMOCRACIA**

Aristóteles definia a pessoa humana como animal racional e político:

Nos distinguimos por la razón, porque somos capaces de pensar y de reflexionar acerca de lo que hacemos y sobre todo de asombrarnos, preguntarnos ‘por qué’ son el principio de la filosofía. Y luego, somos animales políticos, es decir, tenemos que habitar en una polis, con los demás. No hay individuos que puedan vivir solos porque todos tenemos lenguaje, somos seres simbólicos y por tanto, un ser que tiene un lenguaje que él no ha inventado, necesita de los otros seres para compartir ese mundo de símbolos con ellos.<sup>34</sup>

Entre as formas de governo concebidas para a convivência das pessoas em sociedade, a que se demonstrou superior é a democracia.

Abraham Lincoln a concebia como “o governo do povo, pelo povo e para o povo”.<sup>35</sup>

Na mesma esteira, tornaram-se célebres outras citações<sup>36</sup>: “Se houvesse um povo de deuses, esse povo se governaria democraticamente” (Jean Jacques Rousseau, O Contrato Social); “A democracia é a pior de todas as formas imagináveis de governo, com exceção de todas as demais que já se experimentaram” (Winston Churchill).

O político brasileiro Otávio Mangabeira dizia que “a democracia é uma plantinha tenra, que deve ser regada todos os dias”.<sup>37</sup>

Democracia é conceito histórico, explica o constitucionalista brasileiro José Afonso da Silva:

Não sendo por si um valor-fim, mas meio e instrumento de realização de

<sup>33</sup> PAZ, Octavio. 1970-79: tempo encoberto, in A conquista do espaço político. Jornal da Tarde, São Paulo, 1983. Coletânea de ensaios, p. 23-47.

<sup>34</sup> ARISTÓTELES APUD SAVATER, Fernando. La aventura del pensamiento. 2. ed. Buenos Aires: Debolsillo, 2012, p. 38.

<sup>35</sup> LINCOLN, Abraham APUD SCHROEDER, Richard C. Panorama do Governo dos Estados Unidos. Brasília/DF: Departamento Cultural da Embaixada dos Estados Unidos da América.

<sup>36</sup> BONAVIDES, Paulo. Ciência Política. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1983, p. 319-320.

<sup>37</sup> MANGABEIRA Otávio APUD CHAGAS, Carlos. Uma plantinha tenra. Tribuna da Internet, 22 maio 2010. Disponível em: <http://tribunadainternet.com.br/um-plantinha-tenra/>. Acesso em 11 mar. 2019.

valores essenciais de convivência humana, que se traduzem basicamente nos direitos fundamentais do homem, compreende-se que a historicidade destes a envolva na mesma medida, enriquecendo-lhe o conteúdo a cada etapa do evoluer social, mantido sempre o princípio básico de que ela revela um regime político em que o poder repousa na vontade do povo. Sob esse aspecto, a democracia não é um mero conceito político abstrato e estático, mas é um **processo** de afirmação do povo e de garantia dos direitos fundamentais que o povo vai conquistando no correr da história. Nesse processo vai-se configurando também a noção histórica de povo, pois como adverte Burdeau, 'se é verdade que não há democracia sem governo do povo pelo povo, a questão importante está em saber o que é preciso entender por povo e como ele governa' (cf. **Traité de science politique**). A concepção de povo tem variado com o tempo, 'porque, se sempre é o povo quem governa, não é sempre o mesmo povo' (cf. Burdeau, **La democracia**). Por isso é que democracia da antiguidade grega não é a mesma dos tempos modernos; nem a democracia burguesa capitalista corresponde à democracia popular. Voltaremos a especificações ulteriores, mas, com essas observações preliminares, é que podemos aceitar a concepção de Lincoln de que a **democracia**, como regime político, **é governo do povo, pelo povo e para o povo**. Podemos, assim, admitir que **a democracia é um processo de convivência social em que o poder emana do povo, há de ser exercido, direta ou indiretamente, pelo povo e em proveito do povo**. Diz-se que é um processo de convivência, primeiramente para denotar sua historicidade, depois para realçar que, além de ser uma relação de poder político, é também um modo de vida, em que, no relacionamento interpessoal, há de verificar-se o respeito e a tolerância entre os conviventes (negritos no original).<sup>38</sup>

Por definição, democracia é o regime onde não podem deixar de existir o desacordo, o protesto e o questionamento de situações consolidadas.<sup>39</sup>

Importante característica dos regimes democráticos – apontava Norberto Bobbio – é a adoção do caráter público como regra e do segredo como exceção:

Que todas as decisões e mais em geral os atos dos governantes devam ser conhecidos pelo povo soberano foi considerado um dos eixos do regime democrático, definido como o governo direto do povo ou controlado pelo povo (e como poderia ser controlado se se mantivesse escondido?). Mesmo quando o ideal da democracia direta foi abandonado como anacrônico, com o nascimento do grande estado territorial moderno (mas também o pequeno estado territorial não é mais um estado-cidade), e foi substituído pelo ideal da democracia representativa – já perfeitamente delineado, exatamente em polêmica com a democracia dos antigos, numa carta de Madison a seus interlocutores -, o caráter público do poder, entendido não como secreto, como aberto ao 'público', permaneceu como um dos critérios fundamentais para distinguir o estado constitucional do estado absoluto e, assim, para assinalar o nascimento ou renascimento do poder público, em público.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> SILVA, José Afonso da. Curso de Direito Constitucional Positivo. 13. ed. São Paulo: Malheiros, 1997, p. 126-127.

<sup>39</sup> GAUCHET, Marcel. La democracia. De una crisis a otra. Tradução: Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2008, p. 11.

<sup>40</sup> BOBBIO, Norberto. O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 86-87.



Em suma, o Estado de Direito incorporou instrumentos democráticos, permitiu a participação do povo no exercício do poder e manteve o objetivo inicial de controlar o Estado. A República Federativa do Brasil, desde a promulgação da Constituição de 1988, configura um Estado Democrático de Direito, com as seguintes características: a) criado e regulado por uma Constituição; b) onde os agentes públicos fundamentais são eleitos periodicamente pelo povo e respondem pelo cumprimento de seus deveres; c) onde o poder político é exercido, em parte diretamente pelo povo, em parte por órgãos estatais independentes e harmônicos, que controlam uns aos outros; d) onde a lei produzida pelo Legislativo é necessariamente observada pelos demais Poderes; e e) onde os cidadãos, sendo titulares de direitos, inclusive políticos, podem opô-los ao próprio Estado.<sup>41</sup>

### **3 COLAPSO DA DEMOCRACIA**

O renomado economista espanhol Luis Garicano sustenta que – independentemente de sermos liberais ou marxistas - temos de aceitar que fatores económicos geram ansiedade nas sociedades democráticas contemporâneas. Menciona vários deles:

La irrupción de China en el comercio mundial y la reducción del empleo industrial en los países occidentales (los empleos que 'se van' a China).

El estancamiento del crecimiento de los ingresos de una gran parte de la población por causas tecnológicas relacionadas con el impacto diferido de la automatización y la inteligencia artificial.

La progresiva desaparición del empleo rutinario, también como consecuencia de la automatización y la inteligencia artificial.

La concentración de los ingresos en las 'superestrellas' de cada profesión como consecuencia de los enormes avances en tecnología de la comunicación.

La concentración del poder de mercado en un número cada vez menor de empresas a causa de las nuevas tecnologías.

La desaparición de parte de las bases tributarias de nuestras economías, tanto por la creciente movilidad de capitales como por la competencia fiscal entre países.<sup>42</sup>

As classes médias – prossegue - temem que o futuro não seja tão bom como previam.

Diminui a capacidade das políticas tradicionais para redistribuir e reduzir os custos da transição que sofrem os “perdedores da globalização”.

Os cidadãos percebem a situação como perda de controle sobre as suas vidas e o seu futuro. E observam que a Apple ou a Amazon não pagam impostos, mas os governos lhes dizem que não podem fazer nada a respeito; o crescimento da incerteza, com uma mesma resposta: “isso é o que temos”; as sucessivas crises migratórias, mas os governos também respondem que não podem controlar as fronteiras; após uma grande crise financeira, muitos dos seus responsáveis não suportam custo algum; em muitos casos, nem os governos e nem a Justiça cobram

<sup>41</sup> SUNDFELD, Carlos Ari. Fundamentos de Direito Público. São Paulo: Malheiros Editores, 1997, p. 50-53.

<sup>42</sup> GARICANO, Luis. El contrataque liberal: entre el vértigo tecnológico y el caos populista. Barcelona: Península, 2019, p. 29-30.

responsabilidades pelos volumosos resgates; e permanecem impunes escândalos de corrupção, o que mina a confiança das pessoas no sistema.

Nessa conjuntura - conclui Garicano - os eleitores são seduzidos pelas falácias do *Brexit*, de Donald Trump, Viktor Orbán e outros políticos. Os líderes nacional-populistas prometem dar respostas simples à sua ansiedade. Oferecem uma nova política tribal. Prometem restabelecer o controle das fronteiras, recuperar o controle da globalização e restringir a redistribuição de benesses apenas aos membros da tribo. Em oposição à razão da ordem liberal baseada no direito, volta a emergir o nacionalismo, que acreditávamos haver enterrado para sempre.

Até um passado recente – lembram Steven Levitsky e Daniel Ziblatt - golpes de Estado militares derrubavam governos. Hoje, as democracias morrem nas mãos de líderes eleitos:

Derrocaron al presidente egipcio Mohamed Morsi em 2013 y a la primera ministra tailandesa Yingluck Shinawatra en 2014. En todos estos casos, la democracia se disolvió de un modo espectacular, mediante la coacción y el poder militar”.

Sin embargo, existe outra maneira de hacer quebrar una democracia, un modo menos dramático pero igual de destructivo. Las democracias pueden fracasar en manos no ya de generales, sino de líderes electos, de presidentes o primeros ministros que subvierten el proceso mismo que los condujo ao poder. Algunos de esos dirigentes desmantelan la democracia con rapidez, como hizo Hitler en la estela del incendio del Reichstag en 1933 en Alemania. Pero, en general las democracias se erosionan lentamente, en pasos apenas apreciables. [...]

Así es como mueren las democracias hoy en día. Las dictaduras flagrantes, en forma de fascismo, comunismo y gobierno militar, prácticamente han desaparecido del panorama. Los golpes militares y otras usurpaciones del poder por medios violentos son poco frecuentes. En la mayoría de los países se celebran elecciones con regularidad. Y aunque las democracias siguen fracasando, lo hacen de otras formas. Desde el final de la Guerra Fría, la mayoría de las quiebras democráticas no las han provocado generales y soldados, sino los propios gobiernos electos. Como Chávez en Venezuela, dirigentes elegidos por la población han subvertido las instituciones democráticas en Geórgia, Sri Lanka, Turquía y Ucrania. En la actualidad, el retroceso democrático empieza en las urnas.[...]

Muchas medidas gubernamentales que subvierten la democracia son 'legales', en el sentido de que las aprueban la asamblea legislativa o los tribunales. Es posible que incluso se vendan a la población como medidas para 'mejorar' la democracia: para reforzar la eficacia del poder judicial, combatir la corrupción o incluso sanear el proceso electoral. Se sigue publicando prensa, si bien ésta está subornada y al servicio del poder, o bien tan sometida a presión que practica la autocensura.<sup>43</sup>

Para o historiador israelense Yuval Noah Harari, o abalo da democracia ocorre em meio à revolução tecnológica:

No final do século XX tudo levava a crer que as grandes batalhas ideológicas entre fascismo, comunismo e liberalismo tinham resultado na

---

<sup>43</sup> LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. *Cómo mueren las democracias*. Buenos Aires: Ariel, 2018, p. 11-14.

vitória arrasadora do liberalismo. Democracia política, direitos humanos e capitalismo de livre mercado pareciam destinados a conquistar o mundo inteiro. Mas, como de costume, a história dá voltas inesperadas, e após o colapso do fascismo e do comunismo, agora o liberalismo está emperrado. Para onde caminhamos? (...)

“O liberalismo está perdendo credibilidade justo quando as revoluções gêmeas na tecnologia da informação e na biotecnologia enfrentam os maiores desafios com que nossa espécie já deparou. A fusão das duas áreas pode em breve expulsar bilhões de seres humanos do mercado de trabalho e solapar a liberdade e a igualdade. Algoritmos de Big Data poderiam criar ditaduras digitais nas quais todo o poder se concentra nas mãos de uma minúscula elite, enquanto a maior parte das pessoas sofre não em virtude de exploração, mas de algo muito pior: irrelevância.”<sup>44</sup>

Nos casos de alguns países-latino americanos, acrescenta-se o fracasso de governos de esquerda. Segundo o mexicano, Jorge Castañeda, foram maculados por crises econômicas, promessas não-cumpridas e graves casos de corrupção:

Há lições a aprender. A primeira é poupar dinheiro. A segunda é a questão da corrupção, algo que a esquerda negligenciou. Pareciam acreditar que a corrupção era algo totalmente alheia a ela. A esquerda não seria corrompida porque era pobre, era honesta porque veio do povo, e o povo é honesto. Era transparente porque veio de lutas contra a ditadura, e ditaduras são o contrário disso. A esquerda acreditou que corrupção não era com ela, era um problema para as elites latino-americanas. Não é verdade. Corrupção é algo tão enraizado no continente que todos somos vulneráveis.<sup>45</sup>

#### **4 BRASIL 2018: UMA ELEIÇÃO DISRUPTIVA**

Foram tormentosas as eleições gerais do Brasil, em 2018. Na adequada expressão do jornalista e escritor Pedro Doria, tivemos uma ‘eleição disruptiva’:

Esta eleição de 2018 é disruptiva em muitos sentidos. Ouvi a expressão, tão utilizada no Vale do Silício, do cientista político Sergio Abranches em uma conversa na semana passada. Quando aplicada à indústria, disruptão é o processo pelo qual uma inovação vira o modelo de negócios de cabeça para baixo, tinge de vermelho as planilhas, provoca demissões em massa e, no fim, reinventa por completo a maneira como a coisa era feita.

A eleição que alçou Bolsonaro ao poder não é disruptiva apenas porque mudou a maneira de eleger um político, tornando o horário eleitoral inútil, e o tamanho do partido idem. Ela é disruptiva por ser o primeiro sinal claro de que a população brasileira está sentindo na pele os efeitos da transformação digital da vida. (...)

Para uma população perdida, realmente desorientada perante as mudanças do mundo, nada como um candidato que representa o pai rigoroso que porá tudo em ordem. Tudo enquanto fala a língua do momento, em favor do empreendedorismo e via WhatsApp.<sup>46</sup>

Em editorial, o jornal O Estado de S. Paulo acentuou:

O mais recente relatório da instituição americana Freedom House sobre o estado da democracia no mundo coloca o Brasil entre os dez países em

<sup>44</sup> HARARI, Yuval Noah. 21 lições para o século 21. Tradução: Paulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 14-15.

<sup>45</sup> Esquerda latina errou ao achar que corrupção é alheia a ela, diz mexicano. Folha de S. Paulo, São Paulo, 04 abr.2016, Caderno Mundo – entrevista..

<sup>46</sup> DORIA, Pedro. Uma eleição disruptiva. Jornal O Globo, Rio de Janeiro, 03 nov. 2018, p. 18.

que houve 'importantes acontecimentos em 2018 que afetaram sua trajetória democrática', demandando, assim, 'um especial escrutínio' em 2019.

'O candidato de direita Jair Bolsonaro capturou a Presidência com uma retórica baseada no desdém pelos princípios democráticos', diz o texto, para justificar a atenção especial dada ao Brasil.<sup>47</sup>

Adiante, refletiremos sobre algumas disrupções provocadas, no Brasil, pelo "tsunami eleitoral" de 2018.

## **5 ALGUMAS DISRUPÇÕES ASSINALADAS**

### **5.1 ÁPICE DA VIOLÊNCIA**

Completarei, em outubro de 2019, trinta anos de carreira na magistratura mineira. Atuei em inúmeras eleições e jamais testemunhei um pleito tão conturbado como o de 2018.

Os nervos estiveram à flor da pele. E não somente entre candidatos e sectários políticos, pois brigaram entre si familiares, amigos, colegas, vizinhos e até desconhecidos. Os embates eram travados pessoalmente ou pelas redes sociais.

O antropólogo Roberto DaMatta assinalou: "É normal que o período eleitoral apaixone. Não é, porém, normal que se transforme numa batalha bíblica entre anjos e demônios".<sup>48</sup>

Pior: durante a campanha eleitoral sobreveio, em Juiz de Fora, Minas Gerais, grave atentado à faca contra o então candidato à presidência da República, Jair Bolsonaro.<sup>49</sup>

### **5.2 INFLUÊNCIA DAS REDES SOCIAIS**

Segundo o jornalista Gaudêncio Torquato, o pleito de 2018 é o que mais oxigenou a nossa democracia:

A política brasileira sobe a escada civilizatória, significando autonomia do eleitor, estiolamento das direções partidárias, necessidade de os partidos voltarem a vestir mantos ideológicos, descoberta do voto como meio de mudança. Inaugura-se a fase de autogestão eleitoral e se abre uma distância enorme dos tempos em que os coronéis da Velha República (anos 30) entregavam aos eleitores a cédula preenchida e envelopada.<sup>50</sup>

Essa escalada para a 'autogestão eleitoral' dos cidadãos e cidadãs votantes é devida ao incremento das redes sociais na internet.

O sociólogo espanhol Manuel Castells - consagrado estudioso do tema, em nível global - sustenta que o poder está baseado no controle da informação e da comunicação. Pode ser exercido pelo Estado, mídia, corporações e outras

<sup>47</sup> Ameaças à democracia. O Estado de S. Paulo. São Paulo, 26.02.2019, editorial.

<sup>48</sup> DAMATTA, Roberto. O mal-estar eleitoral. O Estado de S. Paulo. São Paulo, 17 out. 2018, caderno Cultura.

<sup>49</sup> G1. Jair Bolsonaro leva facada durante ato de campanha em Juiz de Fora. Portal G1. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/zona-da-mata/noticia/2018/09/06/ato-de-campanha-de-bolsonaro-em-juiz-de-fora-e-interrompido-apos-tumulto.ghtml>. Acesso em: 11 mar. 2019.

<sup>50</sup> TORQUATO, Gaudêncio. Pontos fora da curva. O Tempo, Belo Horizonte, 21 out. 2018, p. 17.

organizações sociais.<sup>51</sup>

Em 2011, a capital Madri e várias cidades da Espanha foram palco de agitadas manifestações dos 'indignados'. Os manifestantes – jovens estudantes, sobretudo – reivindicavam dos poderes públicos o respeito a direitos básicos tais como habitação, emprego, cultura, saúde, educação, participação política, livre desenvolvimento pessoal e consumo dos bens necessários para uma vida saudável e feliz.<sup>52</sup>

Com o advento das redes sociais, os 'contrapoderes' hoje se articulam rápida e eficazmente. As tecnologias da comunicação abriram novas possibilidades de aperfeiçoamento democrático. Indivíduos e multidões passaram a ter voz ativa. Não dependem mais de intermediários para se articular e manifestar. A indignação levou as sociedades a superar o medo que as mantinha inertes.<sup>53</sup>

Em diversas capitais brasileiras, no ano de 2013, houve também massivos protestos contra o governo da então presidente da República Dilma Rousseff. O aumento das tarifas de transporte na cidade de São Paulo desencadeou as manifestações.<sup>54</sup>

Escândalos rumorosos de corrupção no governo federal, grave crise econômica e o *impeachment* da presidente Dilma alimentaram forte sentimento de indignação no seio da sociedade brasileira.

Ainda assim, todos estávamos desprevenidos quanto a sua repercussão nas eleições de 2018.

### 5.3 IRRELEVÂNCIA DOS MEIOS TRADICIONAIS DE PROPAGANDA ELEITORAL

Foram quebrados paradigmas do *marketing* político na eleição passada:

A propaganda eleitoral pela TV e rádio já não elege candidato. Sem receptor, inexistente comunicação. Marqueteiros terão de reaprender seu ofício. (...) Constatase a força das redes sociais, não no sentido de puxar votos, mas para animar as militâncias com versões para os fatos. Quem lidou bem com as ferramentas digitais ganhou pontos. O impacto na produção de fake news exigirá doravante controles rígidos.<sup>55</sup>

Consequentemente, o dinheiro perdeu influência: "Os caciques e dirigentes das maiores siglas, repartindo recursos partidários entre os agraciados de sempre, tomaram um susto. Tradicionais figuras saíram de cena em quase todo o país, e

---

<sup>51</sup> CASTELLS, Manuel. O poder da comunicação. Tradução: Vera Lúcia Mello Joscelyne. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

<sup>52</sup> GARIJO, Marta et al. La manifestación de 'indignados' reúne a varios miles de personas en toda España. El País, Espanha. Disponível em: [https://elpais.com/elpais/2011/05/15/actualidad/1305447428\\_850215.html](https://elpais.com/elpais/2011/05/15/actualidad/1305447428_850215.html). Acesso em: 12 mar. 2018.

<sup>53</sup> CASTELLS, Manuel. Redes de indignação e esperança. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. TRIGO, Luciano. Redes de indignação e esperança: um guia para o presente. Portal G1. Disponível em: <http://g1.globo.com/platb/maquinadeescrever/2013/06/23/1551/>. Acesso em: 23 jun. 2013.

<sup>54</sup> MENDES, Priscilla. Dilma considera manifestações 'legítimas', diz ministra. Portal G1. Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/06/dilma-considera-manifestacoes-legitimas-afirma-ministra.html>. Acesso em 17 jun. 2013.

<sup>55</sup> TORQUATO, Gaudêncio. Pontos fora da curva. O Tempo. Belo Horizonte, 21 out. 2018, p. 17.

poucos sobreviveram”.<sup>56</sup>

Deve-se cogitar uma reforma legislativa que suprima o chamado “horário eleitoral gratuito” em redes de rádio e televisão, eis que oneram pesadamente os combalidos cofres da União sem resultado político útil.

#### 5.4 DESPRESTÍGIO DOS PARTIDOS POLÍTICOS

O comentarista político Merval Pereira resumiu o ocorrido na eleição brasileira de 2018: “O povo fez valer a sua opinião contra as cúpulas partidárias, que tentaram controlar a eleição”.<sup>57</sup>

Segundo Manuel Castells, os ‘indignados’ de 2011, na Espanha, externaram forte rejeição aos partidos políticos constituídos, símbolos da “velha política”: “Existe um abismo tão grande entre o que os manifestantes pensam e o sistema político real, que não há uma expressão política capaz de representá-los”.<sup>58</sup>

Desde o final do século passado, Alain Touraine já apontava o enfraquecimento do Estado e o fortalecimento da sociedade civil, mediante atuação de organizações não-governamentais em nível global:

A ação democrática [...] refugia-se à margem das instituições oficiais, nas associações voluntárias que, tendo surgido a partir de objetivos humanitários, tornaram-se as principais defensoras dos direitos das minorias e das nações e categorias sociais oprimidas ou excluídas.<sup>59</sup>

Os partidos somente serão instrumentos da democracia se contarem com a participação e controle direto das massas.<sup>60</sup>

Todavia, criticava Maurice Duverger:

A organização dos partidos políticos, certamente, não se conforma à ortodoxia democrática. A respectiva estrutura interna é, essencialmente, autocrática e oligárquica; os chefes não são, de fato, designados pelos adeptos, apesar da aparência, mas cooptados ou nomeados pelo centro; tendem a formar uma classe dirigente, isolada dos militantes, casta mais ou menos fechada sobre si mesma. Na medida em que eles são eleitos, a oligarquia partidária amplia-se, mas não se transforma em democracia, pois a eleição é feita pelos adeptos, que são uma minoria em relação aos que dão seus votos ao partido quando das eleições gerais.<sup>61</sup>

Igualmente, censurava Norberto Bobbio ao avaliar os partidos políticos italianos: “Em vez de subordinarem os interesses partidários e pessoais aos interesses gerais, grandes e pequenos partidos disputam para ver quem consegue desfrutar com maior astúcia todas as oportunidades para ampliar a própria esfera

<sup>56</sup> TORQUATO, Gaudêncio. Pontos fora da curva. O Tempo. Belo Horizonte, 21 out. 2018, p. 17.

<sup>57</sup> PEREIRA, Merval. Eleição acaba com mitos petistas. O Globo. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/merval-pereira/post/eleicao-acaba-com-mitos-petistas.html>. Acesso em: 09 out. 2018.

<sup>58</sup> CASTELLS, Manuel. Redes de indignação e esperança. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

<sup>59</sup> TOURAINE, Alain. O que é a democracia? Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 266-267.

<sup>60</sup> BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de política. Tradução: João Ferreira 5. ed. Brasília: Editora UNB, 2000, p. 905.

<sup>61</sup> DUVERGER, Maurice. Os partidos políticos. Tradução: Cristiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970, p. 455.

de poder”.<sup>62</sup>

Entre nós, analisava Edgard Costa - ex-ministro do Supremo Tribunal Federal e do Tribunal Superior Eleitoral:

O papel e a função reservados aos partidos políticos na política de regímen democrático, como órgãos de opinião pública, exigem deles alguma coisa mais que a busca e captação de votos nos pleitos eleitorais. Como, com procedência, ressaltou RUY BLOEM (**A crise da democracia e a reforma eleitoral**), - eles `só dão sinal de vida nas vésperas das eleições. Não exercem, portanto, a função permanente, que lhes cabe, de contacto com o eleitorado, de orientação deste, de divulgação, entre os correligionários, do programa partidário; da consolidação, enfim, das suas verdadeiras bases como correntes de opinião que todos eles devem representar. Limitam-se a exercer o privilégio, que lhes foi conferido pelo Código Eleitoral, de indicar candidatos aos cargos eletivos e de trabalhar, durante as campanhas, pelo fortalecimento das suas legendas. E, depois de cada pleito, voltam à inércia.<sup>63</sup>

## 5.5 IMPRENSA EM APUROS

Não posso deixar de realçar o importante apoio da imprensa e da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) à Justiça Eleitoral mineira na defesa do sistema eletrônico de votação, quando este foi alvo de boatos desestabilizadores no pleito de 2018.

A liberdade de imprensa é atributo indispensável do Estado Democrático de Direito e está consagrada pela Constituição Brasileira de 1988:

Art. 220. A manifestação do pensamento, a criação, a expressão e a informação, sob qualquer forma, processo ou veículo não sofrerão qualquer restrição, observado o disposto nesta Constituição.

§ 1º Nenhuma lei conterà dispositivo que possa constituir embaraço à plena liberdade de informação jornalística em qualquer veículo de comunicação social, observado o disposto no art. 5º, IV, V, X, XIII e XIV.

§ 2º É vedada toda e qualquer censura de natureza política, ideológica e artística.<sup>64</sup>

John Stuart Mill definia a liberdade humana: “Ela compreende, primeiro, o domínio interno da consciência; liberdade de pensamento e sentimento; absoluta liberdade de opinião e sentimento sobre todos os assuntos, práticos ou especulativos, científicos, morais ou teológicos”.<sup>65</sup>

Cito a famosa máxima de Voltaire: “Posso não concordar com nenhuma das palavras que você disser, mas defenderei até a morte o direito de você dizê-las”.

E outra, de Thomas Jefferson: “Se eu tivesse que escolher entre um

---

<sup>62</sup> BOBBIO, Norberto. As ideologias e o poder em crise. Tradução: João Ferreira. 4. ed. Brasília: Editora UnB, 1995, p. 193.

<sup>63</sup> COSTA, Edgard. A legislação eleitoral brasileira - Histórico, comentários e sugestões. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1964, p. 334-335.

<sup>64</sup> BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, Senado, 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm). Acesso em: 12 mar. 2019.

<sup>65</sup> MILL, John Stuart. Ensaio sobre a liberdade. Tradução: Rita de Cássia Gondim Neiva. São Paulo: Escala, 2006, p. 30.

governo sem imprensa e uma imprensa sem governo, não hesitaria em escolher a última”<sup>66</sup>.

No entanto, a imprensa brasileira falhou na cobertura do pleito de 2018, como aponta o jornalista J. R. Guzzo:

A diminuição do público interessado em acompanhar o que a mídia lhe diz não começou agora, é claro. Há dez ou quinze anos a migração passou a ganhar volume — e não parou mais, por motivos que já foram explicados em milhões de palavras, a maioria delas, aliás, lida por bem pouca gente. Mas, pelo menos no caso do Brasil, provavelmente não tinha havido até esta última campanha eleitoral uma oportunidade tão clara de medir o tamanho da distância, a cada dia maior, que separa hoje o que a imprensa imprime ou põe no ar daquilo que existe nos corações, mentes e sentimentos da audiência. É um abismo. A mídia diz uma coisa. O público acha o contrário. A mídia anuncia que vão acontecer os fatos A, B e C. Não acontece nenhum dos três. A mídia quer que as pessoas façam isso ou aquilo. As pessoas fazem exatamente o oposto.

Para que ficar tentando esconder a realidade? O que acaba de acontecer na eleição, muito simplesmente, foi o maior fiasco que os meios de comunicação brasileiros já viveram em sua história recente. É melhor assinar logo o boletim de ocorrência, admitir que alguma coisa deu horivelmente errado e pensar, talvez, se não seria o caso de averiguar quais falhas foram cometidas. Por que a mídia ignorou a lista de desejos, claríssima, que a maioria da população estava apresentando aos candidatos? Por que não tentou, em nenhum momento, entender por que um número cada vez maior de eleitores se inclinava a votar em Jair Bolsonaro? Durante meses seguidos, os comunicadores brasileiros tentaram provar no noticiário que coisas trágicas iriam acontecer para todos se Bolsonaro continuasse indo adiante — mas nunca pensaram na possibilidade de que milhões de brasileiros estivessem achando que essas coisas trágicas, justamente essas, eram as que consideravam as mais certas para o país. A mídia, na verdade, convenceu a si própria de que não estava numa cobertura jornalística, e sim numa luta do bem contra o mal. Em vez de reportar, passou a torcer e a trabalhar por um lado na campanha, convencida de ter consigo a ‘superioridade moral’. Resultado: disputou uma eleição contra Jair Bolsonaro e perdeu, por mais de 10 milhões de votos de diferença.<sup>67</sup>

Alguns jornalistas permanecem insensíveis à desconfiança que passaram a despertar na opinião pública e mantêm visão distorcida da sua atividade: “A imprensa não está contra esse ou aquele presidente. ‘Imprensa é oposição. O resto é armazém de secos e molhados’, já dizia Millôr Fernandes. Ao menos é assim que deveria ser. E, ao fazer oposição, vamos apanhar sempre”.<sup>68</sup>

## 5.6 NAUFRÁGIO DAS PESQUISAS ELEITORAIS

Nas eleições de 2018, os institutos de pesquisa erraram muito; e erraram feio:

---

<sup>66</sup> Jefferson’s preference for “newspapers without government” over “government without newspapers” (1787). Online Library of Liberty. Disponível em: <https://oll.libertyfund.org/quotes/302>. Acesso em: 13 mar. 2019.

<sup>67</sup> GUZZO, J. R. A mídia diante do público. Revista Veja. n. 2.612. São Paulo, p. 58-60 dez. 2018.

<sup>68</sup> JORGE, Mariliz Pereira. Imprensa é oposição. Folha de S. Paulo, São Paulo, 03 jan. 2018, p. A-2.



Jair Bolsonaro foi eleito pelas redes sociais, com zero de ajuda da televisão, milhões de reais, jatinhos ou mídia; ocorreu o exato contrário do que diziam quase todos os comentaristas políticos e os 'institutos de pesquisa'. Lembra-se? Os Ibopes e Datafolhas garantiam até o dia da eleição que Bolsonaro perderia para 'qualquer adversário' no segundo turno. É difícil errar mais do que isso.<sup>69</sup>

## 5.7 NOCIVA INFLUÊNCIA DAS *FAKE NEWS*

Para Giovanni Sartori, as eleições devem ser livres. Sem dúvida, mas também as opiniões devem ser livres, ou seja, livremente formadas. Se as opiniões são impostas, as eleições não são livres. Um povo sem opiniões próprias conta menos que o dois de copas.<sup>70</sup>

Todavia, com o advento da *internet*, são disseminadas as *fake news* - notícias falsas que se espalham pelo mundo virtual.<sup>71</sup>

O escritor colombiano Gabriel García Márquez escreveu o famoso romance *Cem anos de solidão* e foi laureado com o prêmio Nobel de Literatura.

Publicou *O veneno da madrugada*, livro no qual descreveu a circulação de panfletos anônimos, durante a madrugada, em um fictício povoado colombiano. Os impressos atacavam a reputação de autoridades, religiosos, casais e outros habitantes da comunidade.<sup>72</sup>

Quando eu atuava como juiz eleitoral em pequenas cidades do interior de Minas Gerais, havia distribuição de panfletos semelhantes nas madrugadas antecedentes às eleições municipais.

Ofendiam a honra de candidatos a prefeito e – não raramente – interferiam de maneira ilícita nos resultados dos pleitos.

Era difícil identificar os autores da panfletagem.

Chamaríamos isso de 'crime perfeito'.

Portanto, sempre foram veiculadas inverdades para influenciar no resultado das eleições.

O grande desafio imposto pelas agora denominadas *fake news* é a velocidade e intensidade de sua propagação nas redes sociais e congêneres.

A Justiça Eleitoral não tem como prevenir de modo eficaz esse tipo de veiculação.

Coibi-la implica o risco de censurar a liberdade de expressão.

Qual o remédio?

Com muita perspicácia, o ministro Luiz Fux, presidente do Tribunal Superior Eleitoral, convocou a imprensa brasileira a colaborar na contraofensiva às *fake*

<sup>69</sup> GUZZO, J. R. Nunca antes. Revista Veja. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/blog/fatos/nunca-antes-3/>. Acesso em: 06 fev. 2019.

<sup>70</sup> SARTORI, Giovanni. La democracia en treinta lecciones. Madri: Taurus, 2009, p. 31-34.

<sup>71</sup> GARCIA DE LIMA, Rogério Medeiros. O veneno das eleições. O Tempo, Belo Horizonte, 26 jun. 2018, p. 17, Seção Opinião.

<sup>72</sup> MÁRQUEZ, Gabriel García. O veneno da madrugada. Tradução: Joel Silveira. Rio de Janeiro: Record, 1994.

*news*.<sup>73</sup>

Jornalismo confiável e de qualidade é o melhor antídoto contra a disseminação de notícias falsas.

Triste ironia: o sistema eletrônico de votação foi alvo de *fake news* – sobretudo no primeiro turno das eleições de 2018.

Houve muita tensão, inclusive ameaças e desacato a mesários e servidores da Justiça Eleitoral.

## **6 VULNERABILIDADE DO ELEITOR BRASILEIRO**

O eleitorado brasileiro é vulnerável às promessas populistas, feitas por candidatos da direita ou da esquerda. Influenciados pela supremacia do poder econômico e induzidos por propaganda enganosa, os cidadãos votam mal. É um círculo vicioso: mal representados nos governos e parlamentos, os eleitores têm a sua vulnerabilidade perpetuada.

Ao fazer analogia com a proteção legal dos consumidores (Lei nº 8.078/90 – Código de Defesa do Consumidor), assinaei:

Precisamos, como ocorreu na proteção consumerista, fortalecer a cidadania em um dos seus pilares: o direito de votar.

Há analogias entre a vulnerabilidade dos consumidores e dos eleitores. Por exemplo: informação inadequada por parte de candidatos e partidos políticos; propaganda enganosa; e práticas abusivas ('compra' de votos, arrecadação ilícita de recursos financeiros pelo 'caixa dois', abuso de poder político pelo 'uso da máquina pública', vinculação das políticas públicas a interesses eleitoreiros etc.).

Eleitores, em sua imensa maioria, têm a consciência deturpada por essas práticas ilícitas. Tais procedimentos, em última análise, conspurcam a soberania popular e tornam as eleições ilegítimas.<sup>74</sup>

## **7 CONCLUSÃO: SÓ A EDUCAÇÃO SALVA O BRASIL**

Maquiavel, no século XVI, já vislumbrava a importância da educação para conter a propensão dos homens para o mal e redirecionar suas tendências egoístas e ambiciosas. Dessa forma, criam-se condições para a convivência de desejos conflitantes.<sup>75</sup>

O sociólogo francês Gaston Bouthoul escrevia: "O funcionamento da democracia está vinculado à educação política das massas, à sua informação e ao seu grau de bem-estar econômico. Ela vinga à medida em que se forme uma opinião livre e bem informada".<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. Ministro Luiz Fux afirma que Justiça Eleitoral faz combate efetivo às fake news. Disponível em: <http://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2018/Agosto/ministro-luiz-fux-afirma-que-justica-eleitoral-faz-combate-efetivo-as-fake-news>. Acesso em: 11 mar. 2019.

<sup>74</sup> GARCIA DE LIMA, Rogério Medeiros. Eleitores vulneráveis e a importância da educação. *In*: CAMPOS, Amini Haddad. Vulnerabilidades & Direito. Curitiba: Juruá, 2019, p. 75-91.

<sup>75</sup> RODRIGO, Lídia Maria. Maquiavel - Educação e Cidadania. Petrópolis: Vozes, 2002.

<sup>76</sup> BOUTHOU, Gaston. Sociologia da política. Tradução: Djalma Forjaz Neto. Lisboa: Livraria Bertrand, 1976, p. 97.

No Brasil, dois grandes vultos, em diferentes épocas, proclamaram: “Eu não tenho confiança senão na educação do povo. [...] Sem bastante educação popular não haverá eleições como todos devemos querer. [...] A instrução primária deve ser obrigatória e generalizada por todos os modos” (D. Pedro II).<sup>77</sup>

“O desenvolvimento não é um processo econômico, mas um processo econômico-cultural” (San Tiago Dantas).<sup>78</sup>

Enfim, há cerca de quinze anos passados, li as memórias de Gabriel García Márquez (“Viver para contar”). Ele citou o jurista colombiano Jorge Eliécer Gaitán, assassinado, em 1948, quando era candidato liberal a presidência do país.

O jovem Gabo testemunhou os vários dias de violentos distúrbios em Bogotá, onde morava. Foi o célebre e sangrento “Bogotazo”.

Eis que agora, ao visitar o antigo prédio da *Facultad de Derecho de la Universidad Libre de de Cali*, deparei-me com o busto de Gaitán, ao redor do qual duas placas exprimem célebres citações do líder morto:

*“El Pueblo no demanda la igualdad retórica ante la ley, sino la igualdad real ante la vida”.*

*“Por la restauración de la República... ¡A la carga!”.*

Ambas muito atuais.

Na Colômbia, no Brasil e em vários países assolados por injustiça e corrupção.

## REFERÊNCIAS

- Ameaças à democracia. O Estado de S. Paulo. São Paulo, 26.02.2019, editorial.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de política. Tradução: João Ferreira 5. ed. Brasília: Editora UNB. 2000
- BOBBIO, Norberto. As ideologias e o poder em crise. Tradução: João Ferreira. 4. ed. Brasília: Editora UnB, 1995
- BOBBIO, Norberto. O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- BONAVIDES, Paulo. Ciência Política. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1983.
- BOUTHOU, Gaston. Sociologia da política. Tradução: Djalma Forjaz Neto. Lisboa: Livraria Bertrand, 1976.
- BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, Senado, 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm). Acesso em: 12 mar. 2019.
- BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. Ministro Luiz Fux afirma que Justiça Eleitoral faz combate efetivo às fake news. Disponível em: <http://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2018/Agosto/ministro-luiz-fux-afirma-que-justica-eleitoral-faz-combate-efetivo-as-fake-news>. Acesso em: 11 mar. 2019.
- CARVALHO, José Murilo de. D. Pedro II. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CASTELLS, Manuel. O poder da comunicação. Tradução: Vera Lúcia Mello Joscelyne. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- CASTELLS, Manuel. Redes de indignação e esperança. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- CHAGAS, Carlos. Uma plantinha tenra. Tribuna da Internet, 22 maio 2010. Disponível em:

<sup>77</sup> CARVALHO, José Murilo de. D. Pedro II. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 184-185.

<sup>78</sup> DUTRA, Pedro. A razão vencida. In: MOREIRA, Marcílio Marques; NISKIER, Arnaldo; REIS, Adacir (coord.). Atualidade de San Tiago Dantas. 2. ed. São Paulo: Lettera.doc, 2007, p. 19.

- <http://tribunadainternet.com.br/um-plantinha-tenra/>. Acesso em 11 mar. 2019.
- COSTA, Edgard. A legislação eleitoral brasileira - Histórico, comentários e sugestões. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1964
- DAMATTA, Roberto. O mal-estar eleitoral. O Estado de S. Paulo. São Paulo, 17 out. 2018, caderno Cultura.
- DORIA, Pedro. Uma eleição disruptiva. Jornal O Globo, Rio de Janeiro, 03 nov. 2018.
- DUTRA, Pedro. A razão vencida. *In*: MOREIRA, Marcílio Marques; NISKIER, Arnaldo; REIS, Adacir (coord.). Atualidade de San Tiago Dantas. 2. ed. São Paulo: Lettera.doc, 2007
- DUVERGER, Maurice. Os partidos políticos. Tradução: Cristiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970, p. 455.
- Esquerda latina errou ao achar que corrupção é alheia a ela, diz mexicano. Folha de S. Paulo, São Paulo, 04 abr. 2016, Caderno Mundo – entrevista.
- Jefferson's preference for "newspapers without government" over "government without newspapers" (1787). Online Library of Liberty. Disponível em: <https://oll.libertyfund.org/quotes/302>. Acesso em: 13 mar. 2019.
- G1. Jair Bolsonaro leva facada durante ato de campanha em Juiz de Fora. Portal G1. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/zona-da-mata/noticia/2018/09/06/ato-de-campanha-de-bolsonaro-em-juiz-de-fora-e-interrompido-apos-tumulto.ghtml>. Acesso em: 11 mar. 2019.
- GARCIA DE LIMA, Rogério Medeiros. Eleitores vulneráveis e a importância da educação. *In*: CAMPOS, Amini Haddad. Vulnerabilidades & Direito. Curitiba: Juruá, 2019
- GARCIA DE LIMA, Rogério Medeiros. O veneno das eleições. O Tempo, Belo Horizonte, 26 jun. 2018, p. 17, Seção Opinião.
- GARICANO, Luis. El contrataque liberal: entre el vértigo tecnológico y el caos populista. Barcelona: Península, 2019.
- GARIJO, Marta et al. La manifestación de 'indignados' reúne a varios miles de personas en toda España. El País, Espanha. Disponível em: [https://elpais.com/elpais/2011/05/15/actualidad/1305447428\\_850215.html](https://elpais.com/elpais/2011/05/15/actualidad/1305447428_850215.html). Acesso em: 12 mar. 2018.
- GAUCHET, Marcel. La democracia. De una crisis a otra. Tradução: Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2008.
- GUZZO, J. R. A mídia diante do público. Revista Veja. n. 2.612. São Paulo, p. 58-60 dez. 2018.
- GUZZO, J. R. Nunca antes. Revista Veja. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/blog/fatos/nunca-antes-3/>. Acesso em: 06 fev. 2019.
- HARARI, Yuval Noah. 21 lições para o século 21. Tradução: Paulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- JORGE, Mariliz Pereira. Imprensa é oposição. Folha de S. Paulo, São Paulo, 03 jan. 2018.
- LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. Cómo mueren las democracias. Buenos Aires: Ariel, 2018.
- MÁRQUEZ, Gabriel García. O veneno da madrugada. Tradução: Joel Silveira. Rio de Janeiro: Record, 1994.
- \_\_\_\_\_. Viver para contar. Tradução: Eric Nepomuceno. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- MENDES, Priscilla. Dilma considera manifestações 'legítimas', diz ministra. Portal G1. Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/06/dilma-considera-manifestacoes-legitimas-afirma-ministra.html>. Acesso em 17 jun. 2013.
- MILL, John Stuart. Ensaio sobre a liberdade. Tradução: Rita de Cássia Gondim Neiva. São Paulo: Escala, 2006.
- PAZ, Octavio. 1970-79: tempo encoberto. *In*: A conquista do espaço político. Jornal da Tarde, São Paulo, 1983. Coletânea de ensaios.
- PEREIRA, Merval. Eleição acaba com mitos petistas. O Globo. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/merval-pereira/post/eleicao-acaba-com-mitos-petistas.html>. Acesso em: 09 out. 2018.
- RODRIGO, Lídia Maria. Maquiavel - Educação e Cidadania. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SARTORI, Giovanni. La democracia en treinta lecciones. Madri: Taurus, 2009.
- SAVATER, Fernando. La aventura del pensamiento. 2. ed. Buenos Aires: Debolsillo, 2012.

- SCHROEDER, Richard C. Panorama do Governo dos Estados Unidos. Brasília/DF: Departamento Cultural da Embaixada dos Estados Unidos da América.
- SILVA, José Afonso da. Curso de Direito Constitucional Positivo. 13. ed. São Paulo: Malheiros, 1997.
- SUNDFELD, Carlos Ari. Fundamentos de Direito Público. São Paulo: Malheiros Editores, 1997.
- TORQUATO, Gaudêncio. Pontos fora da curva. O Tempo, Belo Horizonte, 21 out. 2018.
- TOURAINÉ, Alain. O que é a democracia? Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1996
- TRIGO, Luciano. Redes de indignação e esperança: um guia para o presente. Portal G1. Disponível em: <http://g1.globo.com/platb/maquinadeescrever/2013/06/23/1551/>. Acesso em: 23 jun. 2013
- TROYJO, Marcos. O redesenho do mundo. Folha de S. Paulo, Belo Horizonte, 31 jul. 2016. Caderno Ilustríssima.

## **6. La vigencia de las ideas de Voltaire en torno a los derechos humanos**

**Carlos Alberto Ballesteros Rayo<sup>79</sup>**  
Universidad Libre (Cali)

### **Introducción**

Hablar de la vigencia del pensamiento de Voltaire, no alude a una cuestión deshilvanada de sus reflexiones. Tampoco a la homologación de sus argumentos filosóficos con el lenguaje corriente, suscrito a trozos de realidad extraídos de los medios de comunicación. Por el contrario, se trata de un ejercicio de interpretación que didácticamente plantea la siguiente pregunta: ¿Cuál es la noción de derechos humanos que se rastrea en Voltaire? En consecuencia, debemos responder sin mayores rodeos: la noción de derechos humanos planteada por Voltaire, busca proteger la integridad física y moral del ser humano, siendo el principal objeto de protección: la libertad religiosa, que contiene o presupone la existencia de otros derechos fundamentales como: la libertad de conciencia, la libertad de expresión, la libertad de circulación o la libertad de asociación. Es decir, en Voltaire, la violación del derecho a la libertad religiosa conlleva a la transgresión de una pluralidad de derechos subjetivos, porque el intolerante religioso para doblegar a quien tiene una posición religiosa distinta a la suya, utiliza diferentes modalidades para lesionar a su contrario, siendo la vida el mayor menoscabo para la dignidad humana.

Ahora bien, la observación subrayada, nos sirve de conexión para decir que cada vez que se presentan hechos donde se limiten las libertades fundamentales, y en su mayor cenit, se asesine a otro con el propósito de impedir el ejercicio de la religión que no se comparte, podemos hablar del regreso o la vigencia de las preocupaciones de Voltaire, adheridas a la oposición del uso de la violencia en materia de religión. La actualidad del pensamiento de Voltaire, también se puede vislumbrar cuando los Estados y sectores de la población civil, afectados por la violencia que emerge por motivos religiosos, realizan ingentes esfuerzos con el fin de buscar salidas al problema, porque el filósofo en mención, desarrolló una filosofía que hilvana la reflexión y la acción, proclive a la identificación de problemas, y en consecuencia, a la búsqueda de posibles soluciones.

En tal sentido, teniendo como guía de estudio a tres obras de Voltaire, a saber: *Diccionario filosófico*, *Cartas filosóficas*, y en especial, *Tratado sobre la tolerancia*, el desarrollo de esta exposición se orientará a través de dos ejes

---

<sup>79</sup> Máster en Gobernanza y Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de Madrid. Licenciado en filosofía de la Universidad del Valle. Miembro del grupo de investigación Phylojuris de la Universidad Libre Seccional Cali.

temáticos: el primero dilucidará que el problema que genera la vulneración de una multiplicidad de derechos subjetivos, es la intolerancia religiosa, generada por unos sectores que consideran que la única salida para resolver sus posiciones antagónicas, es la afectación moral, y en su punto más extremo, el exterminio del oponente. El problema señalado se abordará, indicando que la controversia no permite la materialización de las aspiraciones que persiguen los seres humanos, anhelos que circundan generalmente en no querer el daño físico o moral para sí. Por consiguiente, se propone como mecanismo alternativo de solución de conflictos, la mediación, en aras de llegar a unos acuerdos que pongan fin a la intolerancia religiosa. En el segundo eje temático, se contrastará los elementos que conducen a la afectación de los derechos humanos, según Voltaire, con algunos hechos de la actualidad que presentan características similares a las mencionadas por el filósofo en mención, haciendo especial referencia de Fernando Savater, estudioso de la obra de Voltaire, que en su libro titulado: *Voltaire contra los fanáticos*, realiza una reflexión sobre la vigencia del pensamiento del filósofo objeto de estudio.

### **1. Intolerancia religiosa**

En la filosofía de Voltaire, la crisis de los derechos humanos tiene su raíz en la corrupción de la práctica religiosa, que se manifiesta a través de “un todo está dicho”, postura que considera que hay un lineamiento religioso que todos deben seguir de manera obligatoria, y quien se salga de esa vía, debe ser constreñido a través de acciones violentas o a través de la limitación de sus libertades individuales, bien sea desde el poder político o desde las hostilidades ejecutadas por ciertos sectores radicales de la sociedad civil. En ese orden de ideas, se identifica como problema central, la “intolerancia religiosa”, una conducta que atenta contra una pluralidad de derechos subjetivos, con el objetivo de frenar el libre ejercicio de la actividad religiosa.

Dicha crisis, se da por la existencia de diversas concepciones morales en conflicto, realidad que encuentra como único medio de manifestación, el constreñimiento o el asesinato de quienes no aceptan la visión moral del otro. Las visiones morales en pugna son las siguientes: la “religión dominante” y las “religiones minoritarias”<sup>80</sup>. En este sentido, resulta ilustrativa la siguiente

---

<sup>80</sup> En las tres obras principales que sirven de guía en el recorrido de este texto, Voltaire realiza un estudio historiográfico sobre el uso de la violencia, como uno de los elementos ejercidos por las religiones cristianas, pero su visión está centrada en las disputas religiosas entre católicos y los protestantes, identificados con el nombre de hugonotes. El origen de la palabra de la línea religiosa citada, es un tema de debate, entre las diferentes aclaraciones, se dice que deriva del vocablo hugon, palabra con la que se designaba en Turena a los protestantes que transitaban de noche las calles, para celebrar sus reuniones religiosas. Otros afirman que proviene de los primeros protestantes que se congregaban en bóvedas subterráneas, cercanas a la puerta de Hugon. Posteriormente pasaron a llamarse calvinistas, porque adoptaron las ideas de Juan Calvino. Los católicos franceses que tenían incidencia en los poderes seculares y los sectores acaudalados de la sociedad, utilizaron una fuerza demoleadora, para evitar el ascenso de los hugonotes que criticaban algunos preceptos de la iglesia de Roma, y, además, querían participación en las ramas del poder público. Voltaire señala la pugna entre esas dos religiones, mencionando la Matanza de San Bartolomé y el caso de Jean Calas, que impulsan la columna vertebral de Tratado de la Tolerancia.

manifestación de Voltaire (2003): "Los católicos han degollado a muchos hugonotes, y éstos, a su vez, han asesinado a los católicos" (p. 65). La religión dominante concebida en los estudios históricos de Voltaire, está en cabeza de la religión católica, y la nominación de religiones minoritarias, se agrupa entre las iglesias cristianas reformadas, la religión judía y la musulmana.

La intolerancia en Voltaire, es activada por dos patologías: la superstición y el fanatismo. Para este filósofo, el primer elemento se demarca con la credulidad opuesta o disfrazada de conocimiento, como las explicaciones mágicas que aluden al poder curativo de santos o a historias inverosímiles, cuyo objetivo radicaba en mantener sometido al vulgo en labores domésticas y en actividades ligadas a la tierra. Se trató de una cuestión que preocupó al filósofo francés, porque su manera de pensar, circunscrita al siglo de las luces, lo lleva a descalificar la ignorancia, la superstición y la tiranía. No obstante, para Voltaire se puede prescindir de esos valores caros del siglo de las luces, siempre y cuando, esas conductas no sean vehículos que vulneren libertades individuales. En consecuencia, expresa que es preferible estar "(...) subyugado por todas las supersticiones posibles, con tal de que no sean mortíferas (...)" (Voltaire, 2016, p. 187). En este punto hay que llamar la atención en lo siguiente: el tipo de superstición que le preocupa a Voltaire es la que apunta a la creación de ciertos estereotipos, acotados en características, cualidades y habilidades que se le endilga a los practicantes de una religión que no se comparte, como pretexto para limitar su accionar o para asesinarlos.

El otro elemento de la intolerancia religiosa es el fanatismo. Voltaire lo define como "(...) el efecto de una conciencia falsa, que sujeta la religión a los caprichos de la fantasía y el desconcierto de las pasiones" (Voltaire, 1983, p. 180). Esta patología, el autor objeto de estudio la asocia como el comportamiento obstinado que se ampara en una verdad, que tiene una forma fija de ver el mundo, y en esa dirección, considera que el "yo" o el "nosotros" que no abrace el mismo código de conducta de su convicción religiosa, debe ser considerado su adversario, y la manera de castigarlo es a través de la restricción de sus libertades, y si es posible, hostigarle hasta llegar a la cumbre de cegar su vida. En la revisión que este filósofo hace a la historiografía cristiana, se critica la postura encasillada en asumir las verdades de la religión como si fueran verdades dictadas por Dios, y por ello, considerarlas incuestionables, al punto de ubicarlas por encima de las verdades de la ciencia.

Respecto a dicha peculiaridad, se pueden citar varios ejemplos: la oposición de la iglesia a toda posición inclinada a sostener que la tierra gira alrededor del sol; decisiones de jueces fundadas en percepciones falsas del evangelio y en supersticiones; la persecución "contra los que enseñaban una doctrina contraria a

---

Teniendo en cuenta lo expresado, para buscar mayor comprensión en esta exposición, se habla de que los sectores en conflicto son: "la religión dominante" y "religiones minoritarias". La razón de esta última nominación, se debe a que Voltaire se refiere a otras religiones que buscaban tener reconocimiento en las sociedades teocráticas de Europa, como son: los cuáqueros, anglicanos, puritanos, presbiterianos, socinianos, jansenistas, anabaptista, mahometanos, judíos y musulmanes.



las categorías de Aristóteles, al horror al vacío, a las *quiddidades* y al universal” (Voltaire, 2016, p. 121) “(...) y sobre la manera de distinguir a los falsos brujos de los verdaderos” (Voltaire, 2016, p. 121). Esa visión para Voltaire es cuestionable, porque cada aspecto de la actividad humana tiene su lugar. La religión se ubica en un ámbito diferente a la ciencia, y cuando el razonamiento individual o colectivo, se enfoca a subordinar a la ciencia frente a la religión o viceversa, a través del poder político, la fuerza de la hegemonía, frente a la inconformidad de la minoría, genera una contradicción que puede estibar en un conflicto que afecte la dimensión física o moral de las personas, y en mayor medida, en la paz social.

La intolerancia en Voltaire presenta una doble connotación: la utilización de medidas para limitar las libertades fundamentales y el uso de la violencia, contra quienes se apartan de la percepción religiosa dominante. Sin embargo, de acuerdo al horizonte argumentativo del filósofo, la mayor apuesta es lograr incluir en el diccionario de la práctica religiosa, un lenguaje que desligue de la práctica religiosa: “la acción de matar”.

La pretensión que se persigue en el párrafo anterior, impulsa a la realización de un ejercicio de interpretación que ayude a hilvanar las ideas de Voltaire, sintetizando un caso hipotético que involucra un diálogo. Es decir, existe un conflicto religioso, protagonizado por unos sectores que están en disputa por diferencias religiosas, que, para efectos de validez fáctica, por un lado se han denominado “religión dominante”, y por otro “religiones minoritarias”. Estos grupos en pugna, luego de tantas hostilidades, donde no hay una plenitud en cuanto a vencedores y vencidos, recurren a la mediación, entendida esta como un recurso para poner fin a un problema social, donde las partes en conflicto, cansadas de ver tantos asesinatos y limitaciones de una pluralidad de derechos subjetivos, deciden sentarse a dialogar, pidiéndole a Voltaire que sirva de mediador. Éste les dirá que acepta la difícil tarea a la que hay que enfrentarse, proponiéndoles que deben existir unas condiciones mínimas, tales como: permitir que todas las religiones posibles, inmersas en el conflicto, puedan exponer sus argumentos e intentar probar su validez moral; no asumir la tolerancia pasiva, entendida como poner la otra mejilla, soportando la injusticia con resignación. La vía para salir del conflicto, privilegia la tolerancia activa, actitud que implica dialogar con las personas que estén dispuestas a desaprender la práctica de la religión, a través de la fuerza, y, denunciar a los que realizan acciones que encuadran en lo que se denomina intolerancia religiosa y tener la esperanza (aunque se encuentren muchas piedras en el camino) de que se puede llegar a algún acuerdo, y a él estarán sujetas todas las personas que quieran comprometerse con las obligaciones que se deriven del acuerdo. Además, para apoyar al filósofo, se impulsará el proceso de diálogo siguiendo dos recomendaciones de John Stuart Mill. La primera plantea que “El hombre es capaz de rectificar sus equivocaciones por medio de la discusión y la experiencia (Stuart Mill, John, 2001, p. 81)” y la otra sugiere que “Las opiniones y las costumbres falsas ceden gradualmente ante los hechos y los argumentos; pero para que los hechos y los argumentos produzcan algún efecto sobre los espíritus es necesario que se expongan (Stuart Mill, John, 2001, p. 81).

## 2. Tras un primer acuerdo: no matar

Para Voltaire lo primero que se debe hacer en aras de solucionar un conflicto religioso, es lograr que las religiones en conflicto, lleguen al acuerdo de descalificar la costumbre de quitarle la vida al otro, como medida para zanjar las diferencias que tienen sobre la práctica religiosa. Para llegar a esa meta, propone la siguiente fórmula:

El derecho humano no puede fundarse en ningún caso más que en el derecho de la naturaleza, y el gran principio, el principio universal de uno y otro, está en toda la tierra: «No hagas lo que no quieras que te hagan» (Voltaire, 2003, p. 39).

Con el argumento mediador, se busca que la sociedad inmersa en disputas religiosas, asuma el nuevo concepto de persona humana, propuesto por el *iusnaturalismo*, que indica normas básicas, fundamentadas en un “deber ser”, que demanda la existencia de derechos anteriores al derecho positivo y consuetudinario. El enfoque jurídico-filosófico que presenta el autor, nos enseña que el ser humano debe regirse por principios que garanticen “(...) el bien físico y moral de la sociedad” (Voltaire, 2013, p. 91), con el objetivo de suavizar y cambiar las costumbres de interlocutores, que frente al discernimiento de los problemas teóricos y prácticos, escogen posiciones dogmáticas y las imponen a fuerza de sangre y exaltaciones furiosas.

Voltaire para fortificar su idea sobre derecho natural, utiliza el ejemplo de “los niños que saltan una zanja”, presentando un caso hipotético, en el que se le propone a unos niños saltar, para que superen una zanja, los niños de manera inmediata, capitalizando la proposición en sentido adverso, en vez de saltar, retroceden. Con el ejemplo, el filósofo prueba que la determinación que tomaron los niños, no responde al simple acto de obedecer o aceptar, por el contrario, lo que se encumbra, son las realidades ejemplares que dan cuenta que al realizar esa acción, posiblemente se puede terminar con un daño físico, y, tal discernimiento, se logra por las ideas útiles que proporciona la naturaleza. La observación nutre su *leitmotiv*: crítica a la intolerancia religiosa.

En *Tratado sobre la tolerancia*, se infiere que el derecho natural puede servir de fundamento al positivismo jurídico<sup>81</sup>, por ejemplo, señala que en el campo del derecho civil, el seguimiento del derecho natural garantiza la armonía en la relación filial y en la relación con los particulares; de modo que se pueda lograr seguridad jurídica en la realización de los matrimonios, el reconocimiento de paternidad de los hijos, el derecho que tienen los hijos a heredar los bienes de sus padres, el derecho a recoger los productos de la tierra que se ha cultivado y la importancia que se debe dar al cumplimiento de las promesas. En el entendido, de que ciertos derechos no sean un privilegio para un sector de la sociedad, como ocurría en los países de Europa, de marcada tendencia teocrática, diseñada especialmente con la arquitectura dogmática del cristianismo dominante. De ahí, su insistencia en el seguimiento de un “deber ser” que permita el disfrute de los

---

<sup>81</sup> Apartando esta afirmación de la discusión de vieja data que no concibe la reciprocidad de estos dos conceptos.

derechos civiles, sin ningún tipo de acción conexas de intolerancia, es decir, un beneficio que no tenga como obstáculo los prejuicios en materia de religión.

La percepción *iusnaturalista* volteriana, propugna un "deber ser", que busca frenar a la moralidad sin límites, albergada en un inamovible, que concibe la existencia de una religión dominante con derecho de aplastar a las religiones minoritarias, interfiriendo en los temas que inciden en todas las esferas del ser humano, y que ante cualquier asomo de resistencia, activa una respuesta demoledora, que en su punto más extremo, de la manera más implacable, destroza la vida humana. Para buscar alternativas que busquen persuadir a los sectores en conflicto, Voltaire apela a la revisión de sus tres obras; *Tratado sobre la tolerancia*, *Cartas filosóficas* y *Diccionario filosófico*, buscando que los interesados escudriñen entre otros aspectos, las lecciones aprendidas que en esos textos dan cuenta que el uso de la fuerza en materia de religión, es un camino errado.

En relación con el propósito de este primer momento de diálogo, es importante aludir al debate que sostiene que el derecho a la vida es el más importante de todos, ya que su protección permite el desarrollo de otros derechos, sean de origen patrimonial o extra patrimonial. En Voltaire esa mirada tiene un orden distinto. Para él, la libertad fundamental más importante es el derecho a la libertad religiosa. Esa relevancia está definida por el engranaje que se utiliza para limitar el ejercicio de la religión. No obstante, por lo que se desarrolla en este capítulo, la modalidad para atentar contra el derecho a la libertad religiosa que más le preocupa a Voltaire es la vulneración del derecho a la vida. Por eso, para el filósofo es apremiante que se llegue al acuerdo de no matar. En aras de ese objetivo, recomienda seguir el *iusnaturalismo*, la observancia de legislaciones jurídicas que se promulgan para evitar conflictos religiosos y la no repetición de acontecimientos como la Matanza de San Bartolomé y el error judicial acaecido con el caso de Jean Calas.

### **3. Tras un segundo acuerdo: construcción de una noción de religión**

En el campo de la discusión, Voltaire plantea una noción de religión que contiene los siguientes elementos: 1.) Reconocimiento y veneración de un ser divino; 2.) amor entre hermanos; 3.) Seguimiento de un texto sagrado y 4.) Establecimiento de un culto. Ahora bien: previo a la dilucidación de los componentes que caracterizan la religión de acuerdo al contexto teórico planteado, es importante señalar que para Voltaire la religión no es de origen divino, ni patrimonio de una sola línea religiosa. En ese sentido, considera que la religión es una invención humana. Ahora bien, para zanjar diferencias, estima que en el supuesto caso que sea divina no es posible identificar en ella las siguientes acciones: imposición, odio, destierros, torturas y homicidios. El planteamiento anterior, facilita que durante el proceso de diálogo no se retome la discusión bizantina que sostiene: «Mi religión es la única verdadera, las demás son falsas». La noción de religión que presenta Voltaire, debe estar desprovista de acciones violentas. Ésta postura se demarca con el siguiente argumento:

¿Y cuál sería esa religión? ¿No sería la que se propusiera la adoración del ser supremo, único, infinito, eterno, creador del mundo, la que nos

reuniera a ese ser como premio de nuestras virtudes, y que nos separa de él como castigo de nuestros crímenes? (...) ¿La que sirviera a nuestro prójimo por el amor de Dios, en vez de perseguirle y de degollarle en nombre de ese mismo Dios? (Voltaire, 2000, p. 493).

Es importante señalar, que cuando Voltaire estudia la religión filosóficamente, no lo hace desde una neutralidad metodológica, ya que el filósofo que investiga la religión quiera o no, *de facto* tiene una convicción en materia de religión que defiende, y se constituye en el lente para estudiar la religión. Por consiguiente, la idea de religión concebida por Voltaire, está circunscrita a la filosofía de la ilustración. Ésta estudia la religión desde una actitud crítica y escéptica, porque las pretensiones de validez y verdad que observó de ella, se constituyeron en un obstáculo para todas las esferas del saber independiente, y además, evidenció una incapacidad para constituir una moral desenmarañada de prejuicios y servilismos. El camino que lo condujo a romper esa forma de ver el mundo, lo llevó a rechazar la concepción teocéntrica del mundo, y a optar por un antropocentrismo que le devolvió al arte, a la ciencia, a la política, y en sí, a todos los aspectos que inciden en la teoría y la acción del ser humano, el patrimonio que la religión les había arrebatado. Desde ese punto de vista, se puede decir que Voltaire examina la religión desde la postura del irreligioso, posición que desarrolla atacando racionalmente a las religiones que tiene la posibilidad de examinar, especialmente a las religiones reveladas: islámica, cristiana y judía, evidenciando así, un problema endémico: la imposibilidad de hablar de la religión en abstracto, que implicaría reflexionar sobre todas las manifestaciones religiosas. El filósofo desliza su enfoque sobre las principales tradiciones religiosas que tienen influencia en occidente, pero estacionándose exclusivamente en los conflictos religiosos surgidos en el cristianismo.

Para ir buscando consensos, Voltaire les dirá a los participantes del proceso de diálogo que "Donde hay establecida una sociedad, es necesaria una religión" (Voltaire, 2003, p. 111), dilucidando además, el diálogo que tiene con un cuáquero entre la primera y la cuarta carta de su libro *Cartas filosóficas*, infiriendo que en la religión de los *amigos*, como se les llama a los *cuáqueros*<sup>82</sup>, se evidencia una práctica inclinada al no uso de armas para agredir o matar al otro, y se observan prácticas que integran la noción de religión que se está planteando, tales como: bautismo, comunión, reunión entre hermanos, comunicación con Dios, seguir un texto sagrado y la práctica de rituales (Voltaire, 1988, pp. 38-48), por eso, argumentará: «No hay Dios en quienes matan en su nombre» (Voltaire, 2003, p. 65), y además, para fortalecer el diálogo, compartirá su experiencia de vida en Inglaterra, destacando de ese país la libertad de pensamiento, el desarrollo de las ciencias y la hermandad entre distintas religiones. Este último aspecto, lo explicará con el ejemplo de la "Bolsa de Londres":

Allí el judío, el mahometano y el cristiano tratan el uno con el otro como si fuesen de la misma religión, y no dan el nombre

---

<sup>82</sup> Viene de la palabra (quakers) que significa tembladores. Esa característica se atribuye a que el fundador de la religión, Georges Fox, enseñó a sus discípulos a pronunciar galimatías, a temblar, hacer contorsiones, muecas, a retener su aliento y a expulsarlo con violencia; como parte integrante de sus rituales.

de infieles más que a los que hacen bancarrota; allí, el presbiteriano se fía del anabaptista, y el anglicano recibe la promesa del cuáquero. A la salida de esas pacíficas y libres asambleas, los unos se van a la sinagoga y los otros a beber; éste se va a hacerse bautizar en una gran cuba en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; aquél hace cortar el prepucio de su hijo y hace farfullar sobre el niño palabras hebraicas que no entiende; esos otros se van a su iglesia a esperar la inspiración de Dios, con el sombrero en la cabeza, y todos están contentos (Voltaire, 1988, p. 63)

El autor con la anterior cita, ilustra la práctica religiosa como una disposición de aceptación del otro sin importar las diferencias religiosas. Explica que existen unas actividades de origen civil: sociales, económicas, políticas o culturales que convergen a los seres humanos, y desde diferentes perspectivas, permiten que se pueda interactuar en un horizonte común, sin necesidad de reñir por diferencias hermenéuticas o religiosas. Voltaire parte de la idea que entre más religiones existan, se evita el monopolio religioso que puede caer en el error de creer en la validez de una única línea religiosa, promoviendo así, la coexistencia pacífica de las religiones. En sí, para el filósofo mediador, la religión debe actuar como un lazo que los une a todos, en un escenario donde es posible la hospitalidad, el servicio social, el diálogo compartido, la paz, la reconciliación, el perdón y la libertad de pensamiento. Cuando se hace lo contrario, esto es, servirse de la religión para cometer crímenes, en esas circunstancias se obra de una manera errada. En ese sentido, a juicio del autor, no existe Dios en aquellos que se odian, torturan y asesinan por disputas o imposiciones religiosas. Según Voltaire, la práctica de la religión es el resultado de una decisión individual que implica amar a Dios y al ser humano como así mismo. Imponerla, valerse de ella para cometer abusos, crímenes y por ende violar derechos subjetivos, es la manifestación de una religión que ha caído en intolerancia religiosa.

#### **4. Hacia un tercer acuerdo: la tolerancia como derecho humano**

En esta etapa de la exposición, es importante señalar que Voltaire no considera la tolerancia como una actitud pasiva, pensando en que «huevo no puede con piedra»; no concibe que haya que «permitir el mal sin aprobarlo»; «poner la otra mejilla»; «subir en el podio a la conducta ilícita y dejar en el limbo al comportamiento lícito, para no contradecir al otro»; «sumergirse en un no hacer»; «hacernos los de la vista gorda»; ni rendirse a un «allá ellos» o a un «vive y deja vivir» o identificarla con la versión tergiversada del David que se deja golpear e insultar de Goliat. En su filosofía se percibe una tolerancia activa, en la que no se debe prescindir de la denuncia social, y la búsqueda de reparación para las víctimas de la intolerancia, tal como lo hizo con el caso de Jean Calas. Si a este filósofo le preguntamos: «¿Qué piensas de los intolerantes? De acuerdo a lo contenido en el capítulo XVIII del *Tratado sobre la tolerancia*, responderá—: No hay que ser tolerante con los intolerantes».

El tipo de tolerancia que se infiere en el desarrollo argumentativo del pensador francés, no prescinde de la libertad de expresión, cimentada en la crítica de todo lo

que imposibilite al sujeto a ser más. El único límite que tiene es que cuando se agote la palabra en el campo de la discusión, no se levante el cuchillo para agredir o cegarle la vida al otro. Se trata pues, de una tolerancia que está lejos de ser vacía, ya que su contenido tiene su raíz en la regla de oro que implica no hacer al otro lo que no se quiera para sí mismo. El argumento que utiliza Voltaire para proponer la tolerancia como derecho humano es el siguiente:

La filosofía, sólo la filosofía, hermana de la religión, ha desarmado las manos que la superstición ensangrentó tanto tiempo; y el espíritu humano, al despertar de su embriaguez, se ha asombrado de los excesos a que le habían arrastrado el fanatismo (Voltaire, 2003, p. 29).

Tradicionalmente se ha dicho que la definición analítica de la palabra filosofía, se deriva y se compone de las palabras griegas «*filia*» que significa amor y «*sofia*» que significa sabiduría. Si se hilvanan ambas palabras, filosofía vendría a ser aspiración al saber. Éste término conjuga la admiración que saca de su sopor a lo enigmático; el asombro que pone en juego el entendimiento que lleva a reconocer que no se sabe, y el deseo por conocer que impulsa a la búsqueda constante del saber. Es decir, hoy se construye una certeza, pero si deja de ser fuerte frente a los interrogantes (como regularmente ocurre) que necesitan respuestas, mañana esa certeza se debe destruir para edificar otra certeza, sabiendo que se debe estar en ese ejercicio permanente de regeneración. Entonces podríamos argumentar que la filosofía es invulnerable a las siguientes realidades: a lo infalible, a la acumulación de datos, el no mirar más allá de las necesidades, a las actitudes y aptitudes corrientes, al saber mágico, al consenso de la cultura dominante, a las decisiones políticas respaldadas por el voto de la mayoría, incluso a la imposición de las leyes (si se tiene en cuenta el caso de Sócrates). Por el contrario, es un saber que no se agota, siempre está en el plano de la discusión, y en ese camino problematiza sobre sus problemas fundamentales: materia, espíritu, ser, ley natural y teoría del conocimiento.

El vínculo filial que encuentra Voltaire entre la filosofía y la religión, cuestiona a quienes consideran al siglo de las luces como una época radicalmente irreligiosa. Cosa distinta es que la ilustración haya establecido un rompimiento con la forma acostumbrada de ejercer la religión, ligada tradicionalmente al mundo supraterráneo, sustentado en buscar el qué, el cómo y el cuándo de las cuestiones enigmáticas del hombre y la naturaleza, en la interpretación dogmática de un texto sagrado. Contrario a esa manera de pensar, impulsa a un antropocentrismo que privilegia la distinción entre ciencia, política, arte y religión. Quitándole así, el poder que tenía la religión para afirmar o desdecir sobre otros campos del saber humano. Ahora bien, el problema radicó en que las dos actividades humanas, dedicadas al deterioro de la dignidad humana, eran la política y la religión. Más aún: con el objetivo de controlar todas las esferas del ser humano, establecieron un matrimonio que ha sido definido como teocracia. Los filósofos del siglo de las luces, a través de la argumentación filosófica, se dieron a la tarea de acabar con ese matrimonio, que engendraba principalmente injusticias. Haciendo frente a ese problema, el filósofo objeto de estudio, por medio de sus textos de divulgación, encontró en la filosofía, un saber que le podía dar buenas recomendaciones a la

religión que había caído en corrupción. Principalmente para desenmarañarla de la superstición y el fanatismo, encasillados en pisotear los derechos del otro.

En el desarrollo argumentativo de Voltaire, se distingue un concepto de filosofía que no se queda en la dimensión del saber; (como regularmente ocurre) abarca la dimensión ética y práctica, porque es un instrumento que hilvana la teoría y la acción, proyectada en la observación del comportamiento social permeado por la práctica religiosa que ha caído en corrupción. Esto es: a través de acciones individuales o por medio del ejercicio del poder, se desarrolla imponiéndole al individuo, a un colectivo o a un sector amplio de la sociedad, una determinada forma de ejercitar la religión, y quienes se opongan, padecerán la restricción de ciertas libertades individuales; como el no disfrute de privilegios que son usufructuados por la mayoría de la sociedad perteneciente a la religión dominante, la imposición de gravámenes, la trasgresión al debido proceso, la endilgación de estereotipos negativos para justificar actos discriminatorios, y en su mayor cenit, el asesinato del contrario. Para esos factores que afectan la vida en común, esta percepción filosófica propone la denuncia social, a través de epigramas, opúsculos, el relato, la tragedia, el cuento, y en sí, en la publicación de libros, para influir en la opinión pública, buscando rechazo social de determinadas conductas, y que los sectores de gran influjo en la toma de decisiones, puedan impugnar el accionar inexorable, buscando medidas reparadoras y el restablecimiento de los derechos de las víctimas.

El problema que persigue Voltaire, a través de la filosofía es la *Écrasez l'infâme*. Esto es: contra las arbitrariedades del cristianismo (es decir la iglesia católica). En Voltaire. (1983): *Écrasez l'infâme* se traduce como «aplastad al infame» (p.13), y en Gray, John. (1999): se traduce como ¡Aplastad la infamia! (p. 14). Lema que utilizó Voltaire en la correspondencia que sostuvo con algunos pensadores, para invitarlos a formar una comunidad de filósofos que combatiera a través de la crítica, la superstición y el fanatismo, elementos de la intolerancia religiosa utilizados por la religión dominante, con el fin de reprimir a las religiones minoritarias. En la introducción, traducción y notas que realiza Mauro Armiño (2016) a *Tratado sobre la tolerancia* de Voltaire, explica que *infame* alude a un «sustantivo masculino singular, de valor neutro» utilizado por Voltaire para referirse a estas dos enfermedades: la superstición y la intolerancia. El filósofo piensa que esas dos patologías afectan significativamente la vida en común, y frente a ese problema no hay que quedarse con los brazos cruzados. Para él, ese mal hay que aniquilarlo, y el arma que utiliza es la palabra.

Con las anteriores afirmaciones, Voltaire indica que la tolerancia facilita el reconocimiento de la religión como un escenario donde es posible la hospitalidad, el diálogo, la paz, la reconciliación, el perdón. Cuando se hace lo contrario, esto es: servirse de la religión para cometer crímenes, en esas circunstancias se obra de una manera errada. Porque para Voltaire no existe Dios en aquellos que se asesinan por disputas religiosas. Este argumento, está ligado a la noción de religión planteada en el segundo momento del diálogo, en el que se expresa que la religión es el resultado de una decisión individual que implica que se ama a Dios en la medida en que se contribuya al bienestar de los demás.

## 5. Vigencia del pensamiento de Voltaire

Como se ha venido planteando, el concepto de derechos humanos en Voltaire, está definido en clave de súplica, denuncia social, diálogo intersubjetivo y reparación de las víctimas de la intolerancia religiosa. Ese problema está vigente, y da lugar para formular la siguiente pregunta: ¿Por qué matar o limitar libertades individuales en nombre de la religión? Y en respuesta, muchas voces desde la óptica de la intolerancia religiosa, dirán: «porque mi texto sagrado así lo manda», «porque lo dice mi profeta», «porque lo dice mi guía espiritual»; y en esa dirección, podríamos dar cuenta de una gama de justificaciones. Esa racionalidad es la que Voltaire rechaza, identificándola como corrupción religiosa, conducta que resume en el siguiente argumento moral:

«Cree o te abomino; cree o te haré todo el mal que pueda; monstruo, ¿no profesas mi religión? Luego no tienes ninguna; es preciso que seas el horror de tus vecinos, de tu ciudad, de tu provincia» (Voltaire, 2003, p. 39).

Esa mirada se puede observar hoy con el surgimiento de grupos fundamentalistas de orientación islámica, que atentan contra los que consideran sus enemigos, incluso contra sus hermanos de religión, por diferencias hermenéuticas. Sus acciones giran en torno a decapitaciones de cristianos, esclavizan sexualmente a las mujeres y en particular, utilizan las armas como herramienta plausible de promoción religiosa. En cuanto a la limitación de libertades individuales, en la mayoría de los países denominados democráticos, que contemplan en sus constituciones políticas la libertad de cultos, y, además, señalan que ninguna religión es oficial o estatal. Sin embargo, se encuentra que la religión que mayor influencia tiene frente a las decisiones del Estado, es la católica, por eso es acérrima en la imposición de su moral, pasando por encima de la voz de sectores sociales minoritarios, que demandan el reconocimiento de sus aspiraciones, aspecto que se evidencia en la injerencia que tiene esa moral en ramas del poder público como la ejecutiva y la legislativa, que se oponen a cuestiones como el aborto, el matrimonio igualitario, y en general, a los derechos de la comunidad LGTBI. Esta actitud, es criticada con vehemencia por Voltaire en su *Tratado sobre la tolerancia*, porque considera que la religión es una actividad humana que carece de elementos para limitar otras esferas del accionar humano.

Esta parte de la exposición, nos abre la puerta para traer a colación a Fernando Savater, que define al sujeto que frena el libre ejercicio de la religión como un fanático, distinguiéndolo como aquel que considera que su creencia es una verdad absoluta, y por ende, los demás tienen la obligación de adherirse a ella, y quien se resista, debe ser doblegado por todos los medios necesarios. Al igual que Voltaire, Fernando Savater estima que si el fanático se quedara en el clamor de inocuos anatemas, no representaría un peligro para la sociedad. Lo grave reside en su accionar proclive a la vulneración de derechos fundamentales, siendo la vida el mayor menoscabo para la dignidad humana. Un ejemplo que recoge lo anterior, y, además, delimita lo que hemos denominado como la vigencia de las ideas de Voltaire, lo registra Savater, describiendo lo siguiente:



EN LA GRAN MANIFESTACIÓN QUE SE CELEBRÓ en París después de los asesinatos de *Charlie Hebdo*, encabezada por jefes de Estado de numerosos países, se enarbolaron innumerables pancartas con el lema «*Je suis Charlie*». Bastantes de ellas llevaban también la silueta inconfundible de Voltaire. Y en los días posteriores se vendieron en Francia decenas de miles de ejemplares del Tratado sobre la tolerancia, una de las obras emblemáticas del príncipe de los ilustrados (Savater, Fernando, 2015, p. 7).

Lo anotado Savater lo denomina como el regreso de Voltaire, destacando que las reflexiones del filósofo sobre el fanatismo, tiene validez fáctica en la actualidad. Lo que hoy se registra como casos de violación a los derechos humanos, Voltaire lo enmarcó en los casos de los Sirven y del caballero de la Barre, y en especial, en el caso de Jean Calas. Esa característica de utilizar la filosofía como medio para divulgar injusticias, Savater la denomina como filosofía preventiva, considerándola como una postura propia del filósofo que busca darle al saber una utilidad práctica. La mayoría de los libros de Voltaire, tienen como fin influenciar en diversos sectores de la sociedad para hacerle frente a la intolerancia religiosa. Por eso, en algunos hechos de la actualidad, relacionados con la intolerancia religiosa, se recuerda a Voltaire. Savater lo confirma, narrando una experiencia personal parecida a la ocurrida en Francia:

Es curioso, algo semejante ocurrió cuando el ayatolá Jomeini lanzó su *fatwa* mortífera contra Salman Rushdie por su libro *Versos satánicos*. Yo estaba en Londres y recuerdo que en la manifestación de apoyo a Rushdie en Trafalgar Square vi una pancarta portada por un grupo de caballeros con aire de profesores oxonienses que decía: «Avisad a Voltaire» (Savater, Fernando, 2015, p. 7).

El regreso de Voltaire para Savater, se puede identificar en las teocracias islámicas, que reducen todas las actividades del ser humano a los dictados de una percepción religiosa o a la interpretación de un texto sagrado, y esta crítica –dice Savater– nada tiene que ver con la «islamofobia», como algunos pueden esgrimir en contra de argumentos elaborados, soportados con pruebas de origen factico. Verbigracia, señala Savater que:

En la mayoría de las ocasiones, los fanático-terroristas causan más víctimas entre quienes dicen defender que entre sus supuestos enemigos: Al Qaeda y el EI son peligrosos sobre todo para los musulmanes que no suscriben su radicalismo feroz (...) (Savater, Fernando, 2015, p. 9).

Ese terrorismo impulsado por creencias religiosas, ha cobrado muchas víctimas en Europa. Entre los casos de mayor relevancia, acaecidos entre 2014 y 2016, se pueden subrayar: los atentados del 11 de marzo en cuatro trenes de la red de cercanías de Madrid que dejó 193 muertos; el asalto en 2015 a la sala de Bataclán que generó 130 víctimas y el atropello masivo en Niza que sacrificó a 86 personas en 2016. La lista es bastante amplia, según el Observatorio Internacional de Estudios sobre Terrorismo, radicado en España, los yihadistas cometieron 1.459 atentados en 42 países durante 2017, sobre todo en Irak, Afganistán, Nigeria, Somalia y Siria, dejando 13.634 muertos. El cincuenta por ciento de los muertos fueron civiles. Por eso, el rechazo de este tipo de violencia no puede ser calificado como «islamofobia». Pero curiosamente, ese señalamiento para desvirtuar las

voces que buscan acabar con ese tipo de violencia, ha sido encarnado en la figura de Voltaire. Joseph de Maistre, ultrareaccionario, católico, uno de los más irritados opositores de Voltaire, manifestó que éste es uno de los filósofos que más daño le ha hecho a la religión (Gray, John. 1999, p. 13). Dice que admirar a Voltaire “es un indicio de tener un corazón corrupto, y si alguna persona se siente atraída por sus obras, tenga la plena seguridad de que Dios no la ama” (Gray, John. 1999, p. 13). El asunto radica en que una cosa es asesinar o limitar libertades individuales de quien no practica la moral de la religión dominante, otra cosa es tomar la religión como objeto de estudio filosófico. En ese sentido, Voltaire rechaza la intolerancia religiosa, pero ella, como fuente de estudio, no escapa a su crítica.

### **Conclusión**

La noción de derechos humanos que se rastrea en el pensamiento de Voltaire, no es un concepto *per se*, más bien (como se ha dicho) se trata de un bien primario que se construye a partir de la deliberación que llevan a cabo varios sectores de la sociedad, inmersos en un conflicto, en donde se propone frenar a los extremistas de la «moralidad sin límites» y los fanáticos de la «cultura sin religión». Significa que en la dialéctica volteriana tiene cabida la posición del creyente, la del ateo, la del agnóstico, la del irreligioso, la del deísta y porque no decirlo, la del politeísta, en el siguiente sentido: el filósofo no tiene ningún tipo de prejuicio hacia las distintas manifestaciones sobre lo divino, (ninguno de ellas se escapa a su crítica) con tal que no vulneren los derechos subjetivos de los demás, está bien lo que hagan. Esa fundamentación de los derechos humanos, tiene una doble connotación, pues por un lado, privilegia la libertad religiosa, porque contiene o presupone la existencia de otros derechos, como la libertad de expresión, la libertad de circulación, la libertad de asociación o la libertad de conciencia. De otro lado, crea un razonamiento que busca persuadir al intolerante a no imponer a otros su convicción religiosa, para evitar la violación de otra gama de derechos fundamentales como el derecho a la vida, el derecho a la propiedad privada, el debido proceso y la libertad de escoger profesión u oficio. De esta manera, se privilegia a la libertad religiosa como “la primera de las libertades”, porque su protección es la pretensión principal de la idea de derechos humanos que se identifica en Voltaire.

En este camino recorrido, se ha pretendido aproximar las ideas de Voltaire en torno a la intolerancia religiosa, con los problemas que hoy presentan las mismas características planteadas por el filósofo objeto de estudio. Esto es: que el intolerante religioso, para frenar al que piensa diferente a él, limita sus libertades individuales y en un punto más extremo, le quita la vida. Este argumento de Voltaire, que tiene validez fáctica en la actualidad, es lo que se denomina en esta exposición como “La vigencia de las ideas de Voltaire en torno a los derechos humanos”. Para finalizar, podríamos preguntarnos y respondernos a la vez, en palabras de Savater: “¿Qué nos queda entonces realmente de Voltaire? El ejemplo de su militancia, lo que podríamos definir como su vocación intelectual de intervención” (Savater, Fernando, 2015, p. 13).

## **Bibliografía**

- Voltaire. (2016). Tratado sobre la tolerancia, introducción, traducción y notas de Mauro Armiño. Alianza Editorial: Madrid.
- Voltaire. (1983). Cartas filosóficas. Editorial Sarpe: Madrid
- Stuart Mill, John. (2001). Sobre la libertad. Alianza Editorial: Madrid.
- Voltaire. (2003). Tratado de la tolerancia, edición, prólogo y notas de Palmiro Togliatti. Editorial Crítica (Grupo Editorial Grijalbo): Barcelona.
- Voltaire. (2013). Tratado sobre la tolerancia, edición y traducción de Mauro Armiño. Editorial Espasa: Barcelona.
- Voltaire. (2000). Diccionario filosófico Tomo I, prólogo de Fernando Sabater, introducción y edición de Ana Martínez Arancón. Ediciones Temas de Hoy: Madrid.
- Voltaire. (1988). Cartas filosóficas, introducción, traducción y notas de Fernando Savater. Alianza Editorial: Madrid.
- Savater, Fernando. (2015). Voltaire contra los fanáticos. Editorial Ariel: Barcelona.
- Gray, John. (1999). Voltaire. Grupo Editorial Norma: Bogotá.
- Cassirer, Ernst. (2002) Filosofía de la ilustración. Fondo de Cultura Económica: México.
- Bonesana César, Marqués de Beccaría. (1993). Tratado De los delitos y de las penas, (comentario de Voltaire). Editorial Heliasta: Buenos Aires.
- Friedrich, C. J. (1997). La filosofía del derecho. Fondo de Cultura Económica: México.
- Pujol, Carlos. (1973). Voltaire. Editorial Planeta: Barcelona.
- Voltaire. (2000). Diccionario filosófico Tomo II. Ediciones Temas de Hoy: Madrid.
- Garzón Valdés, Ernesto. (1992). *No pongas tus sucias manos sobre Mozart: Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia. Claves, 3* (19), 16-23.
- Savater, Fernando. (Sept. 1990). *La tolerancia, institución pública y virtud privada. Claves, 4* (5), 30-32
- Walzer, Michael. (1998). Tratado sobre la tolerancia. Editorial Paidós: Barcelona.
- Torres Ruiz, José Ramón. (1985). El concepto de tolerancia. *Revista de estudios políticos, (48)*, 105-134
- Locke, John. (2005). Carta sobre la tolerancia. Ediciones Mestas: Madrid.
- Charles, Sébastien. (2011). *Tolerancia activa y pasiva según Voltaire. Forjadores de la tolerancia, 202-223*
- Voltaire. (2010). El filósofo Ignorante, prólogo de Fernando Sabater, traducción de Mauro Armiño. Fórcola Ediciones: Madrid.
- Groethuysen, Bernard. (1989). Filosofía de la revolución francesa. Fondo de Cultura Económica: México.
- Voltaire. (1976). Diccionario filosófico. Akal editor: Madrid.
- Rojas Rojas, Carlos Eduardo. (1998). *Conflictos morales, derechos humanos y ética pública. Controversia, (1773)*, 188-160. Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP): Bogotá.
- Falcones, Ildefonso. (2009). La catedral del mar. Editorial Mondadori: Barcelona.
- Falcones, Ildefonso. (2012) *La mano de Fátima*. Editorial Mondadori, Barcelona.
- Voltaire. (2016) Aforismos. Extraídos de su correspondencia. Hermida Editores, Madrid.
- Voltaire. (1985) Cándido; Micromegas; Zadig. Ediciones Cátedra: Madrid.
- Voltaire. (2001) Cuentos escogidos. Edicomunicación: Barcelona.
- Voltaire. (1978). Opúsculos satíricos y filosóficos. Ediciones Alfaguara: Madrid.
- Maurois, André. (1965). Voltaire. Editorial Juventud: Barcelona.
- Foucault, Michel. (2007). Sobre la ilustración. Editorial Tecnos: Madrid.

## **7. Reelección presidencial inmediata como factor de ruptura del sistema de frenos y contrapesos**

**Juan Guillermo Maldonado Benítez y Miguel Santiago Saldarriaga Bejarano\***  
Universidad Libre (Cali)

### **Introducción**

Se evalúa el impacto de la reelección presidencial inmediata en el constitucionalismo, con varios propósitos, a saber, en primer lugar, se examinarán las circunstancias en las cuales la reelección afecta los frenos y contrapesos; en segundo lugar, se hará una mención general sobre los criterios establecidos por la Corte Constitucional para el juicio de sustitución.

Después, se destacará cómo el *candidato presidente*, en muchas ocasiones, aventaja a sus contendores, a partir de la hegemonía que le otorgan sus poderosas facultades, características del *hiperpresidencialismo*. También se hará una comparación teórica, entre *presidencialismo* y *parlamentarismo*, acudiendo al derecho comparado para identificar los principales desafíos contemporáneos en materia de regímenes políticos.

Incluso, se aborda la Fenomenología del poder con el propósito de aportar una visión multidisciplinaria al objeto de estudio, apoyándose en disciplinas como la filosofía, sociología, y ciencias políticas. Ello con el fin de evidenciar la relación directa entre reelección y poder como fenómeno social.

Finalmente, se tendrá en cuenta el vínculo entre el reformismo constitucional y el Constitucionalismo abusivo que permiten transitar de una reelección limitada a una indefinida.

### **Reelección presidencial como afectación a los frenos y contrapesos**

Para iniciar, es importante destacar que el diseño original de la carta de 1991 inicialmente no contemplaba la reelección presidencial, quizá en buena parte por los antecedentes de dictadura en América Latina. En esa medida, diseñó un sistema de frenos y contrapesos acorde a un solo periodo presidencial de 4 años. Con ello, por ejemplo, se concibió un periodo de 8 años para los magistrados de la Corte Constitucional (art. 239 C.P.), Corte Suprema de Justicia (art. 231 C.P.) y Consejo de Estado (art. 231 C.P.).

---

\* Abogados egresados de la Universidad Santiago de Cali – Seccional Palmira, Maestría en Derecho Constitucional en la Universidad Libre – Seccional Cali.

Por su parte, para el Fiscal General de la Nación (art. 249 C.P.), Procurador General de la Nación (art. 276 C.P.) y Defensor del Pueblo (art. 281 C.P.), se estableció un periodo de 4 años, elegidos por terna en donde participa el Presidente, noción característica del *hiperpresidencialismo*. Es interesante la expresa prohibición de la reelección del Contralor<sup>83</sup>, pues ello responde al deseo del *Constituyente Primario* de preservar la renovación y el relevo de quienes detentan la función pública en sus más altas esferas.

De todas formas, la consagración de atribuciones presidenciales muy desbordadas puede conllevar a que el Presidente se valga de su posición dominante, para comprometer la autonomía del poder legislativo y así satisfacer sus deseos personales. Debido a lo anterior, (Duverger, 1980) puso en duda el equilibrio de poderes, así:

(...) la realidad histórica, pasada y presente, de los pueblos iberoamericanos muestra claramente que el equilibrio y armonía entre los poderes no se ha conseguido y (en cambio, el poder ejecutivo ejerce un claro predominio sobre los otros dos. (...) ahora bien, los presidentes iberoamericanos no han solido conformarse con disponer del poder ejecutivo, sino que actúan e influyen en los otros poderes. (p. 606)

No obstante, debido al notable *reformismo constitucional* característico de América Latina, y al que Colombia no escapa, el entonces Presidente Uribe impulsó el Acto Legislativo 02 de 2004, el cual introdujo al sistema jurídico la figura de la reelección presidencial inmediata, modificando el art. 197 de la Constitución, que hasta entonces prohibía esta posibilidad. Esto permitió que el Presidente y/o el vicepresidente en ejercicio se postularan en la contienda electoral a su reelección inmediata.

A partir de la sentencia C-1040 a C-1057 de 2005, se declaró exequible el Acto Legislativo 02 de 2004 que permitió la reelección presidencial, pues consideró que una única reelección no comprometía la estructura de los frenos y contrapesos. También aseguró que con una ley estatutaria de garantías electorales era suficiente para mantener el equilibrio de la contienda electoral, asunto sobre el cual se hará referencia más adelante.

Ajo esta reforma constitucional, 2 presidentes en ejercicio se postularon a la reelección presidencial inmediata, Álvaro Uribe Vélez (2006-2010) y Juan Manuel Santos (2014-2018). Uribe pretendía postularse a una segunda reelección, sin embargo, la Corte Constitucional en Sentencia C-141 de 2010 negó esta posibilidad por considerar que una segunda reelección implicaría una sustitución de la constitución, al vulnerar el límite máximo establecido para ejercer la presidencia, y, por tanto, el principio democrático que la caracteriza.

De esta manera, la reflexión inicial sobre el diseño original de los frenos y contrapesos cobra absoluta relevancia, pues, si, por ejemplo, el periodo del Presidente de la República reelecto y el de los magistrados de las altas cortes es de igual duración, entonces se rompe la lógica de todo sistema de frenos y contrapesos consistente en que el Ejecutivo tenga controles autónomos y, sobre todo, efectivos.

---

<sup>83</sup> Esta prohibición fue incorporada por el art. 22 del Acto Legislativo 2 de 2015.

## **Criterios para el juicio de sustitución de la Corte**

El *juicio de sustitución* nació en la India en 1973 con el propósito de proteger los *ejes axiales* de la constitución y su *identidad* democrática. Para ello, se *ponderan* los principios y valores constitucionales con la reforma constitucional *para saber si ésta es contraria* o no a la *identidad* constitucional. En otras palabras, se examina si la reforma constitucional reemplaza al texto original en su esencia por otro integralmente opuesto o distinto.

En Colombia la teoría de la *sustitución* constitucional se *edificó* a partir de la *Sentencia C-551 de 2003*. Allí la Corte recordó que la *facultad de reforma* constitucional del *Congreso* es limitada, toda vez que como constituyente derivado no puede reemplazar los elementos esenciales que dan identidad a la constitución. De hacerlo, incurriría en *vicio de competencia*. En cambio, la potestad de reforma del constituyente primario es absoluta, a tal punto, que es el único *facultado* para promover una *sustitución* constitucional.

Una explicación clara de la Corte Constitucional<sup>84</sup> sobre sustitución constitucional es la siguiente:

La definición del concepto de sustitución ha dado lugar a que la Corte establezca un método de análisis que tiene por objeto (i) fijar las etapas del examen de sustitución y (ii) prevenir los riesgos de "subjetivismo" asociados a la inexistencia de referentes positivos y precisos que indiquen cuando una variación de la Carta tiene dicho alcance. Ese método, denominado "test o juicio de sustitución" se encuentra compuesto por tres etapas básicas cada una de las cuales impone exigencias argumentativas específicas.

Como resultado del *juicio de sustitución*, la Corte Constitucional en Sentencia C-1040/05<sup>85</sup> estableció una serie de criterios<sup>86</sup> con los cuales, a su juicio, descartó la posibilidad de que una única reelección presidencial inmediata sustituyera la constitución, por las siguientes razones:

- Los elementos estructurales que definen el Estado Social y Democrático de Derecho fundado en la dignidad humana no fueron alterados.
- La equidad electoral de los contendores del candidato presidente se garantiza con la ley estatutaria exigida por el Acto Legislativo 02 de 2004.
- El pueblo elegirá soberanamente al Presidente

---

<sup>84</sup> Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, Sentencia C-053 de 2016. Expedientes D-10890 y D-10907, Magistrado Ponente: Alejandro Linares Cantillo. Demandas de inconstitucionalidad contra los artículos 14, 15, 16, 17, 18 y 19 del Acto Legislativo 02 de 2015 "por medio del cual se adopta una reforma de equilibrio de poderes y reajuste institucional y se dictan otras disposiciones."

<sup>85</sup> Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, Sentencia C-1040 de 2005. Expediente D-5645, Actor: Blanca Linares Enciso. Magistrados ponentes: Manuel José Cepeda Espinosa; Rodrigo Escobar Gil; Marco Gerardo Monroy Cabra; Humberto Antonio Sierra Porto; Álvaro Tafur Galvis; Clara Inés Vargas Hernández. Asunto: Demanda de inconstitucionalidad contra el Acto Legislativo No. 02 de 2004 "Por el cual se reforman algunos artículos de la Constitución Política y se dictan otras disposiciones".

<sup>86</sup> I) Se aprecia si la reforma introduce un nuevo elemento esencial a la C.P; II) Se analiza si el nuevo elemento reemplaza al original; III) Se confronta el nuevo principio frente al anterior a efectos de verificar si resulta opuesto.

- El sistema de frenos y contrapesos se mantiene incólume
- Los órganos constitucionales conservan su independencia
- No se atribuyen nuevos poderes al Ejecutivo

Desde otro punto, la Sentencia C-141/10<sup>87</sup> decidió que una segunda reelección presidencial inmediata sí implica una sustitución constitucional, y un desbarajuste injustificado del sistema de frenos y contrapesos, por los siguientes motivos:

- La reelección presidencial vulnera el límite máximo para el ejercicio presidencial en una sola persona, y siempre desbordaría el límite máximo, sin importar si el tercer periodo se ejerce de forma inmediata o no.
- Se sustituye la Constitución toda vez que el principio democrático que la caracteriza tiene como pilar basilar la renovación en el poder, garantía quebrantada si una misma persona ejerce por más de dos periodos la primera magistratura.

Adicionalmente, la Corte llama la atención que el Presidente Uribe promovió en el Congreso la aprobación de la convocatoria a un referendo constitucional que le permitiera aspirar a una segunda reelección, y un tercer periodo presidencial, situación que lo beneficiaba única y exclusivamente a él, pues en ese momento, ningún otro presidente cumplía el requisito de haber sido reelegido por primera vez. Ello, sin lugar a dudas, es un ejemplo de *constitucionalismo abusivo*.

Más adelante, se refiere sobre las graves repercusiones de una segunda reelección presidencial inmediata en el orden democrático. Así, insiste, un tercer periodo presidencial reforzaría la facultad nominadora del Presidente, y, por tanto, su incidencia en el sistema de frenos y contrapesos se torna desproporcionada, cuando nombra miembros e interviene en la composición de las ternas para la elección de los integrantes de los órganos constitucionales. Sobre todo, cuando su periodo coincide con el de los órganos judiciales y de control, los cuales fueron elegidos por ternas propuestas por él, comprometiendo de manera grave la autonomía e independencia de los órganos que deben preservar el sistema de frenos y contrapesos frente al ejercicio del poder presidencial.

### **Ventaja electoral del candidato presidente**

Uno de los puntos tratados y que con claridad hacen parte de la estructura del tema objeto de estudio es la afectación que generan los procesos reeleccionistas en el principio de la equidad electoral, en el entendido que las ventajas electorales que tiene el candidato presidente no son las mismas que tienen sus contendores políticos.

En ese orden de ideas, existe ventaja del candidato presidente frente a sus contendores, en los comicios electorales, su visibilidad pública en horario prime, recursos de Estado para publicitar su gestión, capital político y liderazgo a nivel local, departamental y nacional, su bancada mayoritaria en el Congreso, típica del régimen presidencialista en América Latina, y el abuso de su condición de suprema autoridad administrativa, surge importante reforzar las garantías electorales de sus contendores ante un eventual proceso de reelección inmediata.

---

<sup>87</sup> Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, Sentencia C-141 de 2010. Expediente CRF-003, Magistrado sustanciador: Humberto Antonio Sierra Porto. Revisión de constitucionalidad de la Ley 1354 de 2009 "Por medio de la cual se convoca a un referendo constitucional y se somete a consideración del pueblo un proyecto de reforma constitucional".

Por ello, éste es un fenómeno sobre el cual es importante ahondar desde el ámbito académico, a fin de extraer, a partir de la investigación, una solución práctica aplicable en el contexto del nuevo constitucionalismo latinoamericano, que demanda urgentes salidas. Por lo anterior, es importante recabar sobre la importancia de los recursos políticos que otorgan al Presidente una posición dominante en el escenario político. En palabras de (Estrada, 2005):

Un recurso político puede distribuirse con igualdad, como ocurre con los votos en una democracia. Pero también pueden concentrarse en una persona o grupo, como ocurre en Colombia con el Presidente de la República. Por eso, no cabe la menor duda de que se presenta una desproporción impresionante en los recursos políticos que puede emplear un presidente en ejercicio, y los recursos políticos que podría utilizar un ciudadano candidato, por eminente e importante que sea. (p. 64)

Por su parte, en una democracia electoral, la equidad, se ve reflejada en la distribución equidistante que debe darse a cada uno de los aspirantes al poder, sin que el hecho de tener la calidad de presidente sea un motivo para tener mayores ventajas políticas de llegar al objetivo último que es tener el poder político, porque rompería con derechos como la igualdad en la contienda electoral.

También es importante fijar parámetros y mecanismos claros y bien estructurados para la generación de igualdad de oportunidades en la búsqueda del poder político, en ese sentido, según Bobbio (2009), el principio de la igualdad de oportunidades, consiste en la aplicación de *reglas de justicia* en la dinámica de la competencia entre contendores políticos y que busca que los ciudadanos partan de posiciones y condiciones iguales al momento de buscar un objetivo como lo es llegar al poder.

Encima, para Sartori (2000), hay dos ámbitos en el que se enmarca la igualdad de oportunidades; el primero es la igualdad de acceso y la segunda es la igualdad de punto de partida. Para explicar la primera, menciona que, consiste en la igualdad en el reconocimiento y la capacidad, lo que conlleva a la meritocracia, y en el segundo aspecto, es decir la igualdad en el punto de partida, significa la igualdad de condiciones con la que los participantes políticos deben empezar la contienda política.

Finalmente, la Corte insistió que una segunda reelección presidencial inmediata no soliviana la natural desventaja electoral de los contendores del candidato presidente, pues, de suyo, el Presidente que ejerce el poder predomina sobre cualquier candidato en la contienda, por importante y reconocido que sea. Todavía, la inequidad electoral se torna insalvable, cuando pasa por alto el establecimiento de un claro sistema de garantías electorales, dispuesto a operar en el evento de que se incorporase la segunda reelección presidencial a la Constitución.

### **Contraste presidencialismo y parlamentarismo**

El *presidencialismo* surgió como un régimen de transición política entre la monarquía absoluta y el *parlamentarismo*. El primero, desde su existencia, se ha tomado gran parte de América, siendo especialmente efectivo en Estados Unidos. Este sistema es hijo de la independencia de las naciones americanas y se diseñó



como medio de reemplazo al monarca. Se caracteriza por un ejecutivo unipersonal, es decir, que, como se dijo, el Presidente de la República detenta a la vez el rol de Jefe de Estado y Jefe de Gobierno.

El segundo, por su parte, nació en Inglaterra, se consolidó en Europa, y se extendió hacia otros continentes. Se caracteriza por un dominio claro del Parlamento en las decisiones que va a tomar el gobierno. Es resultado de la historia inglesa y la relación entre nobles y varones feudales. En palabras de (Vidal & Molina, 2017):

El sistema parlamentario traduce la práctica política inglesa de los siglos XVIII y XIX y constituye una etapa de aquel proceso de debilitamiento del poder de los reyes y progresivamente de su conversión de monarquía absoluta a una limitada y, después a una monarquía parlamentaria. (p.103)

En esta línea, surge necesario destacar que en Colombia existe un *presidencialismo* muy fuerte, caracterizado por concentrar la atribución de Jefe de Estado y Jefe de Gobierno en la persona del Presidente de la República. De ahí la relevancia de examinar si dichas facultades se desbordan cuando de reelección se trata.

Frente al evidente arraigo del *presidencialismo*, el profesor (Molina, 2010) comenta que las tendencias constitucionalistas en América Latina han venido reforzando los poderes del Presidente de La República como se establece en las constituciones y sus desarrollos posteriores de la República Bolivariana de Venezuela, la del Ecuador, la de Nicaragua y la de Bolivia.

Así, en cuanto al arraigo ya mencionado y a la proclividad que existe frente al presidencialismo en el cono sur, el profesor (Duverger, 1980), por su parte, hace referencia a la preponderancia presidencial de la siguiente manera:

Las razones para que haya llegado a consolidarse la preponderancia presidencial son varias. Unas de carácter histórico como es la tradición del caudillismo, común a todos los países de Iberoamérica o la necesidad de personalizar el poder, propia de pueblos de escasa educación política, acostumbrados al paternalismo del señor o jefe. (p. 607)

Entretanto, (Uprimny, 2011) resalta que, pese a los esfuerzos por limitar las atribuciones presidenciales, se ha dado una tendencia generalizada de aprobar la reelección presidencial inmediata en diversos países:

Los esfuerzos por limitar las atribuciones presidenciales y reequilibrar la relación entre los poderes fueron acompañados, paradójicamente, por una tendencia generalizada a aprobar la posibilidad de la reelección inmediata del presidente (...) Todo esto muestra que los esfuerzos por moderar el excesivo poder presidencial en América Latina terminaron siendo bastante moderados (p. 119)

Desde otro ángulo, el *parlamentarismo* según (Naranjo, 2018) es aquel que brinda una dualidad en el ejecutivo, en el entendido que, por una parte, una persona se desempeña como Jefe de Estado (rey o un presidente), y por otra, una persona distinta es quien funge como Jefe de Gobierno (primer ministro, canciller o presidente de consejo), ésta última es responsable políticamente ante el Parlamento. (Stammen, 1969) insiste en la incidencia directa del parlamento en la conformación del gobierno, sin limitarse a su función estrictamente legislativa, aprobación presupuestal y control político.

Por consiguiente, un fenómeno inescindible del tema objeto de estudio es la relación del manejo del *poder político* en los regímenes como el *presidencialismo* y

el *parlamentarismo*, y la manera como los procesos reeleccionistas, por ejemplo, en Colombia, Ecuador, Bolivia y Argentina generan un excesivo ejercicio del mismo por parte de un gobierno.

### **Hiper-presidencialismo como factor de concentración del poder**

Es importante hacer mención a un defecto democrático institucional que hoy en día afecta a casi todas las democracias del mundo, este fenómeno se conoce como Hiper-presidencialismo, consistente en el ejercicio excesivo del poder por parte de la figura del presidente, lo que se conoce como concentración del poder en una misma persona, ello trae como consecuencia que toda decisión política o elemento contractual deba pasar por la aprobación del presidente.

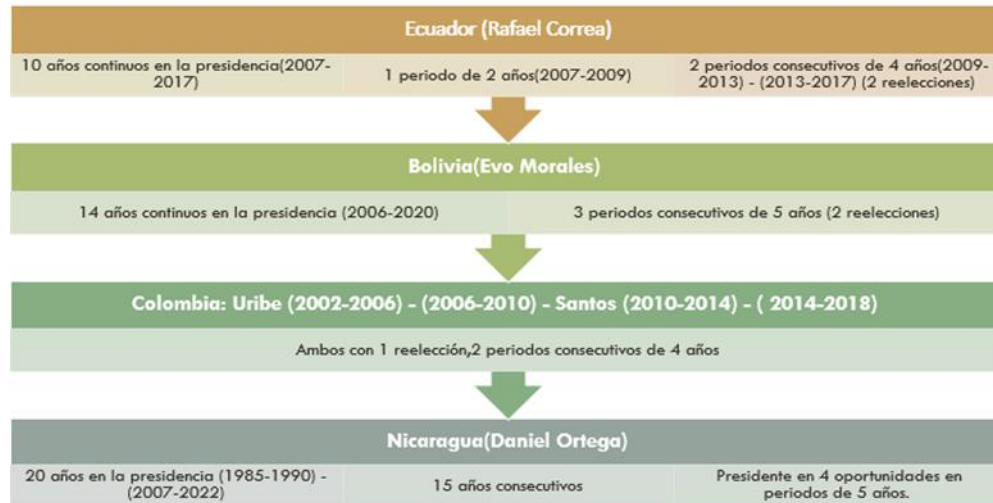
Así, para el autor *Samuel Issacharoff* la concentración en el poder produce las 3 C: Corrupción, clientelismo, *cronyism* (amiguismo), lo anterior denota dos cosas a saber, la primera, es la desproporción referente al poder que está en cabeza del presidente y segundo que, de la mano de la cultura reformista en América Latina, un gobernante puede modificar la constitución y las leyes para su conveniencia.

En ese mismo sentido, se tiene de presente que en el cono sur hay suficientes antecedentes dictatoriales, que fungieron inicialmente como procesos políticos que iban a generar mejores y suficientes cambios institucionales y estructurales de los estados, piénsese en los casos peruano, boliviano, ecuatoriano, nicaragüense o venezolano, que sin lugar a dudas sus presidentes democráticamente llegaron al poder, pero se generaron procesos reeleccionistas que generaron la concentración en el poder ya mencionada, cooptación de instituciones del estado, violencia de estado, corrupción y demás problemas coyunturales que iban quizá a propósito o no de la mano de la figura de la reelección.

De esa manera y conforme a lo anterior se considera que el presidencialismo excesivo o hiperpresidencialismo, produce un exagerado poder en cabeza del presidente y que de contera da al traste con la posibilidad de concentrar el poder, al punto de quitar y poner aspectos neurálgicos de un texto constitucional para favorecer intereses particulares.

Asimismo, ese temor y que por lo demás es objeto de interés en el presente texto, se debe a los antecedentes dictatoriales y absolutistas en sur américa, sobre los que urge preguntarse ¿qué sentido tendría someter al pueblo a un gobernante que abusa de su poder para perpetuarse en el mismo? ¿por consecutivos periodos presidenciales el desarrollo socio-económico de un país debe corresponder a una sola persona? o ¿deben fortalecerse las instituciones del Estado colombiano y excluir la reelección conforme al texto original del 1991?

Finalmente, atendiendo un panorama de derecho comparado, particularmente en América latina, se reseñan los siguientes casos y llama la atención la cantidad de reelecciones que se presentan en estos países:



Fuente: creación propia.

## Fenomenología del poder

Cuando se inició el desarrollo de lo que sería la presente investigación, sobre la reelección y las incidencias de la misma en los equilibrios manejados entre las ramas del poder público, se tuvo claro o se tuvieron visiones sobre un tema particular y es que, debía ser un proceso multidisciplinario y no tan sólo jurídico, en el que se matizaran varios aspectos como el sociológico y el filosófico y sin lugar a dudas, era necesario hacerlo, porque cuando se habla de poder, se llega a posturas que sin duda es importante entender desde una visión holística de las ciencias sociales.

De esa manera, cuando se camina por el estudio del fenómeno del poder, se llega a entender que, de acuerdo a casos paradigmáticos, es posible afirmar que en el imaginario ciudadano de los países donde se concentra el poder en una sola persona, se cree equivocadamente que la democracia es un molde que se ajusta a las conveniencias de cada opresor, quien manipula los ordenamientos jurídicos a su antojo.

Y cabe resaltar, que no basta con implementar ordenamientos jurídicos vigorosos, si no son fortalecidos por una ciudadanía activa, dotada de herramientas para su participación política y ciudadana, en su condición de *constituyente primario* contenedor de los excesos del poder y titular de la democracia participativa.

Lo anterior dirige la discusión hacia el poder político entendido en palabras de (Palacios, 2003) el *poder político* en Hannah Arendt se entiende como la transformación de una incipiente comunidad de vida pasiva a una comunidad política activa, que perdura en el tiempo. Es decir, una comunidad propositiva y democrática, que desde la visión de María Zambrano debe ser una comunidad consciente, pensante y conviviente. Ese es el poder entendido como transformador de sociedades.

A contrario sensu, se tiene el fenómeno del poder como medio de opresión, Históricamente el abuso del poder ha conducido al absolutismo, al despotismo, y a recurrentes imposiciones que conducen a la sumisión ciudadana. De ahí que se

apele a la dominación económica, política y militar del poder estatal, como manifestación despótica por excelencia. (Foucault, 1992)<sup>88</sup> Como se citó en (Lagos, y otros, 2018):

El ejercicio del poder, su mecánica, sus lógicas y sus gramáticas tienen como objeto (...) el establecimiento de un mandato de obediencia. Desde esta perspectiva, el poder es guerra; una guerra perpetua y continuada por medios diferentes. Esto implicaría –para el autor– una inversión de la fórmula de Clausewitz según la cual la guerra es la continuación de la política por otros medios. (p. 21-22)

Por su parte, se tiene que el poder en ocasiones formula dinámicas que trascienden de generación en generación, permitiendo que el poder sea cuestión hereditaria, se ve cómo las oligarquías manejan la alternancia del poder como si se tratara de una monarquía hereditaria del siglo XX. En ese sentido, el sociólogo y politólogo alemán (Michels, 2001) se refiere a las causas principales del reemplazo de la monarquía electiva por la hereditaria:

(...) el poder político —por una analogía natural y psicológica— llega a ser considerado, naturalmente, como un objeto de propiedad privada hereditaria (...) el instinto paterno de transmitir esta especie de propiedad al hijo, (...) ha sido una de las causas principales del reemplazo de la monarquía electiva por una monarquía hereditaria. (p. 57).

Aparte de eso, existe el entendimiento del poder como punto de dominación, que no es más que una actuación de imposición de poder sobre una comunidad o sobre instituciones estatales, hay por lo tanto un ejercicio de superior y subalterno, que a todas luces rompe equilibrios institucionales y sociales, en lo que (Lagos, y otros, 2018) al respecto del ejercicio del poder en Foucault, menciona que:

Desde el siglo XIX hasta nuestros días el ejercicio del poder se juega entre un derecho de soberanía y una mecánica de disciplina. Las disciplinas tienen su propio discurso, son creadoras de aparatos de saberes y de campos múltiples de conocimientos. El proyecto de Foucault es considerar las estructuras de poder como estrategias globales que atraviesan y utilizan tácticas locales de dominación. (p. 20)

Además, dentro del estudio a la teoría política moderna y sus diversas versiones, la conceptualización del poder tiene relación directa con ciudadanos como seres políticos por naturaleza, es decir, seres sociales, y la relación con el actuar político de las comunidades, el orden social y la seguridad frente al miedo que este último impone. (Guzzini, 2015) destaca la importancia del poder en la teoría política moderna: “con todo esto en mente, no es muy inverosímil afirmar que el poder está en el corazón de la teoría política moderna, si es que no la ha definido, al menos para la tradición desde Machiavelo hasta Foucault”. (p. 98)

### **Debilidad Institucional y Reformismo constitucional como factor desencadenante de inestabilidad Constitucional**

Referente a este tema hay tres aspectos a tener en cuenta; el primero, las Constituciones no se mantienen en el tiempo; segundo, las constituciones no han logrado identificarse con sus usuarios y tercero se tiene la idea errada de creer que

---

<sup>88</sup> Foucault, Michel, La Genealogía del Racismo, 1992, p. 35-49, La Piqueta, Madrid

los países solucionan sus problemas con la expedición de más constituciones o con la reforma de las ya existentes.

Asimismo, otro aspecto importante en este tema de investigación y que motivó a seguir adelante con el mismo, es que, transcurridos doscientos años de vida republicana, uno de los rasgos más notorios de los países andinos es el de haber contado desde el proceso de independencia con constituciones, sin haber podido edificar debidamente un Estado constitucional democrático.

Así, dichos países no han logrado contar con una Constitución sólida que les permita erigirse de modo definitivo, debido en parte a la presencia de dos fenómenos recurrentes: La debilidad Institucional y el Reformismo Constitucional.

### **Ideas para el debate**

- Es característica común del Constitucionalismo latinoamericano ser proclive al reformismo y a la debilidad institucional, pues, se tiene la idea errónea de que ante las dificultades se les puede dar solución con más constituciones o con más reformas constitucionales.
- La carta formal de 1991 ha tenido 40 reformas hasta junio de 2015, tras veinticuatro años de vigencia del texto constitucional.
- José Carpizo enseña que, durante los primeros ciento cincuenta años de vida independiente, las 19 naciones de América latina expidieron 227 Constituciones
- Durante el siglo XIX Perú contó con 8 constituciones nacionales, dentro del periodo comprendido entre 1823 y 1879.
- Allan Brewer habla de Venezuela que entre los países de América latina, es el que más Constituciones ha tenido: en total, 25 Textos fundamentales a lo largo de la historia moderna (1811-1984) expidió once constituciones nacionales entre los años 1826 y 1878.
- Por su parte similar circunstancia ocurre en Ecuador donde fueron expedidas trece constituciones nacionales en el periodo que va de 1821 a 1897
- En el caso boliviano, país en el que se expidieron diez constituciones nacionales entre los años 1826 y 1878.
- En el caso colombiano Carlos Restrepo Piedrahita habla que es posible diferenciar dos periodos de gran profusión constitucional: el periodo de las llamadas Constituciones provinciales y el de las Constituciones políticas nacionales, que durante el siglo XIX se asistió a la expedición de ocho textos constitucionales.

Lo anterior, denota una notable inestabilidad, debilidad y reformismo en el constitucionalismo latinoamericano y que genera un interrogante; ¿Por qué hablar de reformismo constitucional, debilidad institucional y que a su vez produce volatilidad constitucional? Dicho cuestionamiento se responde entendiendo que, si bien la reelección presidencial inmediata, de conformidad con el Acto legislativo de 02 de 2015 quedó desmontada de la constitución, debido a la volatilidad constitucional la puerta está abierta a que por medio de una asamblea

constituyente o un referendo se dé la aparición de la misma en el sistema constitucional colombiano.

## **Bibliografía**

- Bobbio, N. (2009). *Igualdad y Libertad*. México: Paidós.
- Duverger, M. (1980). *Instituciones políticas y derecho constitucional*. Barcelona: Ariel.
- Estrada, J. (2005). El impacto institucional de la reelección. *Revista Ratio Juris Vol. 1, Num. 2 ISSN 1794-6638*, 61-68.
- Foucault, M. (1992). *La Genealogía del Racismo*. Madrid: La Piqueta.
- Guzzini, S. (2015). El poder en Max Weber. *Relaciones internacionales, número de 30, octubre*, 97-115.
- Lagos, M., Meneses, L., Cabrera, M., Nieto, L., Giraldo, R., Cadahia, M., . . . Jaramillo, D. (2018). *Legalidad y subjetividad desde la mirada foucaultiana*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Michels, R. (2001). *Los partidos políticos 1: Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Molina, C. (2010). *El Estado bicentenario frente a los retos del derecho público latinoamericano*. Medellín: Temis-Universidad de Medellín.
- Naranjo, V. (2018). *Teoría Constitucional e Instituciones Políticas. Decimotercera Edición*. Bogotá: Temis.
- Palacios, V. (2003). El concepto de poder político en Hannah Arendt. *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, ISSN 1510-5024, ISSN-e 2301-1629, Año 3, N° 1*, 51-74.
- Sartori, G. (2000). *Democracia: Cosa E*. Milan: Superbur Saggi.
- Stammen, T. (1969). *Sistemas políticos actuales*. Madrid: Guadarrama.
- Uprimny, R. (2011). *Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina: tendencias y desafíos*. Buenos Aires: Siglo 21 Editores.
- Vidal, J., & Molina, C. (2017). *Derecho constitucional general e instituciones políticas colombianas* (Décimo primera ed.). Bogotá: Legis.

## **Sentencias**

Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, Sentencia C-1040 de 2005. Expediente D-5645, Actor: Blanca Linday Enciso. Magistrados ponentes: Manuel José Cepeda Espinosa; Rodrigo Escobar Gil; Marco Gerardo Monroy Cabra; Humberto Antonio Sierra Porto; Álvaro Tafur Galvis; Clara Inés Vargas Hernández. Asunto: *Demanda de inconstitucionalidad contra el Acto Legislativo No. 02 de 2004 "Por el cual se reforman algunos artículos de la Constitución Política y se dictan otras disposiciones"*.

Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, Sentencia C-141 de 2010. Expediente CRF-003, Magistrado sustanciador: Humberto Antonio Sierra Porto. *Revisión de constitucionalidad de la Ley 1354 de 2009 "Por medio de la cual se convoca a un referendo constitucional y se somete a consideración del pueblo un proyecto de reforma constitucional"*.

Colombia, Corte Constitucional, Sala Plena, Sentencia C-053 de 2016. Expedientes D-10890 y D-10907, Magistrado Ponente: Alejandro Linares Cantillo. *Demandas de inconstitucionalidad contra los artículos 14, 15, 16, 17, 18 y 19 del Acto Legislativo 02 de 2015 "por medio del cual se adopta una reforma de equilibrio de poderes y reajuste institucional y se dictan otras disposiciones."*

## **8. La institución entendida como la relación entre *la autoridad y la libertad*. Un comentario a la autoridad económica.**

**Wilmar Javier Medina Lozano\***  
Universidad Sergio Arboleda (Bogotá)

### **Introducción**

El presente texto pretende demostrar en qué sentido la *autoridad económica* es la autoridad más poderosa y la que mejor promueve una emancipación en el contexto de la institución inscrita en el tiempo. Para ello, se divide en tres partes. En la primera, se hace un análisis crítico a la institución entendida como “unidad de orden moral” y “objetivación de la acción”. Posteriormente se formula una nueva definición de institución y se describe por qué los tres tipos de autoridad corresponden a tres fuentes de poder. Así mismo se analiza el grado de subordinación de cada una de las autoridades existentes. Finalmente, se explicitan las razones por las cuales es plausible entender que la autoridad amerita un estudio especial por la legitimidad de su configuración.

### **La institución entendida como “unidad de orden moral” y “objetivación de la acción”**

Si se quiere entender la institución en términos de antropología metafísica se debe recordar que la causa de la institución está en la acción humana (González Camargo, *Hacia una comprensión humanista fundamental de las instituciones*, 2008). Así conviene rescatar los aportes del profesor Javier González en la materia, e incluso hacer su tesis más abarcaste, sobre todo, teniendo en cuenta que la institución es una realidad inscrita en la historia, inmersa en el tiempo y el espacio (González Camargo, *Hacia una comprensión humanista de las instituciones*, 2009).

Para abordar el caso González se tendrán en cuenta 1) su equivocidad entre *lo social* y *lo institucional*, 2) el descuido de la dimensión material como una realidad codependiente de lo temporal y 3) su herencia de Ricoeur sobre la institución como algo de 3 (yo, tu, él).

Desde sus primeros escritos, en el año 2008<sup>89</sup>, y fiel a sus mentores, González entendió la importancia de demostrar la sociabilidad humana como algo natural, sobre todo, para combatir el egoísmo e individualismo imperante en la teoría política de nuestro tiempo (González Camargo, *Hacia una comprensión humanista de las instituciones*, 2009, pág.

---

\* El profesor Medina es Filósofo y Abogado, aceptado a Doctorado en Derecho de la Universidad Austral de Argentina. Actualmente es Coordinador del Departamento de Derechos Humanos en la Universidad Sergio Arboleda.

<sup>89</sup> El 21 de mayo de 2008, el profesor Javier Nicolás Camargo, siendo estudiante de Filosofía de la Universidad Sergio Arboleda, presenta una ponencia en el X Foro Nacional de estudiantes de Filosofía en la Universidad de la Salle, acerca del tema.

31); por lo mismo, desde esa época adelantó una crítica a Hobbes, Rousseau, Rawls y todo representante del contractualismo. Su intención siempre fue humanizar la teoría política y por eso su gran proyecto fue desarrollar una comprensión humanista de las instituciones.

En ese sentido, cuando comenzó a trabajar el tema de la institución confirmó que esa cuestión teórica estaba deshumanizada por la falta de elementos metafísicos sobre los que se había desarrollado la epistemología de los últimos siglos (González Camargo, *Hacia una comprensión humanista fundamental de las instituciones*, 2008), fue por lo mismo que se esmeró en desarrollar la propuesta del *Humanismo Cívico* (Llano, 2015), que es una propuesta de filosofía política que busca, al menos, impactar de manera positiva la participación de los ciudadanos en *la polis*, en clave moral y la formación de comunidades de amistad (Medina Lozano, 2016).

Con este escenario, González comienza su obra demostrando por qué las relaciones sociales humanas no están determinadas ontológicamente por un contrato, sino que, son resultado de un acto libre y encuentran su consolidación en el carácter, la virtud y la promesa (González Camargo, *Hacia una comprensión humanista de las instituciones*, 2009, pág. 140). Sin embargo, este primer cimiento se convierte en algo endeble, porque como denuncia su propio prologuista, al final de su libro (García Durán, 2010), no queda claro la diferencia entre *institución* y *comunidad* (García Durán, 2010, pág. 15) y esto se debe a que él pretende responder a la pregunta de la naturaleza de la institución con la respuesta a la pregunta por la sociedad (y la sociabilidad) (González Camargo, *Hacia una comprensión humanista de las instituciones*, 2009, pág. 91).

Pero aprovechando sus elementos antropológicos de tipo metafísico, González, refuta diferentes filósofos de las instituciones desde una visión que reconoce lo espiritual como la realidad fundante de lo humano. De hecho, logra demostrar en qué sentido, la libertad humana es verdadera causa de la institución, ya no, por un principio sistémico, jurídico o económico.

Así, González direcciona sus reflexiones a proponer la moralidad y la formación en las virtudes como el objetivo último de las instituciones (González Camargo, 2010). Esto, inspirado precisamente en su formación aristotélica según la cual, la autoridad política debe crear leyes que moralicen a las personas (Truyol y Sierra, 2007, págs. 243-247). No obstante, el mismo autor reconoce que con la institución pasa algo particular y es que esta, está inscrita en el tiempo y por lo mismo "constituye historia" (González Camargo, 2009).

Entonces, él reconoce que la institución y la temporalidad están en el mismo nivel, pero, ciertamente descuida ese cooprinicipio metafísico de lo humano llamado materia, ya que el tiempo y el espacio son codependientes porque no existe el uno sin el otro (Aristóteles, *Física*, 1995).

Al parecer González, se siente tranquilo porque, aunque ha sacrificado la materia ha promovido la formación moral, que el mismo promulga. Pero como se verá al final de este texto, es por la falta de conciencia sobre el aspecto material de la institución que la moralidad virtuosa no puede ser el fin en sí misma de la institución. Ni por el abordaje metafísico que le da González y por el abordaje praxiológico que le da Ricoeur.

Sin embargo, eso no significa que no quede en deuda con ese cooprinicipio de lo temporal. Diríamos que su comprensión ontológica de la institución es incompleta. Precisamente, nuestra intención es subsanar esa falencia.

El profesor colombiano intenta avanzar en su especulación apoyándose en la filosofía de Paul Ricoeur, aprovechando que el pensador francés también ubica el origen de la institución en la acción humana (Ricoeur, *Amor y Justicia*, 1993).



Ricoeur, que también está humanizando la comprensión de las instituciones en el contexto de lo político alude a la naturaleza de la justicia y sostiene que la justicia se da entre tres realidades, a saber, *el yo, el tú y él*. Por su puesto, González retoma ese aporte en su trabajo y lo cita en la ponencia que realiza en Bogotá en la universidad Libre (González Camargo, Retos ético-jurídicos de la institucionalización desmesurada del mundo globalizado, 2010), pero esa relación entre institución y justicia nos da pie, para cuestionar su estructura genuinamente política y por eso, nos permitimos pasar a lo que denominamos una inconsistencia de la definición de institución (González Camargo, 2009) en ambos autores. Para ello vamos a concentrarnos en dos puntos, a saber

- 1) la univocidad de los elementos que contienen las definiciones y
- 2) su respectiva dificultad para dar cuenta de *la jerarquía, la autoridad y el poder*, notas fundantes de lo institucional - político.

El autor francés sostiene que la institución es *la objetivación de la acción* (Ricoeur, *Hermenéutica y acción*, 1988), queriendo resaltar que las personas, por medio de un acto libre, ponen en consonancia sus acciones con el ánimo de instituir las en el tiempo. Pero en esa definición se habla de la acción en un mismo nivel, diríamos en un nivel anárquico o apolítico.

Es por lo anterior, que si Ricoeur tiene en mente la institución debería dar cuenta de factores políticos como, la jerarquía, el poder y la autoridad, no obstante, de la consideración de la acción, en cuanto tal, no se deriva ninguno de ellos.

González por su parte, entiende la institución como "La unidad de orden moral (...) es una unidad accidental real libre, cuya debilidad y riqueza se manifiesta en la libertad y singularidad de sus principales constituyentes. (...) Por ello es que dichas relaciones son históricas como relación personal" (González Camargo, 2009, pág. 226). Definición que se caracteriza por llevar el método metafísico categorial y fenomenológico a su máxima expresión, sobre todo si se tiene en cuenta la solidez moral de su propuesta. Pero, de la misma forma, no se encuentra en esa visión horizontal de la institución una disposición para hacer una conexión directa con la jerarquía, el poder y la autoridad.

Pese a la interpretación trascendental de la institución que hace a González desconocer la dimensión material, llama la atención que él mismo quiso profundizando en la realidad de "la relación", atendiendo a la invitación que hiciera Ratzinger a la hora de entender el fenómeno político. Pero el error de González consistió en no entender esa relación en una perspectiva jerárquica.

Pasando a una dimensión propositiva nos corresponde formular una definición de institución que no incurra en las imprecisiones señaladas y supla los vacíos descritos. Así, siempre abiertos a la discusión, hemos establecido como definición de institución: *la relación entre la autoridad y la libertad*.

Una forma introductoria de presentar esta propuesta puede ser precisamente en el contexto de la institución - justicia, ya que difiriendo de la idea de que la justicia se da entre tres, como sugiere Ricoeur, podemos recordar la definición de Ulpiano retomada por Santo Tomás de Aquino que señala "dar a cada uno lo debido" (Vigo, 2008, pág. 14). En ese sentido, sostenemos que mientras exista una autoridad y un subordinado bastará para que haya plena justicia. Incluso si se piensa en la Justicia Divina, que es verdadera justicia, en el juicio final, es un juicio entre un Dios y un hombre (Elders, 2002).

A nuestro parecer, la misma justicia aristotélica que es la que promulgan nuestros dos autores es decir conmutativa y distributiva se puede dar entre una autoridad y un subordinado (Aristóteles, 1985). Pareciera que Ricoeur está pensando en la triple división de poderes que conoció occidente y de manera hilarante le dio al juez la condición de neutral, *la voz que pronuncia la ley* (Montesquieu, 2015).

Así, habiendo dado cuenta de la jerarquía y de la importancia de la autoridad en una sola definición de institución queda pendiente demostrar qué rol juega en esta definición el poder. Pues bien, a nuestro juicio el poder es el vehículo por medio del cual, la libertad se erige en autoridad.

Antes de hablar de cómo la libertad que acrecienta su poder se convierte en autoridad, podemos establecer que la autoridad puede develarse como: protectora y como guía. Esto significa que la libertad eventualmente puede elegir su autoridad, escogiendo si lo que quiere es sentirse protegida o si lo que quiere es sentirse guiada. Así, que la autoridad sea protectora es algo que se manifiesta en un doble sentido, primero frente a la posible agresividad física de otros (que es lo que sucede en la política internacional) y segundo frente a las hostilidades socio-económicas de la vida en comunidad (que también sucede en la política internacional), en cualquier caso, sería una "escogencia" basada en dar con un aliado-superior más estratégico.

### **Fuentes de poder y autoridad**

En este punto, corresponde explicitar esa idea de que la libertad puede erigirse en autoridad por medio del poder. Así, vamos a ver, las formas en las que la libertad se erige en autoridad y esto sucede de tres maneras:

1. Cuando la libertad se erige en autoridad por la fuerza- violencia-protectora.
2. Cuando la libertad por medio de la responsabilidad transforma la materia e incrementa la propiedad privada (Truyol y Sierra, 2007, pág. 243).
3. Cuando la libertad por mérito moral se reviste de autoridad (Truyol y Sierra, 2007, pág. 244).

Analicemos cada uno de los casos.

Para el primer caso, es decir, cuando la libertad se erige en autoridad por medio de la fuerza-violencia-protectora, podemos pensar simplemente en la mayor parte de la historia de la humanidad, en donde los pueblos más fuertes, por medio de la violencia se impusieron a otros. Que si es una manera legítima de erigirse en autoridad o no, no es un tema de discusión en este punto. Lo cierto es que, esa es la manera más recurrente en que la libertad se erige en autoridad. Como afirma Spinoza: "hasta el pacto impuesto por la fuerza obliga, si es beneficio de la paz y la seguridad. La esclavitud no tuvo otro fundamento que un pacto por que el vencedor perdonó la vida al vencido a cambio de sumisión" (Truyol y Sierra, 2007, pág. 225). Aunque nuestro ejemplo alude a un proceso grupal, se puede también pensar a nivel individual, en el caso de los guerreros que pasaron a ser reyes.

Para el segundo caso, que es el que más nos interesa y el menos explorado, es la autoridad que se erige por el acto de libertad que transforma la materia generando un incremento del patrimonio propio. Dicho en pocas palabras se trata de aquellos emprendedores- industriales que, a fuerza de trabajo, riesgo y ahorro, se han convertido en emporios económicos que, en principio son autoridades para sus empleados y que, con el tiempo, se han convertido en autoridades sociales. Y de manera interesante, los más ricos, terminan siendo autoridades- de los políticos<sup>90</sup>, En palabras de Castellani: "La economía pasó a estar sobre la política" (Castellani, 2018).

De hecho, como expresa, el profesor Orlando Gayo, incluso, las campañas electorales son financiadas en un 98% por empresarios del sector privado<sup>91</sup>, poniendo en evidencia la

---

<sup>90</sup> "La economía pasó a estar sobre la política" Palabras de Castellani en la Charla sobre Teoría Política, en el Hotel Hacienda el Salitre de Paipa, Boyacá, en enero de 2018.

<sup>91</sup> Conversación personal con el Profesor Orlando Gayo (Ex - Personero de Bogotá y EX - Viceministro de Comunicación) en febrero de 2019.

protección que ejerce la autoridad económica sobre el político e incluso, el mismo modelo estatal escogido.

En este punto, un comentario incisivo permite comprender esta idea, quién es en realidad una autoridad en Colombia, la familia Santo Domingo o tanto Senador que tiene en cuenta su persuasión política. De la misma manera, se puede pensar en cuanto bancario orienta los fallos del Legislador Colombiano, favoreciendo sus intereses.

Nuestra intención, no es acusar esa realidad, sino resaltar la influencia como autoridad que tienen los industriales sobre los políticos, pues con ello queda evidenciado la fuerza y la realidad de la autoridad económica.

Estos dos modelos en los que la libertad se erigen en autoridad tienen de propio su inscripción en el tiempo-materia, en tanto, es por la imponente-material del fuerte, que puede doblegar frente al que es débil y es por la fuerza económica del rico que el que no es rico siente la necesidad de aliarse con el más rico, no sólo por protección, sino por ambición.

No obstante, la humanidad es mucho más que materialidad y por eso, la fuerza espiritual también puede influenciar en el surgimiento de autoridades por sus cualidades espirituales, incluso, alguien muy inteligente podría derrocar a alguien muy fuerte, como lo enseña el caso de David y Goliat. Por lo mismo, la creatividad, constancia y ahorro puede dar lugar a nuevos empresarios.

Además, para el tercer caso, que es el propiamente espiritual, es decir, cuando la libertad se reviste en autoridad por el mérito moral, podemos pensar en las personas que, por medio de sus virtudes son reconocidas por la comunidad como los dignos de la autoridad. Este punto ha sido desarrollado ampliamente por los neoescolásticos, para quienes esta debería ser la manera por excelencia en la que se debe escoger la autoridad, por sus virtudes, en especial por la prudencia (Mas Torres, 1996). Si quisiéramos aterrizar este enfoque en un ejemplo, podemos pensar en todos aquellos maestros que son autoridades en determinados temas, pues no lo son por el uso de la violencia, sino por sus virtudes, ya sea la sabiduría o la constancia (Liliana, 2017).

Con todo, dado que nuestro punto es la institución y esta es una realidad espacio-temporal, las cualidades morales no son la base de la institución porque el espíritu no es una realidad plenamente temporal.

Por eso, la excelencia de la institución no es como cree González en una excelencia moral virtuosa, sino, en una acción espiritual (conciencia) sobre lo temporal-material. Lo cual se puede entender de manera detallada si recordamos que de todas las relaciones que puede tener la autoridad con la libertad, la más importante es aquella, según la cual, la autoridad estimula para que la libertad se independice y se convierta, con el tiempo en autoridad (Truyol y Sierra, 2007, págs. 311-407).

### **Grado de Subordinación y emancipación**

Con lo anterior, se explicó, cómo es que la libertad se erige en autoridad. Ahora corresponde, en clave deontológica determinar cuál es la direccionalidad que la autoridad debe ejercer sobre la libertad para que esta última se cargue de poder y pueda emanciparse y no se "eternice" en su condición de subordinada. Para responder a esta pregunta podemos pensar en los tres casos arriba reseñados y establecer cuál de ellos sería el verdadero promotor de poder y emancipación en un contexto que potencie la libertad, dentro de la institución entendida como algo humano e inscrito en el tiempo.

Para el primer caso, la autoridad basada en la fuerza-violenta-protección subordina plenamente, en el sentido que, con el tiempo, oprime la libertad bajo una constante amenaza de uso de esa fuerza-violencia.

Es decir, esa fuerza violencia a la cual la libertad se acoge para que la protejan se podría volcar, en cualquier momento, sobre sí misma especialmente en el momento que ella quiera emanciparse.

Es por eso, que el mensaje que esta autoridad trasmite es que la vía para salir de la subordinación es un acto de fuerza- violencia superior o un acto de estrategia radical como puede ser un asesinato.

En este punto se puede pensar en los casos de autoridades dictatoriales que fueron derrocadas por un acto de violencia, los subordinados entendieron que esa era la única vía.

En el segundo caso, la subordinación no es impositiva, siempre deja el espacio a que por medio de una elección la libertad encuentre una nueva autoridad, por más complejo que suene un empleado nunca está condenado a ser empleado de un empleador específico. El empleado puede estar aburrido o desesperado y siempre puede romper esa relación de autoridad y subordinación con una elección: cambio de medio para recibir ingresos.

Nótese que esta subordinación está abierta a que el subordinado decida a través de qué medio desea incrementar su patrimonio, ¿cambiando de empleo? ¿Emprendiendo? Etc.

Por su parte, esta autoridad envía un mensaje a sus subordinados del tipo, a mayor patrimonio mayor independencia económica, mayor libertad.

Ciertamente hay quienes no leen ese mensaje de manera correcta y desarrollan cierto resentimiento por la autoridad- opulenta que se puede traducir en una frustración que materializa su falta de riesgo, iniciativa y creatividad.

Revisemos el tercer caso, es decir, aquel por el cual, la libertad se erige en autoridad por medio de la virtud, en este caso la subordinación es nula, no existe, todo lo contrario, la relación de autoridad y libertad se renueva día a día por una constante admiración entre el subordinado y la autoridad.

Esta propuesta ha sido desarrollada por Alejandro Llano (Llano, 2015), sin embargo, si se analiza en detalle, se descubre que su sistema no está enmarcado en la realidad temporal-institucional del hombre, que es la propia de la institución, sino que, se desarrolla en un marco en una antropología evieterna de cara a su espiritualidad, lo cual rompe con la naturaleza de la institución inscrita en el tiempo. Pese a ello, para el desarrollo de esta tesis se rescatarán dos ideas de los neoescolásticos: la política en sentido genuino se refiere a la participación de los ciudadanos.

### **Una consideración a la libertad económica**

Retroalimentando se puede decir que, hasta este punto se pretendió, mostrar en qué sentido, la definición de institución que reza: la relación entre autoridad y libertad, contiene los constitutivos primigenios de la política como son, autoridad y libertad. Además, se demostró que en este contexto, el poder es el vehículo por medio del cual la libertad se erige en autoridad. También se expuso que si bien, la violencia y la virtud son dos vías por las cuales la libertad se puede cargar de poder, es por lo mismo que una autoridad responsable promueve una libertad económica en el sentido que busca que el subordinado se emancipe por el crecimiento de su patrimonio económico, sobre todo, porque promover liberación en términos de violencia es contraproducente para la misma autoridad y el defecto de la promoción de la libertad por medio de la virtud, no atiene a la realidad histórica de la institución, pues esta es una realidad temporal y por lo mismo debe generar una armonía con la dimensión espacial.

La misma noción de autoridad económica tiene una subdivisión, según la cual hay una manifestación más perfecta y una menos perfecta. Así, la primera, genera respeto y la segunda no.

En otras palabras, la autoridad económica que, a fuerza de trabajo (dimensión física) e inteligencia (dimensión espiritual) ha logrado aumentar el patrimonio ejerciendo una técnica que él domina de mejor manera, inspira respeto.

En tanto, la versión menos perfecta, es decir, la que no genera respeto, es aquella que, ha incrementado el patrimonio, pero no por el mérito y el esfuerzo. Sino, que ejerce rol gerencial, pero desconociendo las técnicas del proceso de producción.

De la misma manera, la libertad que está cuasi-subordinada a la autoridad económica, puede asumir dos actitudes. O se acomoda en su condición de subordinada y aumenta el patrimonio de su autoridad, o se preocupa por emanciparse para convertirse en autoridad económica de sí misma y de su familia, esto es aumentando su propio patrimonio.

## **Bibliografía**

- Aristóteles. (1985). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1995). *Física*. Madrid: Gredos.
- Castellani (2018). Charla sobre Teoría Política. Paipa, Boyacá, Colombia.
- Elders, L. (2002). *El juicio final en la teología de Santo Tomás de Aquino*. Navarra: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra.
- García Durán, A. (2010). Prólogo. En J. N. González Camargo, *Hacia una comprensión humanista de las instituciones* (págs. 9-18). Bogotá: Fondo de publicaciones Universidad Sergio Arboleda.
- González Camargo, J. N. (2008). *Hacia una comprensión humanista fundamental de las instituciones*. Bogotá: Universidad Sergio Arboleda.
- González Camargo, J. N. (2009). *Hacia una comprensión humanista de las instituciones*. Bogotá: Fondo de publicaciones Universidad Sergio Arboleda.
- González Camargo, J. N. (2010). Las instituciones y el trabajo cotidiano: un ámbito propicio para que la caridad en la verdad sea fuente de desarrollo. En L. Irizar, B. Llorente, T. Kobiec, D. Niño, & J. González, *Humanización de la Vida Sociopolítica según Caritas in Veritate* (págs. 119-135). Bogotá: Editorial San Pablo.
- González Camargo, J. N. (2010). Retos ético-jurídicos de la institucionalización desmesurada del mundo globalizado. En G. Y. Derecho. Bogotá: Universidad Libre.
- Liliana, I. (2017). *La sabiduría en Tomás de Aquino. Inspiración y reflexión: perspectivas filosóficas y teológicas*. Bogotá: Fondo de publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda.
- Llano, A. (2015). *Humanismo Cívico*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Mas Torres, S. (1996). El tema de la virtud: A. Macintyre, lector de Aristóteles. *Revista de Filosofía*, 159-181.
- Medina Lozano, W. J. (2016). Las Comunidades de amistad como fuente auténtica de poder. En W. J. Medina Lozano, *Atajos hacia el Humanismo Cívico* (págs. 39-52). Bogotá: Fondo de publicaciones Universidad Sergio Arboleda.
- Montesquieu. (2015). *Del Espíritu de las leyes*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ricoeur, P. (1988). *Hermenéutica y acción*.
- Ricoeur, P. (1993). *Amor y Justicia*. Madrid: Caparrós Editores.
- Truyol y Sierra, A. (2007). *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*. Madrid: Alianza Editorial S.A.
- Vigo, R. L. (2008). *Visión crítica de la Historia de la Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Rubinzal-Culzoni Editores.

## **9. Regionalización, democracia y Estado constitucional de Derecho**

**Juan Antonio Pabón Arrieta\***  
**Alfredo Torres Argüelles\***

Universidad Libre Seccional Barranquilla

“Lo que no es útil a la colmena, no le es tampoco a la abeja.”  
Marco Aurelio. *Meditaciones*.

### **Introducción**

La regionalización es un instrumento político de la democracia contemporánea encaminada al fortalecimiento de la libertad política de la ciudadanía de las regiones periféricas en los Estados constitucionales de Derecho. La regionalización facilita y crea las condiciones de posibilidad para promover el desarrollo económico y social en los territorios. La regionalización garantiza la autonomía de los entes públicos territoriales con intereses distintos a los del poder central. La regionalización hace posible que la democracia constitucional del Estado Constitucional de Derecho pueda desarrollarse y crear un sistema garantista de los derechos humanos de todos.

### **1.- La democracia como autonomía territorial.**

Inicio este texto con una máxima del filósofo estoico romano y Emperador de Roma, uno de los grandes sabios que ejerció atinadamente el poder político en el Imperio Romano, gobernante prudente como todo hombre sabio, escogiendo una profunda reflexión acerca de las relaciones políticas entre los ciudadanos y la comunidad civil, es decir, entre el Estado y los ciudadanos. Es que este, el de las relaciones entre el Estado y los ciudadanos, es el tema central de la política democrática en un Estado Constitucional de Derecho, insistiendo que lo que es útil a la comunidad política es útil a los ciudadanos. Y,

---

\* Candidato a Doctor en Ciencia Política UniZulia. Máster en Derechos Humanos, Estado de Derecho y Democracia en Iberoamérica de la Universidad de Alcalá. Especialista en Derecho Administrativo de la Universidad de Rosario y en Derecho Penal de la Universidad del Atlántico. Miembro de la Academia Colombiana de Jurisprudencia y de la Asociación Colombiana de Filosofía del Derecho y Filosofía Social.

\* Candidato a Doctor en Derecho, Universitat Pompeu Fabra de Barcelona. Máster en Estudios Avanzados en Derechos Humanos, Universidad Carlos III de Madrid. Abogado, Universidad Externado de Colombia.

*contrario sensu*, lo que es dañino a la comunidad, es dañino a la ciudadanía.

Los hechos han confirmado históricamente en nuestra nación que no hemos podido construir una nación en paz y que los conflictos armados no nos han dejado tranquilos en la vida republicana. Nunca hemos captado que lo que no ha dejado que vivamos en paz en la república son las instituciones políticas que se han construido y que permanecen esencialmente intactas desde 1886, y es la centralización política que ha concentrado los poderes de deliberación, mando y decisión política en unas élites políticas situadas en una cúspide y que han excluido del derecho al autogobierno regional a la mayoría de la ciudadanía. Somos extranjeros en nuestro propio territorio, nos gobiernan nuestros intereses regionales desde lejos y sin nuestra participación política.

No es discutible en la cultura occidental contemporánea, identificar que la democracia es la forma de gobierno y de Estado que sirve de fundamento y garantía de protección de todos los derechos de la población de un Estado nacional y de los territorios que lo integran. De la misma manera, no se discute en la sociedad occidental contemporánea que la mejor forma de gobierno es la democracia y que lo contrario a la democracia es el gobierno del despotismo y, por tanto, de la arbitrariedad y la tiranía. Lo que no resulta pacífico es identificar qué se entiende por democracia y cómo es la democracia o cómo debe estructurarse la democracia como forma de gobierno y de estado para que la garantía al disfrute del buen gobierno y la protección de los derechos y las libertades de todas las personas en condiciones de simetría.

No obstante, y más allá de lo que se pueda tener como democracia, existe un consenso sobre qué es la democracia en la vida contemporánea. Igualmente, prevalece un altísimo consenso acerca de las raíces de la democracia ancladas en la Atenas de la antigüedad griega del siglo V antes de Cristo, en la que reformas políticas introducidas por Clístenes, Solón y Pericles perfeccionaron esta forma de gobierno y nos las transmitieron como un legado a la cultura de Occidente.

En consecuencia, existe en nuestra tradición occidental una identificación de que la democracia es el gobierno del pueblo, aunque algunos han confundido el gobierno del pueblo con el gobierno de la mayoría, lo que es incorrecto. Por mayoría, se adoptan decisiones en una democracia; sin embargo, no se puede identificar la forma en cómo se adoptan las decisiones en una democracia con la democracia misma. La democracia es, ante todo, el gobierno que se caracteriza por el sometimiento de los gobernantes y gobernados a reglas de juego para el gobierno de la cosa pública respetando un orden político y jurídico que limita la adopción de las decisiones para el buen gobierno del pueblo.

Otra cosa bien distinta es que la democracia sirva a los intereses generales de una comunidad y no a los egoístas intereses privados, que de todas formas son garantizados en forma equitativa e igualitaria, siempre y cuando no pongan en peligro los intereses generales de la comunidad. En *El discurso fúnebre de Pericles*, reconstruido por el historiador griego Tucídides, pieza oratoria que guía con claridad lo que es la democracia para los atenienses que la inventaron, Pericles, dice acerca de la democracia, lo siguiente:

Tenemos un régimen político que no envidia las leyes de nuestros vecinos, pues más bien somos ejemplo para algunos que imitadores de los demás. Se da el nombre de democracia porque sirve a los intereses de la mayoría y no de unos pocos, pero según las leyes en los litigios privados todos tienen los mismos derechos (Tucídides, 2009, p. 69).

Es la democracia, por consiguiente, un gobierno en el que debe predominar cierta igualdad en el derecho a gobernar por parte de todos. Huelga anotar cierta igualdad en la libertad política de gobernar la cosa pública en cada esfera territorial de una comunidad política como lo son los estados territoriales del mundo contemporáneo. No obstante, este punto de vista no siempre es tomado en consideración y los que detentan el poder a nombre de todos, en su afán de centralizar el poder en su propio beneficio, no permiten que todos intervengamos en forma democrática en el gobierno de los asuntos públicos.

Todos tenemos el derecho de gobernar en condiciones de igualdad. Y si todos tenemos derecho a intervenir activa y pasivamente, el gobierno de la cosa pública en los asuntos públicos, con mayores razones tenemos el derecho al gobierno de los intereses generales de los territorios de una nación. Este es un aspecto crucial: el derecho a gobernar es un derecho político de libertad que como derecho humano es irrenunciable. A gobernarnos con nuestras propias reglas establecidas por una comunidad regional es un derecho político.

La democracia siempre ha aparecido en la historia de la humanidad como la institución que protege y garantiza el derecho al autogobierno de los intereses comunes. Nació en Atenas, una ciudad-estado griega. La democracia es la forma de gobierno en la que todos tenemos el derecho político a participar en el gobierno de nuestros intereses comunes. Y los intereses comunes no se deben identificar solamente con los intereses de una nación; mucho menos, en el caso de naciones de un territorio inmenso donde las regiones periféricas tienen derechos e intereses distintos a los derechos e intereses de otras regiones periféricas.

Por lo tanto, lo democrático es que cada región periférica se organice autónomamente para la protección y gobierno de los intereses de cada región periférica y los intereses nacionales se le deleguen para su protección al gobierno y estado central. La democracia no es que el gobierno y el estado central gobiernen y decidan desde su centro de poder político sobre los asuntos regionales.



Fue muy claro el discurso moderno que estableció y constituyó la primera organización política democrática, esto es, la democracia norteamericana. La democracia norteamericana se instituye desde su nacimiento bajo el presupuesto de que cada región periférica asuma su propio derecho a autogobernarse y se transforme en estados federales. Esta es una democracia que descansa en el derecho al autogobierno de los propios asuntos y delega los estados federales al gobierno federal de los asuntos que necesitan de un poder central como manera de unificar y defender a la nación como un conjunto.

Este modelo institucional identifica la democracia como autonomía regional en materia política. Por esto, la democracia norteamericana con su estatuto autonomista que brinda un modelo de gobierno libre, es la que ha facilitado que la nación norteamericana alcanzara la grandeza que ha alcanzado y que mantiene. En *La Democracia en América*, Alexis de Tocqueville, con su fino sentido de observación dice de Norteamérica y de su democracia federalizada, lo siguiente:

Lo que más admiro en Norteamérica nos son los efectos administrativos de la descentralización, son sus efectos políticos. En los Estados Unidos, la patria se siente en todas partes. Es venerada desde la aldea hasta la Unión entera. El habitante se liga a cada uno de los intereses de su país como a los suyos mismos. (Tocqueville, 2009, p. 103.)

La historia confirma que las democracias organizadas en forma autonomista brindan las condiciones que hacen posible el crecimiento económico y social de las sociedades democráticas. Ya Atenas en la antigüedad había alcanzado su poderío económico, social y espiritual gracias a la democracia directa. Hoy no es posible la democracia directa sino la democracia representativa; sin embargo, la participación de las regiones en el gobierno de sus propios intereses en forma representativa con mayor razón requiere de la autonomía de los territorios con sus instituciones representativas propias y leyes propias.

Y es que la democracia se construye en un complejo proceso institucional que tiene que darle paso a que desde el plano vertical y horizontal se establezcan reglas que le garanticen a toda la población la intervención directa o representativa en el gobierno de los asuntos de su propio territorio como espacio de la política. Para que la democracia sea democracia se requiere que sea el gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo. Martha C. Nussbaum, nos los recuerda en *Emociones Políticas. ¿Por qué el amor es importante al para la justicia?*, el célebre discurso de Abraham Lincoln en Gettysburg el 19 de noviembre de 1863, en el que define la democracia, así:

Hace ocho décadas y siete años, nuestros padres hicieron nacer en este continente una nueva nación concebida en libertad y consagrada al principio de que todos somos iguales..., que esta nación, Dios mediante, tenga un nuevo nacimiento de libertad, y que el gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo no desaparezca de la faz de la tierra (Nussbaum, 2014, pp. 278 s.)

Todos somos iguales y en libertad. Preciso, todos somos iguales en libertad, por lo que todos tenemos el derecho de autogobierno y

autonomía en nuestros territorios para autogobernarnos y darnos nuestra forma de gobierno y legislación autonómica. Lincoln tiene toda la razón y los norteamericanos son grandes porque han mantenido su forma de gobierno federal, creada en su independencia. Por el contrario, nosotros nacimos federales y perdimos la forma de gobierno federal de forma inconsulta y arbitraria en 1886, y no nos hemos recuperado. Es el momento de trabajar por recuperarla y recobrar la autonomía política, para no ser tratados -los ciudadanos de las regiones periféricas- como extranjeros en nuestra propia patria.

La regionalización como manifestación del federalismo se opone a la situación de privación de la libertad política de autogobierno. Manuel García Pelayo, en su obra *Derecho Constitucional Comparado*, describe las ventajas del federalismo, que en nuestro caso se expresa en forma particularizada como la regionalización frente al odioso centralismo político y las explica:

El Estado federal responde a varias necesidades, entre las que pueden destacarse como fundamentales las siguientes: a) En primer lugar, hace posible la organización política racional de grandes espacios bajo el supuesto de relaciones de paridad entre las partes componentes, y no simplemente de relaciones de supra y subordinación como en los imperios coloniales (García Pelayo, 1984, p. 216).

Además, agregaba que el historiador inglés J. H. Seeley consideraba el sistema federal, junto con el vapor y la electricidad, un factor que hacía posible "Estados altamente organizados de gran extensión". No incluyó el ferrocarril, que hizo posible la comunicación en el vasto territorio de la Unión de Norteamérica. Curiosamente, estos medios de transporte no están normalizados en Colombia y los servicios públicos han sido un dolor de cabeza para las regiones periféricas de la nación, un ejemplo ha sido y es la tragedia de Electricaribe y las empresas de los servicios públicos domiciliarios en la que una reconquista española ha sembrado la multiplicación de la corrupción y la expoliación del sector con altísimas tarifas y sin control del centralismo, que mucho abarca y nada aprieta en vigilancia y control.

Y es que el centralismo político mata la imaginación y frena el despliegue de las potencialidades individuales y cierto individualismo racional que impulsa la creación de riquezas y el desarrollo de las regiones.

La centralización política, al matar la imaginación y el ingenio de los habitantes de las regiones periféricas, destruye las condiciones de posibilidad para la generación de actividades materiales y espirituales de toda la nación. No se debe pasar por alto que una de las frases más usadas para explicar la guerra, el narcotráfico y la producción de cocaína y morfina para el mercado mundial en las regiones periféricas del país, es la ausencia del Estado.

Sin lugar a dudas, es la ausencia de Estado la que genera estos gravísimos problemas de orden público interno y externo, lo que pasa

por alto la mentalidad centralista es que el Estado somos todos y lo somos cuando tenemos el derecho al autogobierno, cuando existe autonomía regional. Sin autonomía regional en las naciones de gran extensión territorial, como la de nuestra nación, lo que existe es un estado de naturaleza, un Estado que no gobierna nadie.

Es el centralismo político y la centralización política, el problema, la alternativa de solución, la regionalización política. La realización de la regionalización en la nación será la democracia real no la negación de la democracia que impide la centralización política y el centralismo de la que se lucran las élites andinas, fuente de injusticia y de violencia, exclusión y discriminación, miseria generalizada y riquezas concentradas en unas pocas élites.

## **2.- La regionalización instrumento estatal de la democracia constitucional.**

La regionalización es, ante todo, y sobre todo, un instrumento estatal de la democracia constitucional. Es lo mismo que decir que es un medio de organización del poder en el territorio de una nación para fortalecer la unidad nacional partiendo de la matriz de que todos los ciudadanos son titulares de participar en forma activa y pasiva en el gobierno de la cosa pública. Bajo esta perspectiva, lo primero que uno tiene que responderse es qué constituye la democracia constitucional y cuál es la esencia de la democracia constitucional.

Porque de eso es de lo que se trata, de construir un modelo de democracia constitucional en nuestra república. La regionalización es un instrumento de la democracia constitucional, aunque no nació con la democracia constitucional; sin embargo, en Estados naciones como el nuestro, la democracia constitucional es inconcebible desprovista de la regionalización, como libertad política de autogobierno de las comunidades regionales. Por democracia constitucional, se entiende o debe entenderse la forma de gobierno nacida con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial basada en la Carta de Naciones Unidas y de los tratados internacionales de derechos humanos y la democracia de los Estados Constitucionales de Derecho.

Luego, entre la democracia constitucional y los Estados Constitucionales de Derecho existe una conexión necesaria. Sin los Estados Constitucionales de Derecho, no es posible que exista la democracia constitucional. Por este motivo, la democracia constitucional requiere que los Estados naciones estén organizados bajo un paradigma especial, que es el modelo de una Constitución Política con rigidez constitucional, es decir, que las normas constitucionales se distingan no sólo por ser supremas, sino que limiten y controlen a los poderes públicos con cláusulas pétreas y entre estas cláusulas estén como límites y vínculos de actuación de las autoridades públicas.

Lo que no deben hacer y lo que deben hacer las autoridades públicas en materia de protección de derechos humanos constituye una barrera infranqueable a la arbitrariedad estatal. El Estado Constitucional de Derecho se caracteriza por disponer en el ordenamiento jurídico de un sistema garantista de los derechos humanos que obliga a las autoridades públicas y privadas a garantizar los derechos humanos mediante actividades negativas y positivas.

La primera norma garantista en el Estado Constitucional de Derecho, es la de que la soberanía reside única y exclusivamente en la nación, entendiéndola como toda la ciudadanía de la nación, y no una parte de esta. Asimismo, los derechos humanos constituyen fragmentos de soberanía. Luigi Ferrajoli, en su libro *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia. Teoría de la democracia, acerca de la soberanía*, nos dice que para que un Estado sea considerado como democrático, debe:

Para que un sistema sea democrático se exige al menos que la mayoría no tenga el poder de suprimir la posibilidad de que las minorías se conviertan en mayoría. Más aún, se exige que ésta se halle vinculada a aquellos poderes <<de todos>> que forman la soberanía popular y en que reside el valor democrático de todos los derechos fundamentales (Ferrajoli, 2011, p.15).

Nadie puede ser privado del derecho humano de participar en los asuntos del gobierno de su territorio, esto es, una conspiración en contra de los derechos humanos de todos y, en especial, de la ciudadanía y de las personas de carne y hueso. Es un ataque al sistema democrático y a la soberanía nacional porque el derecho a la participación política en el gobierno de su territorio es un derecho humano y, por consecuencia, es el valor que guía la regionalización como instrumento estatal.

La idea matriz de la regionalización es la de fortalecer la unidad de una nación mediante la técnica de la separación y división de poderes para impedir la arbitrariedad y el desgobierno, así como la inequidad en el manejo de los asuntos públicos y en la distribución de las riquezas públicas. La regionalización tiene en cuenta el pluralismo político o cultural y la diversidad de responder en forma más racional a la distribución del poder político en el territorio. La regionalización es la manera de dar respuesta a la diversidad en una nación y a las distintas tradiciones históricas que forman parte de esa nación.

La regionalización, por tanto, es el reconocimiento de la igualdad en la libertad que tienen los ciudadanos integrantes de una comunidad política con la finalidad de garantizar la participación justa en el gobierno de las comunidades autónomas regionales. Acerca de lo que estima como democracia constitucional, en *Democracia y garantismo*, Luigi Ferrajoli manifiesta que:

La tesis que sostendré es que la democracia constitucional es un modelo de democracia fruto de un cambio radical de paradigma acerca del papel del derecho producido en los últimos cincuenta años: un cambio sobre el que hoy en día no hemos tomado suficiente conciencia y, sobre todo, cuyas formas y

técnicas de garantía aún estamos lejos de haber elaborado y asegurado (Ferrajoli, 2008, pp. 27 y s.)

Es que el derecho en los últimos cincuenta años ha evolucionado en el plano internacional y se ha creado un sistema universal de derechos humanos, como fuente ordenadora de todos los ordenamientos políticos de los estados democráticos. La regionalización encarna un derecho humano y la democracia constitucional avanza en el desarrollo de los derechos humanos. La regionalización como instrumento de la democracia constitucional pretende resolver positivamente la administración de la cosa pública en un ambiente de igualdad en la libertad y es un instrumento de justicia distributiva de derechos y de libertades en una comunidad política.

Asimismo, la regionalización hace perfectible la democracia y garantiza condiciones de estabilidad a las instituciones democráticas en la medida en que permite ampliar la base de la participación política de una nación. Igualmente, no se puede ni se debe desconocer el aporte que le brinda la regionalización a la sociedad democrática en razón a que sirve como mecanismo de deliberación y filtro de la política a escala nacional y democratiza las decisiones políticas al fragmentar el poder. En consecuencia, dificulta la concentración del poder político, la confusión de poderes y limita la esfera de la discrecionalidad.

De hecho, la regionalización es un instrumento de un sistema de frenos y contrapesos en el orden horizontal que iguala a todas las personas frente al derecho de gobernar la cosa pública y frena la verticalización del poder político, nefasto de por sí y camino expedito para la corrupción y la arbitrariedad. Un fundamento fuerte para la existencia política y jurídica de la regionalización es que la regionalización es un ingrediente manifiesto de la separación de poderes. Ya los racionalistas franceses de la filosofía política dejaron consignado en sus textos que sin separación de poderes no existe constitución política, y en el artículo 16 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano expresado por la Asamblea Nacional de la República Francesa de 1789 se consagraba este principio.

En las declaraciones de los derechos del hombre de 1789, Christine Fauré, lo relata: "Toda sociedad en la cual la garantía de los derechos no está asegurada ni determinada la separación de poderes, carece de Constitución" (Fauré, 1993, p. 12).

Uno podría con suficiente razonabilidad afirmar que una sociedad política en el mundo occidental contemporáneo, en la que la separación de poderes no se manifieste mediante las figuras institucionales del federalismo o de la regionalización, carece de una constitución democrática. Y carece de una constitución de una democracia constitucional y de un Estado Constitucional de Derecho que no respete el derecho de las comunidades de las regiones periféricas de autogobernarse. Es más, un Estado nación que no respete el derecho de autogobierno de las comunidades autónomas periféricas no es ni

quiera un Estado Constitucional de Derecho. Este es el real reto del que se está en mora en Colombia para que exista un marco normativo de orden constitucional que haga efectiva una democracia constitucional en un Estado Constitucional de Derecho.

### **3.- El modelo político de la regionalización como autogobierno federalista.**

Un aspecto que hay que tomar seriamente en consideración es que la regionalización en nuestro país no es otra cosa distinta a un modelo político de autogobierno federalista. El federalismo es el modelo de organización política que mejor organiza racionalmente el poder político en una nación de un territorio grande como el nuestro. Nación multicultural y con regiones periféricas con identidades culturales y unidades geográficas que identifican las distintas maneras de ser de los colombianos. Es una nación multicultural y pluralista, que en la administración de la cosa pública no se refleja políticamente este multiculturalismo y pluralismo, en la medida en que el poder está concentrado en un modelo de centralización política que les impide a las comunidades de las regiones periféricas autogobernarse políticamente.

Estamos afirmando que no se autogobierna políticamente, porque si bien existen autoridades administrativas en las regiones periféricas como los departamentos con sus asambleas y los municipios con sus concejos municipales, carecen de competencias legislativas exclusivas que le permitan diseñar sus instituciones y gobernarse.

Asimismo, las regiones periféricas carecen de bienes y recursos propios, por lo tanto, no son ni pueden ser autónomas en este modelo constitucional de centralización política, fiscal y de propiedades públicas, como los que tenían antes de la expedición de la Constitución Política de 1886 y que le fueron arrebatados por unas élites aristocráticas andinas a nombre de la nación, como si de la nación no formaran parte las comunidades de las regiones periféricas.

La centralización política está instituida en la carta constitucional colombiana. Me refiero a la Carta Política de 1991, que es tan centralista o más que la Carta Política de 1886. Esto parece a primera vista una falacia, pero no lo es. La realidad es que si bien se logró por los constituyentes de la Región Caribe que se introdujeran unos artículos acerca de la regionalización en la Constitución Política, la regionalización que se pactó finalmente por el constituyente, no es otra que la regionalización de orden administrativo, no la regionalización política, que es lo que es la regionalización como un instrumento federalista. De hecho, el artículo 1º de la Carta Política, dice: "Colombia es un Estado social de derecho organizado en forma de república unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista (...)".

Lo que afirma parte de este artículo es falaz y contrario a lo que debería afirmar para un estado con autonomía de sus regiones periféricas. Es una república unitaria. Todos los estados son unitarios, no puede ser de otra manera. Todo estado tiene que tener unidad política y jurídica. República unitaria es la que es gobernada por leyes, pero lo que no dice a simple vista es cómo están distribuidas en el territorio las competencias para el gobierno del estado.

No existe república que no sea unitaria. Lo que esconde es que cuando dice que es unitaria lo que realmente quiere decir y dice, es que es una república centralizada políticamente y que los poderes de decisión y mando están instalados en un centro que lo ordena todo integrado por un conjunto de entidades como la presidencia de la república, el parlamento bicameral y las altas cortes de justicia, todo ese poder totalmente centralizado. No autoriza el constituyente a las regiones periféricas que se constituyan y procedan a la conformación de parlamentos regionales, autoridades propias no tuteladas por el poder centralista, con recursos y bienes públicos propios y autonomía política para el autogobierno.

Y lo que se autoriza a los departamentos en los artículos 306 y 307 de la Carta Política, es que dos o más departamentos puedan constituirse primero en regiones administrativas, y luego de un proceso podrán constituirse en regiones como entidades territoriales. Insisto, nunca en entidades territoriales autónomas, nunca en regiones autónomas con competencias políticas y recursos propios para el autogobierno de los asuntos regionales. Y para que estas regiones administrativas se puedan transformar en entidades territoriales, el poder centralista las somete a un proceso equivalente a una tortura en la que primero tiene que ocurrir la expedición de la respectiva ley orgánica.

Huelga decir que una ley del parlamento centralista como el parlamento la diseña y en el marco de un modelo constitucional centralista que impide la regionalización en el marco de un modelo federalista. En este tortuoso proceso el poder centralista no descansará en obstruirlo y hacerlo nulo como lo ha hecho en veintisiete que gobernadores y alcaldes regionales no han descansado en constituir la regionalización.

Lo más humillante es que para que el proceso de transformación de la región administrativa se transforme en entidad territorial, se necesita que un órgano centralista, como lo es el parlamento nacional, dicte una ley que la constituya, previo el concepto de la comisión de ordenamiento territorial. Esa ley del parlamento nacional será la que dirá las atribuciones, los órganos de administración y los recursos de las regiones y su participación en el manejo de los fondos provenientes del fondo nacional de regalías. Es decir, la ley nacional será la que establezca las condiciones administrativas, y no políticas, del funcionamiento de las regiones como entidades territoriales.

En otras palabras, luego de un larguísimo proceso de tortura, las cosas seguirán iguales. Se constituirá una entidad territorial integrada por departamentos con la misma tragedia de los departamentos: sin autonomía, sin recursos, sin libertad política y burocratizada en exceso o no burocratizada, pero sin poder político y sin peso específico. Pesimismo, no. Realismo.

El proceso de integración regional debe seguir adelante, no se deberá desfallecer; sin embargo, debe tenerse claridad acerca de lo que, en este modelo centralista, se alcanzará, y aprovechar este proceso, para crear conciencia de autonomía y explicar a las comunidades de las regiones periféricas de la nación, cómo la meta que debe alcanzarse, fue la que se perdió en 1886 y que no hemos recuperado, el federalismo regionalizado, hoy. Es que la regionalización que debe alcanzarse para resolver los problemas regionales, es la regionalización dentro del federalismo, esto aprovechando que somos un país de regiones. Modelo federalista que es una garantía para la libertad, tal y como en *Principia iuris. Teoría del derecho y la democracia. 2. Teoría de la democracia*, bien lo enseña, Luigi Ferrajoli:

Como ha escrito Norberto Bobbio, comentando la tesis de Marco Cattaneo, bajo este aspecto el federalismo es también una <<teoría de la libertad civil y de la democracia>>. En primer lugar porque representa <<la más válida garantía de la libertad civil y de la libertad política>> frente a los peligros del <<estado unitario>>, cuyo carácter <<opresivo en cuanto a nivelador de las diferencias, [y] despótico por concentrador>>, asustaba a Cattaneo (...) (Ferrajoli, 2011, p. 543).

Que el poder centralista en el estado centralista es opresivo y excluyente y concentrador y no gobierna con equidad y, además, distribuye lo que no es suyo en forma caprichosa y en beneficio de pequeños círculos de afectos del poder político, lo sabemos porque lo hemos sufrido y lo sufrimos. Ferrajoli, agrega:

En segundo término porque <<en su sentido más maduro y ciertamente más moderno, lleva un instrumento de libertad política en la dirección de una genuina democracia, ya que la multiplicidad de los centros autónomos presupone y promueve una mayor participación de los ciudadanos en la cosa pública>>, traduciéndose en una <<multiplicación de las instituciones de autogobierno>> (Ferrajoli, 2011, p. 543).

En fin, de lo que se trata es de un problema de instituir una genuina democracia en el país. Se trata de un asunto de la política, no de lo administrativo. Y los asuntos de la política son de las constituciones políticas de las naciones, por lo que, el problema de la regionalización en la república, es un problema constitucional. Los asuntos constitucionales se resuelven con transformaciones constitucionales.

No es jurídicamente posible de otra manera. La regionalización, como alternativa en un modelo federalista, es la solución política a los males del país, que no cesan y todo por el desgobierno y la exclusión e injusticia que promueve y fomenta la centralización política afianzada en el modelo político que tiene la Constitución Política. Esta es meta de



la ruta que no debe perderse de vista. Si persistimos en tratar de alcanzar la regionalización, sin reformas constitucionales al modelo político de centralización política, el modelo constitucional vigente impedirá lograr alcanzar la meta soñada y luchada. Lo que se requiere es una transformación constitucional que haga posible la regionalización política.

#### **4. Las instituciones de la regionalización como órganos de desarrollo económico y social y de garantías de los derechos humanos.**

La regionalización en el país, tiene que construirse a partir de la realidad que existe en la actualidad. Somos un país de regiones, no somos un país de estados. En las regiones periféricas de la nación, existe una institucionalidad que no puede desconocerse y que luego de una vida en común, esa institucionalidad no puede ser despreciada y tratar de construir la regionalización a sus espaldas constituye un grave error político y hace inviable la regionalización.

Esta institucionalidad nació de la destrucción de los viejos estados federales en 1886 y en la transformación de esos estados federales en departamentos y en un proceso administrativo de debilitamiento de unos departamentos fueron naciendo otros; ante la incapacidad de resolver autónomamente los problemas departamentales, que no han sido resueltos y en el modelo de la centralización política, tampoco serán resueltos. No obstante, las comunidades de los departamentos no dejan de tener una historia y tradiciones culturales comunes entre ellos, que conforman una región de hecho; más no de derecho. Se trata de institucionalizar la regionalización de hecho en regionalización en derecho; y con derecho a la autonomía política y administrativa.

Las regiones autónomas, como entidades descentralizadas políticamente, tienen que recuperar en todo o en parte, los derechos económicos y fiscales que tenían los estados federales y que, en 1886, se les arrebataron. El suelo y el subsuelo de la nación eran de los estados federales y eran los mares y los ríos. Todo lo que estaba en los territorios de los estados federales, por regla general, era de los estados federales. Los estados federales eran en la Región Caribe Bolívar, Magdalena y Panamá, en la parte oriental Santander, en el pacífico el Cauca, Cundinamarca y Boyacá en el centro y en el sur el Tolima.

Entre la Región Caribe y la Región Central, estaba Antioquía con su amplio territorio. De estos territorios de los estados federales nacieron los departamentos de hoy y nuevas regiones constituyen hoy una realidad política en el mapa del territorio nacional, como lo es el inmenso sur del país y sus departamentos. Es oportuno recordar que la liquidación de los estados federales fue fruto de una arbitrariedad y de

actos constituyentes que se impusieron por la violencia política y condujo al panorama incierto de las guerras civiles del siglo XX.

Las guerras civiles nacieron y tienen raíces históricas en el modelo de destrucción de los estados federales. El procedimiento que se siguió fue en de la convocatoria de una asamblea nacional de delegatarios, con delegatarios seleccionados e impuestos desde el centro del poder político. Lo que en forma simultánea perdieron las actuales entidades territoriales departamentales fueron la soberanía política, como resultado de liquidar los estados soberanos y dejarlos en mera condición de entidades administrativas, y los constituyentes que a dedo seleccionó Rafael Nuñez, en ese cuerpo constituyente de relojera que creó en 1885, denominado Consejo Nacional Constituyente, destruyó la autonomía política de los estados federales bajo un presupuesto teórico constitucional no correcto, como fue el de reducir el concepto de Estado al concepto de nación, pasando por alto que una nación puede organizarse como Estado adoptando un modelo federalista, como el que destruyó y que se hace necesario re-institucionalizar. En los Antecedentes de la Constitución de Colombia de 1886 publicada por la Academia Colombiana de la Historia y la Editorial Plaza & Janés, Miguel Antonio Caro, sostuvo ese adefesio intelectual al decir:

El concepto de Estado es sinónimo de Nación, y sólo se aplica ese nombre a Naciones independientes, o aquellos cuerpos políticos que forman una federación, se rigen por leyes propias y en rigor son repúblicas aliadas. Los Estados colombianos eran soberanos. Hoy se ha reconocido que la República es unitaria, o de otro modo, que la soberanía reside únicamente en la Nación (Caro, 1983, p. 61.)

Contrario a lo sostenido por Caro, el Estado no es igual a la Nación, por esta última se entiende un alma, un pasado común y la idea fuerza de continuar juntos dentro de una determinada tradición cultural, que expresa una manera de ser social de una comunidad en un esquema de cooperación que comparten valores religiosos, éticos, políticos, artísticos, etc., en un ambiente plural. Es un alma común ligada por una historia que relata la vida espiritual de una comunidad. En su discurso pronunciado en la Sorbona de París el 11 de marzo de 1882, Ernest Renán, expresó:

Una nación es...una gran solidaridad, construida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y de aquellos que todavía se están dispuestos hacer. Supone un pasado; sin embargo, se resume en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expresado de continuar la vida común. La existencia de una nación es (perdóneme esta metáfora) un plebiscito cotidiano, como la existencia del individuo es una afirmación perpetua de la vida (Renán, 1882, p. 11.)

Renán, no deja dudas. Esa claridad en 1882, cuatro años antes de que Caro saliera con ese nefasto punto de vista. Y., acerca de lo que es el Estado, siempre desde que existe, es la organización del poder político en un territorio que se ejerce sobre una comunidad bajo un dominio. Maquiavelo, el padre del nombre de lo stato, el estado, en El Príncipe,

definió al Estado como dominio, como relación de sujeción de un poder político en los que unos mandan y se hacen obedecer por otros. Mario de la Cueva, el humanista y jurista mejicano, en su estudio preliminar a la obra *La soberanía. Contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional* de Hermann Heller, dijo: "El estado de Maquiavelo... es la comunidad humana que posee un poder interno supremo, ejercido por el pueblo, por un príncipe o por un senado." (Heller, H. 1993. P. 17.).

El pensador italiano, Norberto Bobbio, refiriéndose al Estado de Derecho, que es el Estado de la modernidad, en su libro *Teoría general de la política*, expresa:

La noción de <<Estado de Derecho>>, entendido no en sentido restringido como aquel Estado en el que el poder político está subordinado al derecho, sino como el propio destino de todo grupo político, que se distingue de cualquier otro grupo social por la existencia de un orden normativo, cuyas disposiciones, necesarias para la supervivencia del grupo, se hacen valer coactivamente (Bobbio, 2009, p. 259).

No era inocente que Caro, confundiese las diferencias entre Estado y Nación, las confundió a propósito, a fin de destruir los Estados Soberanos y privarles de sus soberanías y dejarlos como entes administrativos. La soberanía la trasladó a un órgano centralista dominado por el centralismo y sus partidos políticos: el parlamento nacional. En el acta de la sesión del Consejo Nacional de Delegatarios del 17 de mayo de 1886 dejó claro que los parlamentos departamentales no deberían existir.

Es por esto que en la institucionalidad que se requiere para un proceso de regionalización, lo primero que se tiene que recuperar la soberanía regional como facultad política legislativa en forma exclusiva en los temas regionales, para esto se requiere que los departamentos de las regiones periféricas en forma libre se integren y constituyan parlamentos regionales y partidos políticos regionales.

Asimismo, se tiene que recuperar los bienes públicos que eran de los Estados federales antes de 1886 y que están en los territorios de los Departamentos y que hoy abusiva y arbitrariamente son manejados por el centralismo. Por otra parte, la administración de justicia tiene que ser regionalizada y quedar con una sola alta corte, la Corte Constitucional.

Y la burocracia nacional tiene que ser disminuida notoriamente porque las funciones podrán ser realizadas por las regiones autónomas y por lo tanto, el tamaño del Estado se reducirá. Es la voluntad política de las comunidades de las regiones periféricas, las que podrán hacer posible alcanzar la regionalización, como autonomía política de las regiones periféricas.

## **5.- Reflexiones finales.**

Terminamos con las siguientes reflexiones de Marco Aurelio: lo que es bueno para la colmena, es bueno para las abejas. Por lo tanto, lo que es bueno para las comunidades de las regiones periféricas es bueno para toda la nación o naciones que formen parte integrante de una república. Lo que es bueno para la ciudadanía de las regiones periféricas de toda república democrática, es que el poder centralizado desaparezca de la esfera pública y se descentralice políticamente, se separe y se fragmente para que el modelo del poder político sea accesible a todos y la democracia representativa ofrezca canales reales de participación a la ciudadanía, detentadora de la soberanía de la república. Además, es sabido que la centralización política de una república, ofrece las condiciones institucionales para el fomento y crecimiento de la corrupción y para que, lo público, sea tomado por lo privado y se confundan las esferas de lo público con la esfera de lo privado, en beneficio de los egoístas intereses particulares; en beneficio y al servicio de los grandes conglomerados financieros transnacionales, muy en especial, en este largo período en que el neoliberalismo en la globalización ha dictado y dicta las reglas jurídicas que les imponen a los estados y que ha engendrado esta monstruosa corrupción en todos los países. Para que la nación y la república, en su conjunto, que son todas las regiones periféricas y sus ciudadanía, vivan en paz y seguridad, y el Estado Constitucional de Derecho garantice la paz y la seguridad y la vigencia y realización de los derechos humanos, se debe alcanzar una democracia constitucional y ésta se logrará si se regionaliza políticamente la nación. De esta forma se democratizará el país y los países.

## **Bibliografía**

- Bobbio, N. *Teoría general de la política*. 2009.
- Heller, H. *La soberanía. Contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional*. 1993.
- Caro, M.A. *Antecedentes de la Constitución de Colombia de 1886*. Academia Colombiana de la Historia y la Editorial Plaza & Janés. 1983.
- García Pelayo, M. *Derecho Constitucional Comparado*. 1984.
- Ferrajoli, L. *Democracia y garantismo*. 2008.
- Ferrajoli, L. *Principia iuris. Teoría del derecho y la democracia. 2. Teoría de la democracia*. 2011.
- Tocqueville, A. *La Democracia en América*. 2009.
- Tucídedes. *El discurso fúnebre de Pericles*. 2009.
- Nussbaum, M.C. *Emociones Políticas. ¿Por qué el amor es importante al para la justicia?*. 2014.

# **Segunda parte**

## **Ética y Antropología filosófica**

## **10. El falso reconocimiento del hombre homosexual colombiano**

**Federico Acevedo Ramírez\***

Universidad Tecnológica de Pereira (Pereira)

*Ser fiel a mí mismo significa ser fiel a mi propia originalidad, que es algo que solo yo puedo articular y descubrir. Y al articularla, también estoy defendiéndome a mí mismo.*  
-Frantz Fanon.

Esta ponencia es una comparación entre el falso reconocimiento de los hombres negros antillanos franceses, señalado por Frantz Fanon (2009), en su libro *Piel Negra, Máscaras Blancas*, y el falso reconocimiento del hombre homosexual colombiano<sup>92</sup>.

La tesis que se pretende defender es la siguiente: así como el negro antillano francés ha deseado, inconscientemente, ser blanco (Fanon, 2009); los hombres homosexuales colombianos han deseado, de forma inconsciente, ser heterosexuales, incluso después de que se han asumido como homosexuales. De la misma manera como el negro antillano francés se ha sentido inferior al blanco (Fanon, 2009), los hombres *gays* colombianos han sufrido de un complejo de inferioridad que los ha llevado a reforzar las ideas que el heteropatriarcado ha construido respecto de su sexualidad<sup>93</sup>.

Charles Taylor (1993), en su ensayo *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, señala que el reconocimiento debido es una necesidad humana. Los seres humanos necesitan que los otros reconozcan su valor (Taylor, 1993). El reconocimiento no se busca por falta de virtud, como muchos creen, sino porque la identidad se construye a partir de las relaciones dialógicas que se establecen con los demás (Taylor, 1993). Es a partir del diálogo con los otros que se construye la propia identidad (Taylor, 1993).

El hombre no es humano sino en la medida en que quiere imponerse a otro hombre, con el fin de hacerse reconocer por él. Mientras no es efectivamente reconocido por el otro, es ese otro quien sigue siendo el tema de su acción. De este otro, del reconocimiento por ese

---

\* Maestría en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira.

<sup>92</sup> Se da por descontado que no todos los hombres homosexuales colombianos han sufrido de falso reconocimiento; o, por lo menos, no en la misma medida. El falso reconocimiento ha sido peor en los hombres que no son abiertamente homosexuales o en los que, a pesar de haber confesado su orientación sexual, aún lamentan ser homosexuales.

<sup>93</sup> Esta ponencia no desconoce que la sociedad colombiana, tanto legal como culturalmente, ha avanzado en el respeto y reconocimiento de los derechos de las personas sexualmente diversas. Colombia es hoy un lugar mucho más amable para las personas LGBT que hace 20 años. Esto evidencia que la lucha social ha sido fructífera.

otro, dependen su valor y su realidad humana. En ese otro se condensa el sentido de su vida. (Fanon, 2009, p. 180).

Los hombres *gays* colombianos han construido su identidad a partir de la relación con los hombres heterosexuales. El modelo heteropatriarcal logró imponer sobre el inconsciente del homosexual un falso reconocimiento, un complejo de inferioridad, una imagen de hombre insuficientemente hombre. Los hombres *gays* colombianos se han sentido menos que los heterosexuales, han querido dejar de parecer *gays*, se han preocupado por que su homosexualidad no se les note, han contenido sus ademanes, han reprimido su personalidad, han buscado que los heterosexuales los reconozcan, pero solo han obtenido un reconocimiento falso, que ha sido asumido por los mismos homosexuales como verdadero. Ese falso reconocimiento, esa imposición de identidad, constituye un instrumento poderoso de opresión. "El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado, reducido" (Taylor, 1993, p. 44). Como diría Fanon (2009), el opresor logra que los oprimidos creen su discurso. Esa es su victoria. Así perpetúa las formas de opresión<sup>94</sup>

Así como el negro no ha creído estar a la altura del blanco (Fanon, 2009); los hombres homosexuales colombianos no han creído estar a la altura de los heterosexuales. Entonces, los homosexuales se han puesto en la tarea de parecer más "heterosexuales", de emular las formas de la masculinidad hegemónica, de buscar aquel reconocimiento igualitario, de perseguir ese estatus que los hará más dignos.

Así como en Europa el negro ha sido símbolo de maldad y de pecado (Fanon, 2009); en Colombia, los hombres homosexuales han sido, para el imaginario colectivo, pervertidos, pecadores y poseídos por el demonio, como han señalado muchos cristianos. De la misma forma como el negro ha sido un paria en Europa, el homosexual lo ha sido en Colombia. Así como los negros antillanos franceses se han creído inferiores a los blancos (Fanon, 2009), los homosexuales colombianos se han creído menos que los heterosexuales. Así como los negros han trabajado inconscientemente por parecer blancos (Fanon, 2009), los homosexuales colombianos se han esforzado inconscientemente por parecer heterosexuales.

Para los franceses, el negro ha sido una bestia, un ser con malas intenciones (Fanon, 2009); para los heterosexuales colombianos, el *gay* ha sido un ser anormal, antinatural y un enfermo contagioso. Así como muchos niños blancos franceses han temido a los hombres negros (Fanon, 2009); los heterosexuales han temido que sus hijos interactúen con homosexuales, pues, según ellos, está no

---

<sup>94</sup> Muchos argumentarán que la opresión en Colombia no es tal, que se está siendo un poco exagerado, pues el Estado colombiano reconoce igualdad de derechos para las personas sexualmente diversas. Esto es cierto, pero, a pesar de la introducción de políticas afirmativas y del reconocimiento pleno de derechos por parte del Estado colombiano, la población sexualmente diversa sigue cargando con el fardo del falso reconocimiento, un imaginario colectivo que la sigue oprimiendo. Es sabido que el derecho no logra de forma inmediata transformar la cultura, y Colombia es un ejemplo de ello. "Una cosa es cierta: cualquiera que sea su ámbito de aplicación, los cambios se producen por primera vez en el derecho, y solo después, y con lentitud, influyen en las instituciones y conforman las mentalidades y subjetividades" (Santos, 2014).

solo la posibilidad de contagio, sino la del abuso sexual. Para muchos, la homosexualidad todavía sigue siendo sinónimo de pedofilia. El inconsciente colectivo es una construcción social; por eso, así como a los niños blancos se les ha enseñado a temer a los negros (Fanon, 2009); en Colombia, a los niños se les ha enseñado a rechazar lo femenino en el sexo masculino. Se les ha enseñado que la femineidad es debilidad e inferioridad. Se les ha inoculado la idea de la homosexualidad como anormalidad, lo que los ha llevado a temer cualquier vestigio de homosexualidad en su ser. Los psicólogos han referido la existencia de niños que tienen pesadillas con la homosexualidad: sueñan que se han convertido en *gays*.

De la misma manera que para los blancos franceses la hermosura en el negro ha sido extraña o exótica (Fanon, 2009); para los heterosexuales colombianos, la masculinidad ha sido rara cuando se presenta en un homosexual: "Pero qué bueno que no se note" o "lo bueno es que a ti no se te nota", le exclaman. La hermosura en el hombre homosexual ha sido, para muchas mujeres heterosexuales, un "desperdicio", algo que, pudiendo estar en un nivel superior, está en un nivel inferior: el de los homosexuales. A los hombres homosexuales colombianos les ha resultado todo un halago que les digan que no se les nota la homosexualidad: se sienten superiores, se sienten al nivel de los hombres heterosexuales. Tampoco se han molestado cuando les dicen que son un desperdicio; por el contrario, les resulta halagador. Es una pruebita de reconocimiento igualitario. El "desperdicio" resulta elogioso porque señala una diferencia respecto de sus pares homosexuales, marca un distanciamiento de ellos y un acercamiento a los considerados verdaderos hombres: los heterosexuales. Pero los homosexuales, los recién "halagados", están condenados a la impostura, a que no se les noten los amaneramientos, a esconder lo femenino que hay en su ser. No pueden retroceder, piensan, pues se han ganado el mérito de parecer hombres heterosexuales, y no lo van a echar a perder. El temor de que sus gestos y ademanes no coincidan con la heteronorma los acompañará por siempre (o, por lo menos, mientras sufran de falso reconocimiento).

Así como el negro antillano francés ha creído ser mejor (menos negro) que el senegalés (Fanon, 2009); el hombre homosexual colombiano que asume un rol sexual activo (el que penetra) ha creído ser más hombre (menos homosexual) que el que asume un rol sexual pasivo (el que es penetrado). La pasividad es el rol de la mujer; por lo tanto, carga con toda la connotación de inferioridad que el heteropatriarcado ha construido alrededor de lo femenino. El homosexual pasivo ha sido, entonces, considerado inferior al activo. El activo se ha enorgullecido de estar más cerca del ideal, ha sido considerado el hombre de la relación, y el pasivo, la mujer. El pasivo se ha sentido avergonzado de ser pasivo. El adjetivo "pasivo" se convirtió en un insulto, es un distintivo del club de los inferiores, de los que están más alejados del hombre heterosexual. Pero entre los pasivos también ha habido jerarquías: el inferior de los inferiores ha sido pasivo que no esconde su pasividad. Entre los pasivos, hay unos que sacan pecho por ser "pasivos masculinos" o "pasivos varoniles", que son considerados superiores socialmente a los "pasivos afeminados".



De la misma forma que para los blancos el negro ha sido sinónimo de fuerza física, potencia sexual, irracionalidad, demonio, pecado (Fanon, 2009); para los heterosexuales colombianos, el hombre homosexual ha sido sinónimo de creatividad, afeminamiento, diseño, histrionismo, estridencia, superficialidad, buen gusto, etc. Estos son los estereotipos con los que se le ha relacionado. Así como el blanco ha creído que la fuerza física es inherente al negro (Fanon, 2009), el hombre heterosexual colombiano ha creído que todos los hombres *gays* son creativos, afeminados, diseñadores, afines al arte, histriónicos, estridentes, superficiales, de buen gusto, etc. Cuando el heterosexual se encuentra con un homosexual que no coincide con el estereotipo, señala la "novedad", y lo hace, en parte sorprendido, en parte con la intención de dar una felicitación. Quien recibe el "cumplido" se alegra: no es tan gay, pues se aleja del estereotipo y se acerca a la heterosexualidad. Por el inconsciente colectivo, los hombres *gays* han hecho suyas las ideas del heteropatriarcado. De la misma manera como el negro se ha encontrado en una lucha constante contra su propia imagen (Fanon, 2009); el homosexual, también. Así como el negro se ha preocupado por su ideal del yo (Fanon, 2009); el homosexual, también.

El negro antillano francés no se ha creído negro (Fanon, 2009). Los negros, para él, son los que están en África, los senegaleses (Fanon, 2009). El negro antillano francés se percata de su negrura cuando llega a Francia, y siente sobre sus hombros todo el peso del racismo (Fanon, 2009). En un sentido parecido, el hombre homosexual colombiano (sobre todo el que asume un rol sexual activo) ha creído que el gay despreciado es siempre el otro, el que asume un rol sexual pasivo, el que se le nota la homosexualidad. Pero cuando se ve en peligro, en presencia de homofóbicos, y cuando sale a flote en la conversación la temática *gay*, se da cuenta de que para el macho heterosexual todos los gays son indignos, no importa si son pasivos o activos. El rol sexual del *gay* activo no lo salva de ser inferiorizado, aunque, por momentos, parezca que sí. Es una ilusión. Es un falso reconocimiento.

La negro-fobogénesis se refiere al odio inconsciente que el negro ha sentido por su raza (Fanon, 2009), y es equiparable a la endodiscriminación de los hombres homosexuales. Los *gays* se han despreciado a sí mismos, han despreciado su sexualidad y se han alejado de ella cada vez que han querido ser reconocidos por los hombres heterosexuales. Así como ha sido común que el negro antillano francés, como reacción al racismo, sea negrófobo (Fanon, 2009); también ha sido común que los hombres homosexuales colombianos sean homofóbicos. Es común que los *gays* colombianos voten por sectores políticos homofóbicos. El falso reconocimiento les eclipsa la razón. Para ellos, es normal que no les reconozcan sus derechos, que los traten como una anomalía, que no les otorguen estatus de igualdad y que los vean como menos. El hombre homosexual que vota por sectores políticos homofóbicos no comprende que han sido estas ideas, precisamente, las que lo han convertido en objeto de "limpieza social"<sup>95</sup>. El

---

<sup>95</sup> Así se ha llamado al fenómeno colombiano que consiste en asesinar a los miembros de grupos humanos estigmatizados, por considerarlos perjudiciales para el conjunto de la sociedad. Esta práctica ha sido perpetrada, sobre todo, por grupos de extrema derecha. Sus principales víctimas

complejo de inferioridad lleva a estos *gays* a darle más poder a su opresor, porque cree que la opresión es correcta, justificada y responde al deber ser. Ellos asumen como verdaderas las ideas de inferioridad construidas por quienes los han oprimido.

Al negro cuando se le ha querido, se le ha querido a pesar de su color, y cuando se le ha odiado, se le ha odiado por todo, menos por su color de piel, supuestamente (Fanon, 2009). De la misma manera, al hombre homosexual se le quiere, a pesar de su homosexualidad, y se le odia, nunca por su orientación sexual, supuestamente. El homofóbico rara vez acepta que es homofóbico. "A pesar de ser homosexual, yo te he respetado", le dice una madre bondadosa a su hijo homosexual. "Yo prefiero un hijo delincuente que homosexual", afirman muchos machos colombianos.

Fanon (2009) también describe el caso de un negro que en sus sueños se convierte en blanco. Ese sueño, esos deseos por despertar un día "restaurado"<sup>96</sup>, también son propios del homosexual. Muchos, en la adolescencia, sobre todo, sueñan con convertirse en heterosexuales. Incluso, asisten a congregaciones religiosas que les prometen "restauración" o "reconversión", se acercan a la divinidad, le piden, le ruegan un milagro que los "cure", que los saque de esa condición que los hace sufrir. La esperanza de que la homosexualidad pase, de que sea solo una etapa, está casi siempre latente en el homosexual adolescente. Sus padres también guardan la misma esperanza, y por eso le pagan terapias de reconversión (prohibidas por la psicología, pero que algunos terapeutas siguen ofreciendo). El sueño de volverse heterosexuales está presente, incluso después de que se reconocen como homosexuales. Muchos, en la etapa del desamor, piensan que quizás las cosas serían distintas si pudieran amar a una mujer. Algunos creen que el verdadero amor no florece entre hombres, como sostiene el discurso hegemónico, y por eso su mala suerte. La desgracia fue, entonces, haber nacido *gays*.

Para huir de la estigmatización, muchos hombres homosexuales terminan convirtiéndose en las denominadas "musculocas"<sup>97</sup>. Según el antropólogo José Ignacio Pichardo (2002), hay un modelo de cuerpo hipermasculino que los hombres homosexuales han adoptado en oposición al "afeminamiento" que los heterosexuales esperan de ellos. Los homosexuales han contribuido así, sin saberlo, al reforzamiento del machismo y la homofobia. Pero, además, con el cultivo del cuerpo han pretendido algo más: parecer sanos, huir de la delgadez propia del enfermo de SIDA, enfermedad con la que siempre se les ha relacionado (Pichardo, 2002).

---

han sido homosexuales, consumidores de droga, ladrones, prostitutas, gente de izquierda, librepensadores y, en general, todo aquel que amenace el status quo.

<sup>96</sup> Algunos homofóbicos llaman "restaurado" al homosexual que abandona su homosexualidad para "convertirse" en heterosexual.

<sup>97</sup> Dícese de los hombres homosexuales que tienen grandes músculos, que a simple vista los hacen parecer muy "machos". El sustantivo tiene una connotación negativa, pues se refiere a la incapacidad que tiene el hombre homosexual de parecer heterosexual, muy a pesar de verse grande, musculoso y fuerte.

En Colombia, muchos hombres homosexuales no asisten a la Marcha del Orgullo LGBT, por considerarla muy exhibicionista (a pesar de que en el país no lo es tanto). Estos *gays* reproducen, sin saberlo, la misma concepción del cuerpo que ha construido la tradición judeocristiana, se aferran ella, no la quieren contrariar, pues eso equivaldría a ponerse en evidencia, a parecer muy homosexuales, muy pasivos, muy afeminados. La idea ha sido transgredir lo menos posible.

En ese mismo orden de ideas, a los hombres homosexuales colombianos se les ha dificultado tomar a sus parejas de la mano mientras caminan por la calle o darles un beso en público, pues muchos de ellos creen que eso sería "irrespetar" a los heterosexuales. Para ellos, inconscientemente, las manifestaciones de cariño entre hombres son ofensivas, anormales, dignas de clandestinidad<sup>98</sup>. Muchos no asisten a bares y disco tecas *gays* porque les avergüenza, creen que hacerlo les hará menos. La discreción es considerada un signo de grandeza. Delante de sus familias, muchos homosexuales siguen conteniendo sus impulsos femeninos, pues saben que ellas valoran mucho que no se les note que son homosexuales. El hombre homosexual colombiano ha querido ser diferentes a los demás homosexuales, ha querido huir del estereotipo, ha querido parecer heterosexual.

Debido a que la interacción con otros hombres homosexuales en la calle es difícil, es común que los hombres *gays* busquen parejas sexuales y sentimentales a través de redes sociales. La más común en Colombia es *Grindr*<sup>99</sup>. En dicha red social es ostensible el odio que sienten muchos hombres homosexuales colombianos hacia la homosexualidad. En la descripción de sus perfiles abundan las expresiones derogatorias de lo femenino: "No locas, por favor", "Macho busca macho", "Me gustan los hombres, no las locas", "Hombre discreto busca similar", "Pasivo pero masculino", "Pasivo varonil", "Masculinidad ante todo", etc. Entre más machos parezcan en su perfil, mejor.

Es así, pues, como se concluye que los hombres homosexuales colombianos han deseado, de forma inconsciente, ser hombres heterosexuales, incluso después de asumir su homosexualidad. Así como los negros antillanos, descritos por Fanon (2009), se han sentido inferiores a los blancos franceses; los hombres homosexuales colombianos se han sentido inferiores a los hombres heterosexuales. Así como los negros antillanos han construido su identidad a partir de los blancos franceses; los hombres homosexuales colombianos han hecho lo propio a partir de los hombres heterosexuales. De la misma manera como los negros antillanos han recibido un falso reconocimiento de parte de los blancos franceses; los hombres homosexuales colombianos han recibido un falso reconocimiento de parte de los hombres heterosexuales. De la misma forma como los negros antillanos franceses han asumido y reforzado los imaginarios colectivos que los blancos han construido alrededor del ser negro; los hombres homosexuales colombianos han asumido y reforzado los imaginarios colectivos que el

---

<sup>98</sup> La clandestinidad en el amor puede llegar a ser emocionante en un principio, pero con el tiempo se vuelve apremiante. "Piénsese, en efecto, que se dice que es más hermoso amar a la vista que en secreto (...)" (Platón, p. 209).

<sup>99</sup> Red social para uso exclusivo de hombres gays. Se utiliza, sobre todo, para propiciar encuentros sexuales.

heteropatriarcado ha construido respecto de la masculinidad y de la homosexualidad masculina. Así como los negros antillanos se han esforzado por parecer blancos; los hombres homosexuales colombianos se han esforzado por parecer heterosexuales. De la misma manera como los negros antillanos franceses han odiado su negrura, los hombres homosexuales colombianos han odiado su homosexualidad. Los negros han sido negrófobos (Fanon, 2009), los hombres homosexuales colombianos han sido homofóbicos.

## **Bibliografía**

- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Pichardo, J. (2002). *Identidad, cuerpo, exclusión y gays*. El rincón del antropólogo. Obtenido de <http://www.aibr.org/antropologia/boant/articulos/ABR0302.html>
- Platón (1986). *Diálogos*. Tomo III. Madrid: Editorial Gredos.
- Santos, B. (2014). *Derechos humanos, democracia y desarrollo*. Bogotá: Colección DeJusticia.
- Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México DF: Fondo de Cultura Económica.

# **11. Dinámicas entre bioética y sociedad civil: hacia la revolución del conocimiento\***

**Diana María Rodríguez González\***  
Universidad Libre Seccional Cali (Cali)

Este escrito, como discurso explicativo, resalta algunas de las ideas que invitan a reflexionar dinámicas tales como: el interés frente al estudio del papel real y potencial de la ciencia en países en desarrollo, las condiciones específicas de su transferencia, implantación y adopción, las limitaciones que tiene la investigación y la necesidad de concebirla como un instrumento de liberación, de necesidad y una senda a la sabiduría. Lo que lleva a proponer que una forma de revolucionar la concepción del conocimiento en el ámbito académico<sup>100</sup> esta dado al considerar las relaciones y por tanto las dinámicas entre bioética<sup>101</sup> y sociedad civil<sup>102</sup>.

---

\* Escrito para III congreso Internacional de Política y Globalización. Constitucionalismo democrático y libertades públicas. Cali, Colombia. Marzo 2019.

\* PhD en Bioética. Mg. Orientación y Asesoría Educativa. Mg. Administración de Empresas. Lic. en Educación. Énfasis: Educación Física. Líder de grupo de investigación: Estudios en Bioética, Ecología Humana y Ecología Política: Con(S)-CIENCIA. Docente Investigadora, Facultad Ciencias de la Salud. Universidad Libre. Seccional Cali. dianam.rodriguezg@unilibre.edu.co

100 Es importante comprender la dinámica dada en los debates acerca de la tecnología apropiada, tal como son enmarcados por el aparato C y T los cuales se concentran primordialmente en los parámetros materiales de la necesidad social y la disponibilidad de recursos. "Se descarga o se ignora convenientemente el componente político, mientras que se relega a la esfera de la metafísica la idea que la tecnología apropiada debiera basarse en un nuevo concepto de armonía entre las acciones humanas y el ambiente. VESSURI, Hebe M C. De la transferencia a la creatividad. Los papeles culturales de la ciencia en los países subdesarrollados. Santiago de Chile: Universidad de los lagos. 2002 ISSN: 0717-6554.

<sup>101</sup> Por su parte la "bioética, a partir de la convicción de la radical insuficiencia del conocimiento científico para el progreso de la humanidad, ha ido profundizando la comunicación entre ciencia y sociedad y la discusión comunitaria de los fines mismos de la ciencia y la tecnología (dimensión democrática de la ciencia)". PARENTI. R. Francisco. Bioética y Biopolítica desde América Latina. En: Bioética para la sustentabilidad. Dr. ACOSTA SARIEGO, José R. La Habana: Publicaciones Acuario, 2002. p.176.

<sup>102</sup> En estas dinámicas parte del éxito de "la bioética se ha debido a la necesidad que la sociedad civil siente de reflexionar sobre las cuestiones de valor, participando activamente en los procesos de deliberación en torno a la gestión del cuerpo y de la vida de los seres humanos. La bioética impacta a la sociedad civil, al contribuir a la concientización de sus miembros acerca de su identidad personal y comunitaria y de la dignidad intrínseca que le asiste. Por otra parte, la sociedad, a su vez, incide en el desarrollo de la bioética al desechar toda importación simplista de esta; y al exigir coherencia y correspondencia entre los valores compartidos en la sociedad civil y la práctica bioética". ACOSTA SARIEGO, José R. Bioética para la sustentabilidad. La Habana: Publicaciones Acuario, 2002 Op., cit. pp. 170 -178.

Siendo así, significa como primera medida comprender la ciencia como una forma cultural<sup>103</sup>, el papel que tiene la ciencia y la tecnología actual como dos poderosas instituciones sociales y culturales internacionales, que se centran en producir conocimiento universalmente válido y productos para el consumo mundial.

De manera que la propuesta invita a analizar no sólo los rasgos universales de la ciencia y la tecnología, sino también las maneras cómo éstos se manifiestan y cobran cuerpo en una rica variedad de escenarios culturales, que ofrecen posibilidades escondidas de movilizar los potenciales endógenos, donde apoyados en el economista Celso Furtado el asunto radica en tener o no tener derecho a la creatividad, esa es la cuestión es la propuesta que permite movilizar asertivamente los desafíos y tensiones actuales en ciencia, tecnología y sociedad.

A su vez, implica comprender como segundo asunto que la cognición desde una perspectiva antropológica requiere dar especial significado al sentido común<sup>104</sup> y a la tradición. Así, la investigación se convierte en un enfoque valioso, llamado Investigación Acción. Este se plantea la redefinición de la naturaleza de las relaciones entre teoría y práctica y en efecto entre pensamiento y realidad. Y se reconoce que "carecemos de un marco comprensivo de referencia respecto a la multitud de formas de conocimiento local que pudieran usarse para guiar los esfuerzos de I + D"<sup>105</sup>.

En consecuencia surge el planteamiento que lleva a decir: "una de las causas de la persistente pobreza, estancamiento y corrupción en las dimensiones sociales, económicas y culturales del tercer Mundo son los híbridos inarmónicos de estilos de vida y cosmologías resultantes de la imposición de la civilización europea en situaciones coloniales y neocoloniales<sup>106</sup> y "para la recuperación plena del mundo

---

<sup>103</sup> Para los países en desarrollo "esta insuficiencia es particularmente nefasta para los países atrasados que no tienen ni el tiempo ni los recursos para distraer la atención de los problemas dramáticos que los afectan. En estos países más que en ninguna otra parte es fundamental reconocer que tanto los problemas intelectuales del conocimiento como los problemas humanos de la vida están íntimamente interconectados. Este descuido del problema del progreso material o espiritual como si no tuviera nada que ver con el progreso intelectual, hubiera horrorizado a personas como Voltaire y Diderot, para quienes la esencia de la esencia era la promoción de la ilustración humana" *Ibíd.*, p. 245.

<sup>104</sup> "Hay diferencias muy grandes entre la ciencia y el sentido común pero no hay límite claramente delineado entre ellos: es una cuestión de grado. En este sentido nos unimos a aquellos autores, según los cuales la diferencia básica entre los modos de pensamiento científico (occidental) y los desarrollados por otras culturas sin ciencia no es una gran divisoria, sino más bien un continuum". Con la presencia constante de al menos algunos criterios universales de verdad y validez (Lukes, 1977) " *Ibíd.*, p 252

<sup>105</sup> "Dadas las estructuras institucionales del campo científico y tecnológico, el conocimiento producido en el ámbito local por los pobres ha permanecido en gran medida desconocido para los sistemas de I + D como fuente potencial de innovación. Su naturaleza empírica, el hecho de que está normalmente ligado a condiciones muy específicas en un contexto local, que se expresa en términos sociales y culturales usualmente la excluyen del acceso a los sistemas de I + D de las sociedades nacionales en las cuales se produce, que está construido por grupos locales de personas marginales que nunca han sido atendidas por los sistemas nacionales de I + D, son factores que militan contra su integración en un marco conceptual más susceptible de trabajo científico". *Ibíd.* 253.

<sup>106</sup> *Ibíd.*, p 256.

de la experiencia se requiere que cada cultura se pregunte y descubra por sí misma lo que es genuinamente valioso en la vida y como debe ser logrado” asunto que en esencia conlleva de suyo la bioética ya que al atender una evento parte de la dinámica que ella posee de analizar los hechos y sus valores.

De esta manera, Francisco R. Parenti<sup>107</sup>, plantea como la Bioética se constituye en un horizonte de esperanza<sup>108</sup> para la sociedad civil al reconocerse “como la expresión de la profunda convicción sobre incapacidad radical del conocimiento científico y del progreso tecnológico para construir, por sí solos, el bienestar de la sociedad”.<sup>109</sup>

Lo expuesto significa que “la bioética se desarrolla en el ámbito de la sociedad civil, llamada también ética cívica”. Propone la necesidad de lograr una “ética de mínimos que puedan ser compartidos por todos los miembros de una sociedad. Es una ética racional, plural y laica. Indaga la dimensión ética de la vida humana en cuanto esta tiene repercusión en la sociedad civil”<sup>110</sup>. Esta ética no pretende ser totalizadora, considera totalmente la ética de máximos siempre y cuando no atente con la ética de mínimos<sup>111</sup>. Esto indica una profunda transformación en la relación entre el profesional y el perito en asuntos de interés común<sup>112</sup> y lleva a reconocer la pertinencia de poner en juego en la mesa de diálogo los conocimientos, creencias, experiencias, percepciones del perito y el lego.

Para lograr lo señalado, es importante resaltar como tercera medida a la luz de este filósofo la importancia de considerar las exigencias mismas de la sociedad civil, y la necesidad de reconsiderar los procedimientos meramente formales, para dar cumplimiento a determinadas disposiciones, por meros intereses económicos y políticos habitualmente dominantes. Se trata de considerar o incluir otros

---

<sup>107</sup> Filósofo y Magíster en Bioética. Se desempeña como profesor titular ordinario de la Cátedra de Filosofía Contemporánea en la facultad de Humanidades y Artes de la Universidad del Rosario, Argentina, y como Director del programa Interdisciplinario de Bioética para la región en esa universidad.

<sup>108</sup> “ En síntesis, la bioética constituye un horizonte de esperanza para la sociedad civil, al introducir y hacer circular en su seno la convicción profunda de la radical insuficiencia del conocimiento científico para garantizar el desarrollo y progreso de la humanidad, al señalar la necesidad de un nuevo espacio transcultural donde puedan confluir los diversos saberes y se puedan escuchar todas las voces”. F. PARENTI. R. Op., cit. p.176.

<sup>109</sup> Es importante comprender que la Bioética al ser interpersonal debe escuchar al otro y por lo tanto considerarlo en la toma de decisiones, más aún cuando ese otro se ve afectado por la decisión, en este caso el conocimiento científico y el progreso tecnológico afectan la sociedad civil. Todo conocimiento genera impacto económico-social-cultural. PARENTI. R. *Ibíd.*, p 172.

<sup>110</sup> *Ibíd.*, p 173.

<sup>111</sup> Este pluralismo moral está en la base de la tarea bioética. “Se trata, por tanto, de una ética mínima común, y en cuanto tal no puede pretender ser totalizadora, ni identificarse con un tipo de religión determinado. Para ser una ética común deberá reflejar necesariamente un diálogo entre las diversas sensibilidades éticas que haga posible un cierto consenso social”. F. PARENTTI. R. “Paradigma bioético y corporalidad” *Bioética desde América Latina*, Año I, no 1. *Bioética y sociedad*. Editada por el programa interdisciplinario de Bioética para la región. Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario, 2000. p.14.

<sup>112</sup> “La bioética promueve una relación horizontal basada en el respeto mutuo. Se valoriza la confidencialidad, la fidelidad, la privacidad, la veracidad y el consentimiento informado”. F. PARENTTI. R. Op., cit. p. 175.

intereses sectoriales como los religiosos, científicos, etc. Buscando privilegiar la promoción de la dignidad y el bienestar del hombre como persona y cuerpo social.<sup>113</sup>

De mismo modo, el Colombiano Carlos Vladimir Zambrano<sup>114</sup> aborda este asunto desde la categoría Globalización, cuando dice que la globalización atiende, entiende y asume la dimensión política como propia de la dimensión humana; ésta es tan exclusivo de ella, que lleva a decir ...” No es la globalización la que define la acción colectiva, sino que es la acción colectiva diferenciada la que configura y la construye cuando ha percibido un modo global de actuar” , ante lo cual, este doctor en antropología social y cultural continua diciendo, la globalidad es una cualidad de la percepción global. “Globalización es su operalización, sólo procede la globalización cuando la globalidad es contundente, cuando el modo de actuar ha sido elegido”.<sup>115</sup>

La anterior afirmación lleva a reconocer, como cuarto asunto que la acción política, social y económica de cada hombre y mujer incide o impacta<sup>116</sup>. Sus comportamientos permiten comprender históricamente asuntos propios de las relaciones entre uno (s) y otros, lo cual se convierte en el entramado de circunstancias que sustentan la importancia de la dimensión humana en asuntos que implican investigación (curiosidad) y desarrollo (supervivencia) e inciden en las orientaciones sobre la suerte del mundo y por lo mismo la forma de habitarlo.

De esta manera es importante considerar, observar y comprender las dinámicas: injusticia e inequidad, la opresión existencial de los socialmente incluidos, la explotación económica, la exclusión social de los más pobres; la ausencia de aporte crítico humanizante en la orientación política de los procesos que afectan la dignidad humana y el bienestar del planeta<sup>117</sup>.

La bioética, por tanto, se centra en evitar la disociación de la dimensión humana de los hombres y las mujeres, de su ciencia y su tecnología para evitar el que se destruyan: marcos morales, exploten los tabúes sociales y religiosos, se desacralice al hombre y a la mujer, a las cosas, quedando reducidos en una colección de individuos que fundamentan su ética desde la eficiencia y la productividad, acreditando simultáneamente de manera servil la tecnociencia.

Por consiguiente, esta sucinta reflexión señala la importancia de la responsabilidad de la academia para orientar a sus profesionales en formación en la responsabilidad de encontrar argumentos que amplían el horizonte de su obrar en

---

<sup>113</sup> *Ibíd.*, p 176.

<sup>114</sup> Antropólogo social de la escuela Nacional de Antropología e Historia de México; magíster en Estudios políticos de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá y Doctor en Antropología Social y Cultural de la Universidad de Sevilla.

<sup>115</sup> VLADIMIR ZAMBRANO, Carlos. Capítulo III, Cultura y globalidad alternativa. En: Ejes políticos de la Diversidad cultural. Colombia: Siglo del hombre editores. Universidad Nacional, 2004.

<sup>116</sup> Lo que significa considerar que el futuro de la bioética en América Latina estará ínfimamente relacionado con la biopolítica. Para lograr una supervivencia aceptable, la “bioética mundial, siempre en palabras de Potter, debe evolucionar hacia una bioética social a escala mundial políticamente activa”. F. PARENTI. R. Op., cit. p 182.

<sup>117</sup> CELY GALINDO, Gilberto. Capítulos 14 y 15. Globalización y el rol de la bioética global. Cinco megatendencias del proceso de Globalización. En: Bioética Global. Bogotá, octubre de 2007



equilibrio entre la vida buena y la buena vida. En esta dinámica la bioética legitima su incidencia dialéctica en la acción y las prácticas sociales<sup>118</sup>. Siendo así, la Bioética favorece, articula, provoca, dinamiza conocimientos, creencias, experiencias, percepciones propias de los peritos y legos en asuntos de interés común<sup>119</sup>. "La bioética mundial debe evolucionar hacia una bioética social a escala mundial políticamente activa."<sup>120</sup>. Ante las explicaciones dadas, adicionalmente encuentro y por tanto propongo la bioética como acontecimiento educativo para los tiempos actuales.

## Bibliografía

- ACOSTA SARRIEGO, José R. *Bioética para la sustentabilidad*. La Habana: Publicaciones Acuario, 2002.
- CELY GALINDO, Gilberto. *Capítulos 14 y 15. Globalización y el rol de la bioética global. Cinco megatendencias del proceso de Globalización. En: Bioética Global*. Bogotá, Octubre de 2007
- Celso, Furtado Criatividade e dependência na civilização industrial. RJ, Paz e Terra, 1978.
- F. PARENTI. R. "Paradigma bioético y corporalidad" *Bioética desde América Latina, Año I, no 1*. Bioética y sociedad. Editada por el programa interdisciplinario de Bioética para la región. Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario, 2000. .
- PARENTI. R. Francisco. *Bioética y Biopolítica desde América Latina. En: Bioética para la sustentabilidad*. Dr. ACOSTA SARRIEGO, José R. La Habana: Publicaciones Acuario, 2002.
- NIÑO, Virgilio. *Seminario en el Doctorado de Bioética. Ciencia, Tecnología y sociedad*. Bogotá: Universidad el Bosque. Abril, 2008
- VESSURI, Hebe M C. De la transferencia a la creatividad. Los papeles culturales de la ciencia en los países subdesarrollados. Santiago de Chile: Universidad de los lagos. 2002 ISSN: 0717-6554
- VLADIMIR ZAMBRANO, Carlos. *Capítulo III, "Cultura y globalidad alternativa". En: Ejes políticos de la Diversidad cultural*. Colombia: Siglo del hombre editores. Universidad Nacional, 2004.

## Bibliografía complementaria

- BERLINGUER, Giovanni. *Bioética Cotidiana*. México: Siglo XXI. 2002.
- GILBERTO C, Galindo. *Bioética Global*. Bogotá: Universidad Javeriana. 2007
- BRONOSWSKI, Jacobo. *El ascenso del Hombre*. Bogotá: Fondo educativo iberoamericano, 1983.
- CADENA M, Luís Álvaro. "Complejidad y vida: algunas reflexiones ". *Revista colombiana de Bioética*. Vol. 1 No.2 Julio/diciembre 2006.
- CASTORINA, José Antonio, FERREIRO, Emilia, DE OLIVEIRA, Martha Kohl y LERNER, Delia. *Piaget y Vogotsky: contribuciones para replantear el debate*. Buenos Aires, Editorial Paidós. 1996.
- DOSSEY, Larry. *Tiempo, Espacio y Medicina*. Barcelona, Cairós 1986
- FROM, Erich. *¿Tener o Ser?* Bogotá, Fondo de Cultura Económica.1980.
- GOMEZ, S Alfonso y VASCO, Uribe Carlos E. *Las estructuras mentales colectivas*. Bogotá, Magisterio 2004
- HAWLEY, Amos H. *Teoría de la Ecología Humana*. Madrid, Tecnos. 1986.
- SANCHEZ GONZALEZ, Miguel. *La Investigación Bioética: Tipos, funciones y relaciones mutuas*. Cuadernos del Programa Regional en Bioética. No. 6. Universidad Bosque. Noviembre de 1998.
- SOTOLONGO, P.L., (2005). El tema de la complejidad en el contexto de la Bioética. En un estatuto epistemológico de la bioética. Coordinadores: .V. Garrafa, M. Kottow, A., Saad. México: Universidad Autónoma de México. Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la UNESCO. Disponible en Internet.

<sup>118</sup> En este caso la bioética en países latinoamericanos deberá poner un fuerte acento en justicia, equidad y solidaridad. En considerar quien tiene acceso a la tecnología médica. Salud pública, los derechos humanos, la libertad, la ciudadanía, la tolerancia y la participación democrática. F. PARENTI. R. Op., cit. p 180.

<sup>119</sup> Estos asuntos de interés común son todos aquellos productos de la curiosidad (ciencia: investigación, deseo de saber, conocer el entorno) y la supervivencia (tecnología: desarrollo de habilidades, políticas). Una ciencia puede ser una tecnología para otra ciencia. NIÑO, Virgilio. *Seminario en el Doctorado de Bioética. Ciencia, Tecnología y sociedad*. Bogotá: Universidad el Bosque. Abril, 2008

<sup>120</sup> F. PARENTI. R. Op., cit. p 180.



## **Tercera parte**

# **Conversación y emancipación**

## **12. Expresividad y comunidad. Hacia una emancipación en tiempos de riesgo social, mediante la conversación**

**Alejandro Zamudio Realpe\***  
Universidad del Quindío (Armenia)

### **Presentación**

En este texto planteamos básicamente una lectura y una propuesta. Una lectura, porque intentaremos leer y denunciar las características conforme a las cuales, en la sociedad contemporánea, peligrosamente, aumentan los grados de intolerancia, de indiferencia y distanciamiento social, tras el uso masificado de los medios de información y comunicación. Se verá entonces que estos peligros están dominados por algunos elementos con los cuales, hoy por hoy, conceptualizamos la realidad: ciber-lenguaje, cuerpos-virtuales, tiempos-virtuales, cortes y control. Esta situación, como veremos, plantea algunos paradigmas en torno a los cuales se desmoronan los vínculos que soportan ontológicamente la cohesión social, es decir, en torno a los que co-estamos presenten con-otros. Llegaremos entonces a dos cosas: **1)** que esto supone un rasgo inevitable de la sociedad de control, y **2)** que estos contextos precipitan un deterioro de la salud moral. Por otra parte, la propuesta consiste en reestablecer estos vínculos, es decir, fortalecer nuevamente la superficie en torno a la que ontológicamente somos-con-otros en cuerpos, tiempos y actos (presentes). Se argumentará entonces que en la conversación descansa este soporte, y que es urgente recuperar su importancia en aras de reconectar la vida moral y social de las comunidades. Llegaremos a dos cosas: **1)** que el ser de la conversación es la expresión, y **2)** que la expresión (modos de la expresión en Spinoza) nos emancipa del miedo, la amenaza y la incertidumbre.

### **¿Quiénes son los otros? El cuerpo como promesa o el cuerpo como amenaza**

Las motivaciones con las cuales se piensa la conversación como soporte ontológico de la vida social y comunitaria, hoy por hoy, saltan a la vista. Presenciamos una crisis de autosuficiencia, de comprensión y reconocimiento de nosotros y los otros, es decir, una crisis con la que se acentúa paradójicamente el distanciamiento moral en un mundo moralmente interconectado por las redes sociales, por la web,

---

\* Profesional en filosofía de la Universidad del Quindío. Coinvestigador del grupo APORESIS: grupo de investigación adscrito a la línea de estudio pedagogía, sociología y pragmática del programa de filosofía de la Universidad del Quindío. Docente en filosofía de la fundación innovarte (institución universitaria EAM. Armenia, Quindío).

por los “contactos virtuales”, etc. En esta crisis, el sentimiento con el cual asumimos las interacciones y roles (con los otros) son de absoluta incertidumbre, de inseguridad por lo que creemos que tenemos y podemos perder: *seguridad*. Eduardo Galeano cartografió muy bien esta incertidumbre cuando en su libro: *Patatas arriba, la escuela del mundo al revés* (1998), escribió: “... El mundo al revés nos entrena para ver al prójimo como una amenaza y no como una promesa” (p. 8). En otras palabras, como un riesgo que asecha nuestro espacio o que violenta la seguridad en torno a la cual seleccionamos y aplicamos los principios de un política-web: “si no estás conmigo, estas contra mí”, “si no te veo en fotos o escucho en publicaciones, no existes”, “si no me gusta tu comentario te elimino de mi muro”, etc.

Estos principios sobre los que la comunidad-web configura los niveles de confianza personal (seguridad-privacidad), no permite entonces un reconocimiento de lo que son los otros en ese terreno característico de la tolerancia. La competencia es el factor moral con el que se mide ahora las acciones y las omisiones del sujeto contemporáneo, es decir, sujetos distanciados, atomizados e intrincados en un océano de informaciones, de trinos, notas, espacialidades, etc. Zygmunt Bauman, argumentará justamente que esta crisis en torno a la que sentimos seguridad en los devenires del ciberespacio, desmorona cada vez más los vínculos a través de los cuales cartografiábamos superficies sólidas, lugares o *ethos* (comunes): familia, amistad, ciudad, comunidad. Desde esta perspectiva, este sentimiento de seguridad manifiesta, para Bauman, un verdadero riesgo, en tanto que estas superficies o lugares se desquebrajan, fragmentando así la consciencia en virtud de la cual reconocíamos la necesidad de *co-estar* con otro: la *cohesión social*. El riesgo que supone este resquebrajamiento consiste entonces en desligarnos moralmente de las relaciones que anteriormente establecíamos con los otros, es decir, vernos y establecer nuevas relaciones al margen de cualquier compromiso o contacto en el que, el pensamiento, no necesita sonido, gestos... *cuerpo*.

La fragmentación no solamente opera en el estrato social. El sujeto contemporáneo también puede economizar su espacio, alterando ontológicamente los márgenes sobre las cuales el pensamiento necesita un elemento esencial, a saber: un *cuerpo*. En esta interacción acontece lo que Fuchs, citado por Gibellini, llamará: *lenguaje genuino*; es decir, un acontecimiento conforme al que se manifiesta el lenguaje en su despliegue moral o expresivo. (1998, p. 75). Justamente, en el uso de un lenguaje genuino se robustecían los vínculos a través de los que, la familia (su comunidad), se constituía necesariamente como el escenario respecto al que el mundo social cohesionaba. De acuerdo con esto, la cohesión se establecía gracias a que estos vínculos estaban poblados por *tiempos-actuales*, es decir, intervalos en los cuales el despliegue moral o expresivo exigía la correspondencia necesaria entre lo que decían las palabras y la forma en cómo los movimientos, los gestos o braceos las representaban. En otras palabras, la ontología de las interacciones sociales acontece moralmente siempre que el pensamiento corresponda a un cuerpo; como decía Spinoza en su ética: “Por cuerpo entiendo el modo que *expresa* de cierta y determinada manera la esencia de Dios, en cuanto que se la considera como extensa (...)” (2000, p.77). Léase

esencia de Dios como pensamiento, *cogito*. Los tiempos-actuales que cartografían en el lenguaje genuino son entonces la extensión de la *cogitatione*. Ontológicamente la antropología argumenta que el contacto físico, la extensión del estado interior, fue un factor determinante para la cohesión social de los primeros humanos, por cuanto que los movimientos o los gestos corporales representaban toscamente los niveles de consenso o disenso de los miembros de un grupo social. En el momento en que estos grupos lograron articular sus primeras palabras, los gestos o expresiones se conjugaron, *escenificaron la comunicación*. El argumento de los antropólogos coincidiría, en este caso, con Spinoza:

Digo que pertenece a la esencia de una cosa aquello que, si se da, se pone necesariamente la cosa, y que, si se quita, se quita necesariamente la cosa; o sea, aquello sin lo cual la cosa y, a la inversa, aquello que sin la cosa no puede ser ni ser concebido. (2000, p. 78).

Sin embargo, las formas con las cuales buscamos comprender hoy la comunicación distan cada vez más del propio Spinoza. En primer lugar, porque el cuerpo-actual se sustituyó por cuerpos-virtual, es decir, estructuras miméticas (pasivas), remotas, anónimas y sectarias conforme a las que creemos co-extender recíprocamente los estados internos: los *afectos*. El correo electrónico, los emoticones, los memes, los chats, etc.; son entonces el paradigma contemporáneo de un *ciber-lenguaje*, es decir, un lenguaje que acorta caprichosamente las palabras, las emociones, el tiempo (...): la *expresión*<sup>121</sup> (la extensión del alma en Spinoza). Muy distante del lenguaje genuino, las interacciones que establece la moda del ciber-lenguaje apresuran la fragmentación de una superficie sólida, respecto a la que se percibía la cohesión (integración-convergencia) social (comunidad), tornándose en un espacio fangoso, efímero y moralmente endémico. En segundo lugar, esta fragmentación también repercute en el tiempo-actual, pues, los intervalos no basan la correspondencia entre el pensamiento y el cuerpo presente (la escenificación comunicativa), sino en cuerpos distantes o artificiosos, es decir, cuerpos encarnados en velocidades<sup>122</sup> las cuales desmontan permanentemente los roles y las escenas del *yo*, el *tu* y el *nosotros*. Estas velocidades, tal como las pensaba Bergson, se instauran entonces en el corazón del olvido o en la incapacidad de *co-estar* presente en la memoria, en la propia consciencia ontológica. En otras palabras, la conciencia-presente se ve alterada por la interferencia con la que estas velocidades sustituyen las impresiones: los conocimientos y re-conocimientos, por escuetas ilusiones o representaciones artificiosas<sup>123</sup>. La irreflexión y el desconocimiento son entonces el espejo a través del cual se mide este tiempo-virtual ¿Qué medimos? Pura desconfianza,

<sup>121</sup> Entiéndase expresión del siguiente modo: "(...) un grado intensivo de potencia (de la potencia de la substancia, y tiene una existencia perfectamente real, incluso si no está actualizado). En la medida en que esta intensidad se actualiza, se define como conatus (apetito, deseo, tendencia a preservar indefinidamente en la existencia), grado de potencia actual susceptible de aumentar o disminuir según ciertas determinaciones (...) Una vez ha sido actualizada, la relaciona determinada cierta afectividad del conatus: aptus, potestas, capacidad de ser afectado, que puede definirse, en circunstancias diversas, como potencia de actuar y potencia de padecer" (Pardo. 1990, p. 44).

<sup>122</sup> Según Lazarrato, citando a Tarde, "tecnologías de la velocidad, de la trasmisión, del contagio y de la propagación a distancia. (2006, p. 85)

<sup>123</sup> Estas velocidades no posibilitan las representaciones o impresiones duraderas y solidas; al contrario, dejan solamente estelas e imágenes difusas y desechas.

comodidad, simulación, despersonalización, eficacia (competencia), brevedad (entre más corto menos expuesto), indiferencia, etc. En el tiempo-virtual, el espacio ontológico en torno al que se manifestaba la co-extensión del ser (ha-cer) con-otros, se fragmenta, ocultando o velando sus actos y sus escenas. Es el tiempo del ocultamiento y el olvido del cuerpo, del pensamiento, de contactos, del *ser*. Cuántas veces, en familia, despersonificamos nuestro cuerpo, virtualizando, abstrayendo el tiempo legítimo, fragmentado las superficies conforme a las que plantábamos los alimentos que robustecían nuestra salud moral.

Con respecto a esto, Bauman (2003) expresará que: "Se ha acabado la mayoría de los puntos de referencia constantes y sólidamente establecidos que sugerían un entorno social más duradero, más seguro y digno de confianza que el tiempo que duraba una vida individual(...)". (p. 41). En estos puntos de referencia, o espacios ontológicos, la vida social justamente se exponía en la interacción-extensión de un cuerpo y en el empleo de lenguajes legítimos (y compartidos); por ejemplo, las congregaciones familiares en torno a las comidas, a los abuelos, en las comitivas, las esquinas, amigos, etc. Indudablemente, en estas interacciones era determinante la presencia (tiempo-actual), puesto que, con base en ella, las convergencias en las que acontecíamos eran más que episódicas. Las conversaciones, el uso de un lenguaje legítimo, robustecían entonces los compromisos o los lazos recíprocos en torno a los que entretejíamos territorios o domicilios, lugares de la expresión, o como los llamará Bauman: *círculos cálidos*.

Estos círculos son como: "(...) tejados bajo el que cobijarse cuando llueve mucho, como una fogata ante la que calentar nuestras manos en un día helado (...)". (Bauman, 2003). Puesto así, la metáfora con la que Galeano nos convida a tomar al prójimo como promesa, resulta esclarecedora en varios puntos: **1)** Que en los domicilios de la expresión co-existimos en la correspondencia y la yuxtaposición permanente del cogito (el pensamiento) y la extensión (el cuerpo), es decir, como un *siendo, sabiendo y obrando*; **2)** que en esta correspondencia las palabras se actualizan y se hacen vivaces en tanto presente<sup>124</sup>, **3)** que el mundo plegado (el mundo experimentado o vivido) se manifiesta en diversos modos de la expresión: decir, actuar, tocar, fruncir, etc.<sup>125</sup> **4)** que las superficies ontológicas se fortalecen en la convergencia o en las interacciones de cuerpos-presentes, es decir, en un acercamiento mutuo en virtud del que el pensamiento se extiende, se actualiza sobre un cuerpo, cohesionando verdaderamente la experiencia social (comunitaria). Justamente en esta experiencia aproximamos cálidamente desmoronando las distancias frías que dominan los tiempos-corte, las amenazas del olvido y los solipsismos con respecto a los que suponíamos la existencia simplemente de un pensar. El cuerpo no es lugar para engaños; al contrario, como pensará Spinoza, el ser *es* en potencia y acto: "Lo primero que constituye el ser actual del alma humana, no es otra cosa que la idea de una cosa singular, que existe en acto (...)". (2000, p. 85). Con Spinoza comprendemos mejor que la

<sup>124</sup> Se actualizan constantemente como deberes del alma.

<sup>125</sup> La comunicación humana, de acuerdo con las monadas de Leibniz, no se constituye de acuerdo con una única puerta que se abre; sino, cómo se abre esta puerta mientras se abren también múltiples ventanas.

existencia es inmanente, y que, "si el objeto de la idea que constituye el alma humana (pensamiento), es un cuerpo, no podrá suceder nada en ese cuerpo, que no sea percibido por el alma" (p. 86).

Ahora bien, el ocultamiento del ser opera en proporción inversa. Es decir, desarraigando de su superficie ontológica la base en torno a la que se soportan sus dos primeras bases. La inestabilidad hace entonces que el peso se ejerza indistintamente sobre las márgenes de la superficie, cerrando ventanas y dejando entreabierta solamente su puerta. El lenguaje, la expresión, la experiencia y las convergencias se atomizan en cuerpos inconexos, anónimos y distantes. Los círculos pierden luz, la oscuridad produce miedo. Bauman dirá lo siguiente:

... la desvinculación entre los medios de vida y el hogar, la otra cara de la separación. Se concibió y se percibió como un acto de desposesión, como desarraigo y expulsión de un hogar definible. Era preciso desvincular primero a hombres y a mujeres de la red de los lazos comunales (...) para poder desplegarlos más tarde cuando fueran obreros fabriles. (2003, Pág. 24)

El hogar (ser) con otros se fragmentó en pequeños trozos, se cortó el tiempo y se rechazó el presente: *cuerpo-en-acto*. Hombres y mujeres virtuales son el paradigma con el cual trivializamos hoy el pasado y con el que hinchamos el futuro. Lo interesante de todo esto es que se evidencia una característica particular de la sociedad contemporánea, a saber: el *control*. Es mucho más fácil frenar a cuerpos distantes y virtuales, es decir, descifrar breves estelas de ciber-lenguajes, tiempos-cortos, sombras e ideas desprovistas de superficies de expresión, de actualidad; que mucho más difícil resulta asediar espacios, cuerpos, tiempos o lenguajes sólidos, afectivos y/o convergentes. *Si anteriormente la disciplina naturalizaba el castigo, el control hoy naturaliza la indiferencia*. Esta patología moral que nos precipita a la intolerancia y la despersonalización de lo que somos y debemos ser-con-otros (comunidad), muestra también que los domicilios o lugares ya no son superficies de la expresión; sino del ocultamiento, en el que las palabras pierden cada vez más legitimidad, en el que el mundo de la experiencia vivida se repliega o abrevia y en el que la cohesión social se debilita en tanto que los lazos del presente con los cuales convergía el cuerpo-actual, se remplaza por grilletes (pozos-virtuales) en los que no es posible ningún acercamiento (solipsismos). Este distanciamiento moral es, paradójicamente, el efecto indiscutible de la intercomunicación social y cultura. Es la nueva política-web en la que cuenta lo que digo, más que en cómo y por qué lo digo, en cómo ejerzo control en lo que dicen los otros, cómo excluyo y desecho al otro (del *me gusta*). En este sentido, Maurizio Iazzarato concluirá que este paradigma social y político:

Consiste en repartir la multiplicidad en el espacio (cuadricular, encerrar, excluir, poner en serie), ordenarla en el tiempo /corte/ (descomponer el gesto, subdividir el tiempo, programar el acto) y componerla en el espacio-tiempo /breves/ para extraer de ella efectos útiles (...). (2006, Pág. 76).

En este contexto, la ontología social queda confinada en un espacio cerrado, descompuesto y breve. Se elimina la complejidad de las interacciones; puesto que, cerradas sus ventanas, los modos de la expresión, los mundos o la realidad solo tendrán acceso por pequeñas zonas entreabiertas, impidiendo "furiosamente que una infinidad de otros mundos posibles pasen la realidad. Bloquean y controlan el ser" (2006, Pág. 81). La acción entre cuerpos cambiará, la influencia será entonces



a distancia. Por lo tanto, la virtualidad de los cuerpos, los cuales hace ver espacios débiles y tiempos breves, constituyen superficies estratégicas conforme a las que se diseña peligrosamente el mundo social: "(...) En las sociedades de control, las relaciones de poder se expresan por la acción a distancia de un espíritu sobre otro espíritu, por la capacidad de los cerebros de afectar y ser afectados, mediatizada y enriquecida por la tecnología (...). (Lazzarato, 2006, Pág. 85).

En esta superficie virtual, como dice Eduardo Galeano, estamos presos del miedo. Conviene preguntarnos entonces ¿cuál es el factor determinante que debemos nuevamente asir para dar solides o soporte ontológico a la vida social y comunitaria, es decir, a los círculos cálidos, a los domicilios de la expresión, de la convergencia, de *co-estar* en cuerpos-presente y tiempos-presentes? Ya lo habíamos adelantado en las primeras líneas escriturales de este texto, es decir, ya habíamos dicho que era la *conversación la superficie ontológica en virtud de la cual la cohesión social cartografiaba terrenos sólidos, ethos comunes*.

### **El ser de la conversación: de la expresión a la comunidad**

Si estamos presos del miedo, como dice Eduardo Galeano, se hace necesario que emancipemos de los peligros. Es necesario si queremos despejar los riesgos que constriñen las interacciones humanas: su cohesión y convergencia. La principal característica de este constreñimiento es la incertidumbre o la desconfianza que se posa en la superficie social, desligando a los individuos en su *co-estar* presente, despersonalizando los contactos y abreviando el tiempo legítimo en cortes de la expresión (pensamiento-cuerpo): recortes en los que simplificamos las palabras en chats, redes sociales, el *net*, etc. Estos flujos inconexos de ciber-lenguaje aumentan entonces los grados de intolerancia social y cultural, por cuanto que las malas interpretaciones y la irreflexión debilitan la superficie ontológica del ser-con-otros; además, de ser signos de un tiempo en los que peligrosamente adulteramos el propio lenguaje. Hoy por hoy, un niño a los cinco o seis años tiene más destrezas en el manejo del IPAD, las redes sociales, YouTube, etc.; que en el buen uso y desarrollo adecuado de su lenguaje; a los diecisiete o dieciocho años no quiere o sabe qué es **conversar**.

En tal sentido, la conversación se perfila nuevamente como el factor indispensable para reestablecer los puntos de referencia con los que sólidamente fortalecíamos los vínculos: la familia, los amigos, etc. Por cuanto que, y manteniendo la coherencia en los términos, la conversación, o el uso genuino de un lenguaje, es el anclaje del *co-estar*, es decir, del ser-con-otros en tiempo-presente y cuerpo-actual. Spinoza, hasta donde sabemos, no escribió tratados sobre la conversación, pero podemos decir que en el conversar se manifiesta el *ser* en potencia y acto, pues, las ideas son extensiones que emanan de la propia naturaleza de los individuos<sup>126</sup> en su *co-estar* actual: en la pura expresión. Tanto en la conversación,

<sup>126</sup> En la conversación, entenderemos que el individuo es, desde este punto de vista, "el grado intensivo en el que se expresa (que pre-existe y sobrevive a su actualización)". Por cuanto que, las relaciones características de este (estos) individuos es "relación entre partes extensivas (que no tienen existencia por sí mismas, sino que se reúnen por "infinidades" para entrar en esas

como en el mismo Spinoza, el pensamiento no puede ser trascendente al cuerpo, es *inmanente*, toda vez que percibir y padecer son, en distintos grados, modos de la misma expresión. En la conversación percibimos y padecemos, por cuanto que ella re-conocemos a otros e intentamos comprender-nos a sí mismos. Es necesario entonces un cuerpo-presente respecto al cual las palabras reconforten el tiempo (actual) y fortalezcan la superficie moral, del deber-hacer-con-otros, de manera que desvelemos nuestros actos o representemos nuestras escenas. Dice Spinoza:

(...) cuanto más apto es un cuerpo para hacer o padecer más cosas a la vez, más apta que las demás es su alma para percibir a la vez más cosas. Y cuanto más dependen de él solo las acciones de un cuerpo, y menos concurren con él en su acción otros cuerpos, tanto más apta para entender distintamente es su alma. (2000, p. 87).

De acuerdo con esto, la conversación es un devenir del alma y el cuerpo: (su ser es expresar); arraiga en su superficie ontológica la base conforme a la cual soportan sus primeras bases, el peso entonces se despliega distintamente por la superficie haciendo que las márgenes y los centros balanceen en armonía, abriendo ventanas y pateando puertas. Se rompen las distancias, las experiencias y acontecimientos se multiplican, entretienen y exponen unos con otros. Los círculos conquistan luz, la calidez produce seguridad. La restitución del ser en la expresión es también una restitución del ser-con-otros, es decir, una vuelta a la comunidad, al entendimiento natural (no artificioso), a la memoria (re-cuerdo): *hogar*. En esta superficie el tiempo reestablece el presente dando importancia al pasado; en otras palabras, a la experiencia de entendimiento y autosuficiencia conforme a la cual las comunidades entramaban vínculos, o sea, co-existían como cuerpos-presentes (tiempo-actuales): afecciones activas, intensidades, despliegues del mundo vivido ¿*Cuáles?*: relatos, cuentos familiares, lúdicas grupales, etc.

Vemos entonces que la conversación es un acto promisorio (léase promesa en Galeano), que en tanto expresión es soporte ontológico de la comunidad: su *tiempo* y su *lenguaje*<sup>127</sup>. Si para las sociedades de control es mucho más fácil frenar cuerpos-virtuales, distantes, breves y fragmentarios; tanto más difícil les resulta asediar espacios o cuerpos sólidos, afectivos y presentes. De ahí que, la conversación es un acto (presente) de resistencia frente a la intolerancia y la desconfianza de asirnos como comunidad, *co-estar* moralmente. Una gota (individuo) desaparece fácilmente por la fuerza que ejerce la ventisca sobre su cuerpo, un océano (comunidad) ni por la fuerza tres o cuatro huracanes. El terreno de la conversación no es entonces la información, es la expresión; no es la ciencia,

---

relaciones). En el individuo actual, la composición de partes extensivas tiene por consecuencia la producción de distintas afecciones, que pueden ser activas o pasivas (...), Tales afecciones colman la afectividad del conatus porque tales partes extensivas entran en relación característica correspondiente a un grado singular de intensidad (potencia). (Pardo. 1990, p. 44).

<sup>127</sup> En ella los individuos: "se actualizan cuando una infinidad de partes extensivas componen una relación característica que corresponde a una esencia singular. Pero los encuentros de los cuerpos dan lugar a nuevas composiciones: una gota de agua se compone porque una serie de moléculas son extrínsecamente determinadas a entrar en una relación que corresponde a la intensidad, que es como su nombre propio. Pero si otra gota choca con ella, se compone en su caso, un nuevo individuo... (1900, p. 45).

es la poesía; es decir, la narración-creación de los posibles. Su pedagogía es sinestésica.

Con seguridad, en el mundo de la información, la separación de la superficie es fundamental, pues, lo que acontece debe examinarse en pequeñas fracciones, de manera que sea más breve la producción y el reciclaje de imágenes conforme a las que la representación será sometida. Lazarrato lo entiende en estos términos: "(...) en las teorías de la información las cosas están allí, ya listas, -el objeto, los medios lingüísticos de su representación, el propio artista (el público) con su visión del mundo, (...) con la ayuda de medios ya forjados ... refleja un objeto ya hecho" (2006, pág. 144). Por su parte, en los terrenos de la conversación siempre habrá algo por decir, puesto que el acontecimiento o el mundo de la experiencia vivida tendrán a disposición una superficie sólida, un soporte ontológico o un hogar de puertas y ventanas abiertas por las cuales el *ser* se ilumina y actualiza permanentemente. Lazarrato comentará: "La conversación representa el medio vivo, el agenciamiento colectivo de expresión donde se forjan los deseos y las creencias que constituyen las condiciones de toda formación de valores" (Ibid. 148). En otras palabras, la conversación es la condición ontológica en torno a la cual la comunidad *se* agencia en bloques colectivos de expresión; por lo que, más allá de banalizar lo cotidiano, esta práctica representa una potencia constitutiva que actúa en el corazón mismo de los hábitos, de las creencias y valores de la comunidad, es decir, en el terreno de su propia memoria ontológica. En este sentido, la conversación es emancipadora pues rompe los grilletes con los cuales la vida del *ciber* empoza la experiencia a lugares distintos y lejanos; es decir, el miedo de vernos tan cerca y a su vez tan lejos. Lazarrato concluirá, en la conversación "(...) mi propia expresividad encuentra todas las palabras habitadas ya por la expresividad del otro. Hablar es entrar en una relación dialógica de aprobación con las palabras ajenas (...) es apropiarse de a palabra del otro" (2006, Pág. 149).

## **Bibliografía.**

- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidad, en búsqueda de seguridad en un mundo hostil*. Madrid (España), Editorial. SIGLO XXI. 2003.
- GALEANO, Eduardo. *Patatas arriba, la escuela del mundo al revés*. Madrid (España), Editorial. SIGLO XXI. 1998.
- GIBELLINI, Rosino. *La teología del siglo XX*. Maliaño, Cantabria (España), Editorial: Sal Terrae (1998).
- LAZZARATO, Maurizio. *Por una política menor: acontecimiento y política*. Madrid (España), Editorial. Traficante de sueños. 2006.
- PARDO, José. *Deleuze: violentar el pensamiento*. Madrid (España), Editorial. CINCEL. 1990.
- SPINOZA, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid (España). De la edición y traducción de Atilano Domínguez. Editorial. TROTТА. 2000
- ZOURABICHVIL, François. *Deleuze, una filosofía del acontecimiento*. Editorial. AMORRORTU. 2004.

## **13. Necesidad de la conversación argumentativa**

**Jairo Urrea Henao**<sup>128</sup>  
Universidad del Quindío (Armenia)

### **Presentación**

Ante la creciente proliferación de la violencia debido a la concentración de masas humanas en sociedades colmena es necesario para las comunidades contemporáneas aprender a conversar argumentativamente para poder convivir con las diferencias que caracterizan a los individuos.

Amparo Tusón Valls en su libro: *Análisis de la conversación* (1997), en sus observaciones sobre la actividad de comunicarse que frecuentan los humanos, encuentra que hay una generalizada que ella llama conversación espontánea; que podemos observar en las ciudades cuando las personas se encuentran en los diferentes espacios sociales; otras que llama semi-formalizada como las tertulias donde hay unos principios y unas reglas para llevarse a cabo; y por último unas formalizadas, como el debate y la entrevista.

¿Por qué la conversación donde prime la argumentación no es el pilar de una sociedad desde donde se potencien los individuos y se construya tejido social como piensan hombres de la talla de Chaim Perelman, Karl Popper o Jürgen Habermas?

Un problema fundamental es el tener sociedades cada vez menos democráticas donde la opinión pública y la discusión al interior de las comunidades ha ido desapareciendo, obstaculizando el libre ejercicio de la conversación como contacto intelectual o el contacto de los espíritus se manifieste. Esto ha permitido dos fenómenos mundiales escenificados en guerras que son unas de las múltiples consecuencias que ha dejado como secuela el no ejercicio democrático.

El primer acontecimiento, lejano del tiempo presente, fue la conquista de los imperios sobre lo que se denominó como Tercer Mundo. Pero nos centraremos en el caso de América, y sobre todo América latina; que fue una catástrofe comenzada con la conquista del nuevo continente. Quienes conquistaron y colonizaron las nuevas tierras se dedicaron al exterminio de los nativos y trajeron a colonizar a personas de muy poca cultura. El segundo, más reciente, sucedió cuando el mundo civilizado se enfrascó en las dos Guerras Mundiales sucedidas en la primera mitad del siglo XX.

---

<sup>128</sup> jairou@uniquindio.edu.co. Telf.3117296101. Colombia. Armenia Quindío. La necesidad de la conversación argumentativa. Universidad del Quindío. Eje temático: Teorías emancipatorias. Títulos: Licenciado en Literatura Universidad del Valle. Maestría en Filosofía Universidad del Valle. Maestría en Lingüística Universidad Tecnológica de Pereira

Los sobrevivientes se preguntaron qué había sucedido con el humano; algunos intelectuales de varias disciplinas de todo el planeta se pusieron a reflexionar sobre qué pudo haber causado semejante locura que llevó a la ruina a la mayoría de pueblos aborígenes y a los países europeos.

Fuera de las posiciones geopolíticas manejadas por las multinacionales que sacarían partido de las guerras, estaba en el fondo una base que permitió que la juventud entrara en esta "fiesta de las balas" (título de uno de los cuentos del mexicano Martín Luis Guzmán), su incapacidad de reflexionar, argumentar, conversar. Los problemas, los conflictos, las decisiones eran resueltas a punta de falacias, gritos y agresiones físicas.

Pero ¿qué había pasado? En el primer caso la voracidad de los imperios por conquistar, saquear y ampliar su poder con su sed de oro los llevó a destrucción de otras culturas. En el segundo caso, La Revolución Industrial de mediados del siglo XIX había acelerado el consumo y los jóvenes abandonaron la meta de hacer los estudios superiores con el fin de salir a trabajar para ganar dinero y poder consumir. El nuevo dios se llamaba dinero: "Time is money". Todo se puede comprar incluso la "felicidad", también la vida de los otros, se puede pagar para que eliminen a alguien que estorba a los intereses personales de un individuo. El prestigio de las personas ya no lo marcaba su cultura y sus títulos universitarios sino la capacidad de portar y hacer dinero.

Muchos de esos intelectuales llegaron a la conclusión de que había que devolverle la capacidad de hablar a los jóvenes y se dedicaron a construir una serie de manuales, herramientas útiles, que le sirvieran a los hombres de apoyo para lograr desarrollar sus facultades comunicativas y no dejarse llevar por los sentimientos y emociones que es donde trabajan los medios de información masivos, la publicidad y la propaganda política.

La pretensión de este ensayo es hacer un diagnóstico de este fenómeno siguiendo la perspectiva de algunas de esas descripciones propuestas por algunos teóricos que nos permitirán ver de una manera práctica una radiografía estructural que no permitió que tanto en Europa como en América Latina se accediera a competencias comunicativas que conducirían a una conversación argumentada.

### **El principio comunicativo**

Comenzaremos con el proceso de adquisición de una lengua por una persona. Nos plantea Humbert Boada en su libro: *El desarrollo de la comunicación en el niño* (1992), que ésta se desarrolla en cuatro etapas, no necesariamente delimitadas, sino que una es el progreso de las otras arrastrando lo conquistado en todo el proceso.

La primera etapa denominada expresiva que va desde que el niño nace, o es arrojado al mundo, donde debe ingresar a una cultura humana que está basada en el aprendizaje de un idioma que le permitirá convertirse en un sujeto social reconocido como tal cuando puede, primero construir un diálogo interior y después con los otros individuos de la sociedad que practica el mismo lenguaje.

Tanto Wittgenstein como Austin mencionan en sus investigaciones la existencia de un lenguaje primitivo que es la base de las lenguas que hoy se hablan. Ambos apuntan a que éste está constituido de gestos y sonidos. Nos dice Wittgenstein en sus Investigaciones filosóficas:

El lenguaje debe servir a la comunicación de un albañil A con un ayudante B. A construye un edificio con piedras de construcción; hay cubos, pilares, losas y vigas. B tiene que pasarle las piedras justamente en el orden en que A las necesita. A este fin se sirven de un lenguaje que consta de las palabras "cubo", "pilar", "losa", "viga". A las grita -B le lleva la piedra que ha aprendido a llevar a ese grito-. Concibe éste como un lenguaje primitivo completo (Wittgenstein, 1988. 19).

El niño emplea esas formas primitivas de lenguaje cuando aprende a hablar. El aprendizaje del lenguaje no es aquí una explicación, sino un adiestramiento (Wittgenstein, 1988. 21).

Por otra parte, Austin en su libro: *Cómo hacer cosas con palabras* (1990), refiriéndose a los enunciados realizativos, dice:

En muchos casos es posible realizar un acto exactamente del mismo tipo, no con palabras, escritas o habladas, sino de otra manera. Por ejemplo, puedo apostar colocando una moneda en la ranura de una máquina automática. Podríamos entonces transformar la correspondiente proposición anterior de alguna de estas maneras: "decir ciertas pocas palabras es apostar", o "apostar, en algunos casos, es simplemente decir unas pocas palabras", o "decir simplemente algo determinado es apostar" (Austin, 1990. 48).

Austin considera que hubo unas formas primitivas de comunicación que constaban de gestos y/o sonidos que se fueron convirtiendo en fórmulas lingüísticas para evitar ambigüedades en lo que se quería expresar o comunicar. Podríamos decir que esto también sucede con el niño cuando está dando el paso para acceder a un idioma. Por ejemplo, señala y nombra a casi todos los animales familiares como "guauguau"; onomatopeya que imita el ladrido del perro.

Agregaríamos al esquema de Boada una etapa de transición que está entre la expresiva a la comunicativa. Los psicólogos han dado cuenta de este proceso mediante sus observaciones. El nombre que se le da a este fenómeno es el de "Estadio del Espejo". Nos dice Estanislao Zuleta en su libro, *El pensamiento psicoanalítico* (1985):

Esto se puede observar experimentalmente: se mantiene al niño frente a un espejo y hay un momento en que ya es muy claro que se reconoció: se sonríe (Zuleta. 1985. 55).

Allí recuerda una observación que hace Sigmund Freud y que es aleccionadora. En una visita que realizó el psicoanalista a su hermana quien tenía un niño pequeño, ocurrió la siguiente escena: fueron ambos a acostar al bebé en una cuna con corral; había algunos objetos para que el niño se entretuviera con ellos. La madre lo arropó y junto al hermano mecieron la cuna y ella entonó una canción infantil. Cuando parecía que se había dormido salieron en puntas de pies y apagaron la luz; inmediatamente el bebé estalló en gritos. Encendieron la luz y regresaron a la actividad de hacerlo dormir. Pero la escena se repitió varias veces hasta que la madre decidió, como lo hacen muchas, decir "¡Que reviente!"

Freud, como buen investigador se deshizo de su hermana con alguna disculpa y regresó para observar al niño a través de una ventana. El chico cansado de llorar renunció a su estrategia y tomó un carrete de hilo y cogiendo el cabo del hilo bajó el carrete por entre las barandas y expresó con cara huraña "To" y cuando lo subía expresó con cara alegre "Ta", esta actividad la realizó varias veces hasta que se fue quedando dormido. Zuleta comenta sobre este fenómeno lo siguiente:

Las formas primordiales del lenguaje son parejas fonéticas en oposición, generalmente, que remiten a otras parejas de oposición. Freud, con la observación de un sobrino, construye un ejemplo que se ha hecho clásico, incluso entre los lingüistas, de cómo el niño empieza a entrar en el lenguaje (Zuleta. 1985. 56).

Agrega que es similar al acto que se da cuando un niño se descubre ante el espejo. Y luego está más generalizado en sus estrategias cuando juega. Y propone un interesante análisis:

Es decir, había ya una primera oposición fonética simple: "a" - "o", como emblema general de toda oposición de presencia ausencia de sí mismo y de todos los objetos importantes en el mundo. Y del intento de manipular la ausencia y la presencia, no soportada como algo que es vivido sin más qué hacer, sino producida por él como una actividad en el juego "a-o". Esto ya es lenguaje, todavía no un idioma; el idioma es conversacional. Es un lenguaje en el sentido de que las parejas de oposiciones de sonido remiten a parejas de oposiciones de sentido (Zuleta. 1985. 56).

Si bien no es el uso de la lengua en una conversación sí es un constructo básico de ella. Es, se podría decir, tratar de volver lenguaje los acontecimientos que afectan al niño para comprenderlos. Sigamos aún a Zuleta:

El niño comienza por ese lado a construir un lenguaje, no es sino que sus oposiciones binarias iniciales se especialicen: "a"- "o" son generales, pero él podría poner "mo - ma" para la mamá, "to - ta" para él y "co - ca" para otra cosa y va formando así un lenguaje que se puede seguir subdividiendo, porque ya tiene el mecanismo interno del lenguaje, que es al mismo tiempo el mecanismo de reconocimiento de sí como objeto, como algo que se puede perder, desaparecer del espejo, desaparecer como desaparece la madre, es decir, como algo que es normal. El niño accede al lenguaje cuando accede a la ausencia y así mismo como objeto que se puede ausentar (Zuleta. 1985. 56-57).

La propuesta del lingüista Noam Chomsky tiene aquí una extensión que permite nutrir su teoría de la gramática generativa y de facultad innata de aprender un lenguaje. Así como nacemos con piernas que nos permitirán caminar, correr, danzar, etc., también nacemos con la facultad de hablar que se encuentra en la Zona cerebral del habla: área de Broca y en el área de Wernicke. Tanto aprender a usar las piernas como hablar requieren de estímulos externos. Estas dos áreas cumplen unas funciones específicas que permiten que el fenómeno del habla se realice.

Es la manera de resolver un conflicto que le produce angustia usando gestos (movimientos) y lenguaje gutural. Está ingresando en la cultura, está haciendo una forma de vida que Wittgenstein llama juegos de lenguaje en sus investigaciones filosóficas. Este fenómeno se puede observar de manera más elaborada y compleja en lo que llamamos "juegos de niños" con los cuales el impúber se entrena para ingresar al mundo de los mayores y alcanzar el reconocimiento social y su identidad.

El segundo momento Boada lo denomina etapa comunicativa que se caracteriza por la capacidad del infante de desarrollar la facultad de dialogar interiormente, es decir, reconocerse como sujeto. Dicho diálogo interior está poblado de imágenes y palabras que nombran las personas, los objetos y las cosas. Aprende a moverse en su entorno familiar reconociendo los hechos con nombres, frases y oraciones que le señalan parte de cómo funciona el mundo en su entorno. Ya puede, como lo señala Wittgenstein, recibir un recado y transmitirlo a otra persona con sus propias

palabras; ir de compras a una tienda y regresar con lo que se le ha pedido que compre.

La tercera etapa la llama Boada: etapa pragmática. Es el momento en que el joven tiene las competencias lingüísticas para hablar un idioma y lo usa para moverse en la sociedad de una manera pragmática.

John Austin nos permite con su segunda propuesta sobre los actos de habla explicar este fenómeno. Nos dice el filósofo que cuando hablamos hacemos por lo menos tres actos: un primer acto que denomina locucionario, que consiste en usar una lengua, por ello también le da el nombre de acto lingüístico. Está compuesto por tres mini actos: el primero llamado mini-acto fónico que consiste en producir fonemas que se convertirán en palabras. El segundo se denomina mini-acto fático, que consiste en llevar esos fonemas convertidos en palabras a una caja gramatical que posee unas reglas para armar oraciones e hilarlas con conectores lingüísticos. Y un tercer mini-acto rético en el cual se le da algún sentido y referencia. Como por ejemplo decir: "El toro va a atacar". Esta oración la entendemos en el sentido de suponer la escena, pero no sabemos para qué y por qué fue dicha.

Entonces, el segundo acto lo llama Austin, acto ilocucionario o fuerza ilocucionario. Aquí aparece el sujeto que habla que es quien le pone la intención o fuerza ilocucionaria a lo que dice. Para explicar este acto Austin ha diseñado una fórmula extraída de la lógica que dice: "Cuando digo "p" hago q", cuando digo una proposición hago un acto, de ahí el título de su libro: "Cómo hacer cosas con palabras".

Dicha fuerza que emplea el hablante al usar el acto locucionario, o sea, al usar una lengua, busca obtener con ese corpus lingüístico un objetivo: advertir, aconsejar, insultar, adular, etc. Lo que se dice no es lo mismo que lo que se pretende lograr con lo dicho. Volvamos al ejemplo arriba expuesto: "El toro va a atacar" se completa su sentido y referencia si sabemos quién lo dice y con qué intención lo hace. Si es un locutor que narra una corrida de toros sabemos entonces que está describiendo; si es un señor que grita en un potrero, sabremos que está advirtiendo; o si es una persona que en una junta le dice a su compañero del lado refiriéndose a su jefe le está previniendo, etc.

La fuerza ilocucionaria que imprime el hablante a el acto locucionario debe tener en cuenta el contexto, las normas sociales, los rituales comunitarios para que las condiciones sean favorables a sus intenciones. De lo contrario sucedería como aquel pasaje de El principito en que, al visitar al rey de un asteroide, mientras conversa con él, bosteza debido al cansancio, el rey le dice que es contrario al protocolo bostezar delante de él, El principito le dice que no puede evitarlo, entonces el rey le ordena que bostece, y El principito, le replica que así no lo puede hacer. Entonces el Rey se acomoda a las circunstancias y le ordena bostezar o no bostezar.

Y por último, viene el acto perlocucionario o consecuencia perlocucionaria donde aparece el oyente o interlocutor que es la persona que interpreta lo que el hablante le quiere dar a entender con lo que dice buscando una intención que lo mueva a hacer o dejar de hacer.



Es una etapa signada por la conversación en la cual los individuos buscan ser reconocidos socialmente y también acomodarse socialmente. Por ello, cuando hablan con otros están calculando costo beneficio de sus intervenciones. Las conversaciones espontáneas como las llama Amparo Tusón, no hay un tema prefijado, sino un contacto social del que también habla Malinowski y Jakobson, un estar en el mundo social buscando acomodo y reconocimiento.

El desplazamiento de las poblaciones y comunidades hacia las grandes ciudades ha atomizado a las personas y la conversación fue perdiendo el sentido de hacer comunidad, fortalecer el tejido social. Ahora la conversación es para repetir el formato que imponen los medios masivos de información y sobre todo para hacer chisme, devorar el pellejo de un ausente en un acto caníbal generando violencia.

La cuarta etapa denominada: competencias comunicativas que es la culminación de la adquisición completa de sus capacidades comunicativas. En esta etapa la educación juega un papel preponderante. Pero, desafortunadamente no ha funcionado así, las causas son múltiples y lo que habría que hacer es reformar estructuralmente las políticas educativas para que la educación cumpla su misión de formar ciudadanos que mantengan una sociedad democrática y digna de ser habitada.

En esta etapa el individuo desarrolla su capacidad de leer, interpretar, escribir, argumentar e investigar. Desde hace mucho tiempo se ha diagnosticado por parte de las universidades que los jóvenes que ingresan a las instituciones superiores la mayoría adolecen de estas competencias, y se ven en la necesidad de emprender programas para medio enrutar a los estudiantes. Las consecuencias son muchas y graves, una, profesionales sin ética y poca moral que terminan de ladrones de cuello blanco pues no superaron la práctica de la bestia astuta.

Cuando no se desarrollan las competencias comunicativas tenemos una sociedad que se dedica, como una fiera astuta, a buscar la manera de obtener beneficios egoístas, y para ello necesita calcular cómo montarse y quitarles a los otros sus pertenencias y sus lugares conquistados. Esta es una característica propia de los animales, como lo muestra el etólogo Konrad Lorenz en su libro: Sobre la agresión: el pretendido mal (1978), que también se desata en el hombre, que es un animal evolucionado, cuando no desarrolla su capacidad de razonar. Otra perspectiva está en el libro: El escarabajo sagrado que compiló el astrofísico Martín Gardner (1986) en el ensayo que lleva este mismo nombre de Jean Henri Fabre, donde señala que en su observación del comportamiento de los coleópteros carroñeros quienes se ingenian estrategias para quedarse con el botín de sus compañeros.

Los niveles de agresividad a que se ha llegado en las sociedades que se concentran en grandes urbes rayan con un estado de guerra donde los espíritus se han armado los unos contra los otros.

### **La necesidad de argumentar**

La importancia de esta reflexión consiste en la imperiosa necesidad que se tiene hoy en día de aprender a ejercer el derecho a opinar y a ser libres de pensamiento. Nunca antes se ha sentido tal necesidad ante la creciente ola de

violencia ejercida por las instituciones que buscan controlar y usurpar el derecho a la opinión.

Dice Chaïm Perelman en su *Tratado de la Argumentación*, en el apartado intitulado: Argumentación y Violencia que: "Se puede, en efecto, intentar obtener el mismo resultado ya sea mediante la violencia, ya sea mediante el discurso que tiende a la adhesión de los espíritus" (106). El escoger una u otra depende de lo que se pretenda entender por ser humano. Por ejemplo si un grupo social se considera superior a otro, no está interesado en dialogar con el inferior, sino en imponerle sus criterios y "verdades"; de igual manera sucede con un gobierno autoritario que representa una clase privilegiada, verá al resto de la población como rebaño que hay que controlar; y en esta misma perspectiva un maestro que considera que sus alumnos son ignorantes y perezosos, les impartirá una pedagogía de amo a esclavo, o el empleador que trata a sus empleados como sirvientes sumisos y autómatas o el padre que está convencido de que sus hijos le deben obediencia se "comunicará" con ellos a través de órdenes. En todos estos casos se llega a unos resultados esperados por medio de la coerción. Infiere Perelman de lo anterior que:

En función de esta alternativa, se concibe con más claridad la oposición entre libertad espiritual y coacción. El uso de la argumentación sugiere que se ha renunciado a recurrir únicamente a la fuerza, que se atribuye un valor a la adhesión del interlocutor, conseguida con ayuda de una persuasión razonada, que no se le trata como si fuera un objeto, sino que se apela a la libertad de pensamiento" (Perelman-Olbrechts-Titeka., 1989. 106).

Para usar una analogía común en algunos pensadores, es pasar de un estado de comunicación vertical, jerarquizada, a una de dirección horizontal, donde los interlocutores dialogan en igualdad de condiciones. En la cual ponen en práctica algunas máximas para la comunicación entre ciudadanos, como: saber que el otro también piensa, colocarse en el lugar del otro, escuchar al otro, discutir contra sus argumentos y no contra la persona, saber que no hay verdades inamovibles, que es necesario llegar a consensos, sólo para mencionar algunas, es decir evitar las falacias de las que nos habla Copi-Cohen en su libro: *Introducción a la lógica*.

Por ello plantea Perelman que: "El recurso a la argumentación supone el establecimiento de una comunidad de espíritus que, mientras dura, excluye el empleo de la violencia" (106). La retórica nació en la democracia, y para que haya democracia es necesario que haya campo de la argumentación y viceversa, sin embargo, a medida que los imperios fueron afianzando sus poderes en Occidente la democracia fue expulsada como posibilidad política y social. Este hecho hizo que la retórica sufriera una especie de transformación negativa. Se puede decir entonces que la retórica se divide en tres grandes periodos; la retórica antigua que comprende el periodo griego, sobre todo la parte que corresponde a la democracia, y que abarca además el Imperio Romano y el periodo medieval, en estos dos últimos periodos viró hacia la oratoria; la retórica clásica que se ubica en la modernidad y que fue convertida en preceptiva literaria, retomada por el poder para hacer discursos floridos, porque ya argumentar no es necesario. El ejercicio del poder es vertical y se trata de obedecer no de discutir; por último, la nueva retórica o teoría de la argumentación que es la propuesta de Perelman y otros

pensadores actuales de hacer de nuevo democracia para enrutar a las sociedades hacia la construcción de un hombre meritorio de su dignidad humana perdida. Siguiendo El imperio retórico (19979), un resumen o manual del Tratado, Perelman nos cuenta un poco qué sucedió. La idea que hoy desafortunadamente se tiene de retórica es la que se impuso desde que se le convirtió en preceptiva literaria, Petrus Ramus primero y luego Romer Talon, quienes publicaron en Colonia en 1592, la primera retórica sistemática limitada al estudio de las figuras literarias, es decir, aquella que se designa a los discursos floridos y poco profundos. Si bien Aristóteles sistematizó los razonamientos retóricos como válidos para la discusión en la plaza pública, en la modernidad fueron llevados al plano del buen hablar y el bien escribir cuya misión tenía más que ver con halagos, panegíricos, epístolas, etc., Perelman cuenta que en el siglo XVI, estos señores, cogieron la retórica antigua que estaba compuesta de los siguientes elementos fundamentales: *inventio*, *elucutio* y *dispositio*, y quitaron de su esencia dos partes fundamentales: *inventio* y *dispositio*, y las llevaron hacia la dialéctica. Dejaron solamente la *elocutio*, o sea los tropos, o figuras literarias como se conocen hoy como figuras de estilo. Esto obedece a la necesidad de su época, y su prestigio proviene porque tiene detrás de sí el garante de una sociedad monolítica que requiere de discursos lejanos a la realidad; así como Aristóteles pudo hacer su retórica porque tenía tras sí una sociedad plural. La dialéctica para este periodo funciona con mayor interés entre teólogos, juristas y políticos.

Perelman considera en el Imperio retórico que “La decadencia de la retórica a partir del siglo XVI se debe al ascenso del pensamiento burgués que ha generalizado el papel de la evidencia personal del protestantismo, y la evidencia del cartesianismo, y de la evidencia sensible del empirismo” (26). Y por otra parte, que es una sociedad totalmente utilitarista, en la cual la comunicación es perfectamente funcional y mecánica, por ello no hay necesidad de argumentar sino de instruir. Así que esa posibilidad de fuerza en el argumento que generaba pensamiento en la práctica retórica en el mundo antiguo queda astillada y separada en partes.

Esta división también se puede aplicar al arte. Se comienzan por romper la unidad del arte haciendo un giro hacia un arte que sólo busca distraer al auditorio, bonito, que halaga, que idealiza a los seres y sus relaciones, dejando en la sombra el arte del pensamiento que se declara subversivo, el que había que esconder, el peligroso, el demonio.

Uno de los alumnos de Perelman, Michel Meyer en su libro: Principia rhetorica, una teoría general de la argumentación (2013), se propone teorizar sobre el contexto del Tratado, nos dice que la retórica antigua y siguiendo a Aristóteles, tuvo en cuenta los tres pilares principales que sustentan la argumentación retórica: el ethos, el pathos y el logos. El ethos lo encarna el orador, el pathos el auditorio y el logos del discurso.

Como la retórica en Aristóteles era pieza fundamental de la democracia, el orador se caracterizaba por su prestigio ético, su capacidad argumentativa y su reputación política dentro de la ciudad. A quien se dirigía que eran los ciudadanos libres en Atenas y que representaban su auditorio a los que debía persuadir con el fin de

llagara acuerdos para mantener a su ciudad en el mejor de los estados. Así que tenía ante sí a un auditorio crítico. Y el logo o el discurso argumentativo debía ser coherente, creativo y bien dicho. En el libro de Enrique de Tapia Oscariz, *Oradores célebres* (1965) se destacan a Lisias, Isócrates, Pericles, Esquines y Demóstenes. Una vez que Grecia quedó en manos de los imperios, en el más agresivo el Imperio Romano se dio una tendencia de retórica que se conoce como oratoria, en la cual se da prioridad al ethos. El prestigio del orador estaba centrado en su posición social y en sus vínculos con la academia. La elaboración del logos estaba ligado al estilo del orador quien se empeñaba en hacerse oír agradable a su auditorio. Uno de sus teóricos fue Marco Tulio Cicerón con su libro: *Acerca del orador*. Nombres destacados fueron: Marco Tulio Cicerón, Cayo Julio César, y Marco Porcio Catón.

Y ya entrada la modernidad la retórica es convertida, como se dijo arriba, en preceptiva literaria donde se le da prioridad al pathos con un discurso que agrade al auditorio destacándose los discursos oficiales: popas fúnebres, efemérides, etc. Estas fueron tendencias generales en la historia lineal que a que hemos acudido, lo que también quiere decir que en cada etapa ha habido rétores, oradores muy importantes cuyos pergaminos son fuente de consulta.

La degradación de la retórica llegó a tal punto que en el siglo XX fue retirada de las universidades como asignatura académica y el propio Roland Barthes en su libro: *La aventura semiológica* (1993) anunció la muerte de la retórica.

Sin embargo, a mediados del siglo XX Chaïm Perelman y Lucie Olbrechts-Titeka propusieron una nueva retórica que se basaba en la retórica de Aristóteles y que denominaron el rescate de la retórica. No obstante, hubieron de adaptarla al nuevo contexto y las actuales circunstancias, incluso haciendo aportes, como el de la disociación de las nociones.

En las conclusiones los autores del tratado dicen:

Nuestra postura será muy diferente. En lugar de fundamentar nuestras teorías filosóficas en verdades definitivas e insolubles, tomaremos como punto de partida el hecho de que los hombres y los grupos humanos se adhieren a toda clase de opiniones con una intensidad variable, que sólo se puede conocer al ponerla a prueba (Perelman-Olbrechts-Titeka, 1989. 768-769).

Son nuestras opiniones razonables o puestas en forma razonable las que nos permiten tomar partido, distancia, de las del otro y así vivir en comunidad esgrimiendo las diferencias. Y es escenario ideal pueden ser las conversaciones argumentadas que permiten la diversidad de opiniones.

## **Colofón**

Dos condiciones que son necesarias para que los ciudadanos puedan ejercer sus derechos y deberes de ciudadanos: culminar su etapa del desarrollo comunicativo, es decir adquirir su capacidad de competencia comunicativa; y, acceder a la conversación argumentativa adquiriendo técnicas para argumentar mediante la nueva retórica.

Como hemos podido observar tanto en la propuesta de Amparo Tusón como en la vida diaria que la conversación no pasa en general de ser un contacto social, un reconocimiento de pertenecer a una comunidad, pero sin hacer comunidad.

Para ello es necesario que la academia en toda su extensión se proponga a diseñar estrategias para desarrollar las competencias comunicativas en sus estudiantes. Y, que una de las prácticas comunitarias que permite construir tejido social es la conversación.

Consideramos que la conversación, como escenario ideal en una comunidad, debe trascender el mero contacto social y transitar hacia una conversación que esté basada en la argumentación razonada que lleva a lo que Perelman denomina contacto de los espíritus o contacto intelectual.

De allí que ha empezado a surgir propuestas como las de Perelman-Olbrechts, y Habermas, entre muchas otras, que apuntalan a la reconstrucción del escenario donde el hombre vuelva a ser el centro con su cuerpo y su voz de una sociedad.

## **Bibliografía**

- AUSTIN John L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona España. Ediciones Paídos. 1990.
- BARTHES Roland. *La aventura semiológica*. Madrid, España. Ediciones Paídos. 1993
- BOADA Humbert. *El desarrollo de la comunicación en el niño*. Barcelona, España. Anthropos.1992.
- Cicerón Marco Tulio. *Acerca del orador*. 1995. Universidad Nacional Autónoma de México. México. Trad. Amparo Gaos Schmidt.
- COPI M. Irving y COHEN Carl. *Introducción a la lógica*. México. Limusa, Noriega Editores. 1997.
- FREUD Sigmund. *La interpretación de los sueños*. Barcelona, España. Círculo de Lectores, S. A. 1974.
- DE TAPIA Oscariz Enrique. *Oradores célebres, ensayo sobre la elocuencia*. Editorial Aguilar. Madrid, España. 1965.
- Gardner Martin. *El escarabajo sagrado*. 1986. Biblioteca Científica Salvat. Barcelona. Trad. DIORKI.
- GUZMÁN Martín Luis. *El águila y la serpiente*. ("La fiesta de las balas"). México Universidad Nacional Autónoma de México. 2010.
- JAKOBSON Roman. *El marco del lenguaje*. México. Fondo de Cultura Económica.1996.
- LORENZ Konrad. *Sobre la agresión: el pretendido mal*. México. Siglo XXI Editores, S. A. 1978.
- MALINOWSKI B. "El problema de la significación de las lenguas primitivas". En Ogden y Richards. *El significado del significado*. Barcelona, España. Ediciones Paidós. 1964
- MEYER Michel. *Principia rhetorica, una teoría general de la argumentación*. Buenos Aires. Amorrortu Editores. 2013.
- Friedrich Nietzsche. *Así habló Zaratustra*. 1980. Alianza Editorial. Madrid. Trad. Andrés Sánchez Pascual.
- PERELMAN Ch. OLBRECHTS-TYTECA L. *Tratado de la argumentación, La nueva retórica*. Madrid, España. Editorial Gredos.1989.
- PERELMAN Chaïm. *El imperio retórico*. Santafé de Bogotá. Grupo Editorial Norma. 1997.
- SAGAN Carl. *El cerebro de Broca, reflexiones sobre el apasionante mundo de la ciencia*. España. Editorial Grijalbo, S. A.1978.
- SAINT-EXUPÉRY Antoine. *El principito*. Buenos Aires Alianza Editorial. 1972.
- TUSÓN VALLS Amparo. *Análisis de la conversación*. Barcelona, España. Editorial Ariel, S. A. 1997.
- WITTGENSTEIN Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona, España. Editorial Crítica. 1988.
- ZULETA Estanislao. *El pensamiento psicoanalítico*. Medellín, Colombia. Editorial Percepción.1985.

# **14. Notas para la caracterización de la conversación como un acto emancipatorio: Algunas consideraciones desde el pensamiento Teun Van Dijk y Friedrich Nietzsche**

**Edwin Fernando Guerrero Cortes\***  
Universidad del Quindío (Armenia)

## **Presentación**

En este capítulo se presentan algunas notas para una caracterización de la conversación como un acto emancipatorio. Siguiendo especialmente a Teun Van Dijk, se señalará que una de las cosas que se hace con el lenguaje es ejercer la *dominación social* y la forma más efectiva de todas para ejercer la dominación es la de controlar la opinión pública. Según Van Dijk, para controlar la opinión se construyen cierto tipo de discursos que reproducen en la sociedad las creencias y los valores de preferencia para los grupos que ostentan el poder. Estos discursos no sólo aparecen en la televisión, los periódicos, los libros o el internet, aparecen también en los distintos tipos de interacción verbal, como los diálogos o las *conversaciones* cotidianas. Desde este contexto, se planteará que una conversación llega a ser un acto emancipatorio cuando en ella no sólo se transmite información o se reproduce la realidad existente, sino que, además, se hace una crítica a la información que se usa y se promueve una transformación de la realidad. Por último, siguiendo especialmente a Nietzsche, se intentará explicar porque la emancipación implica un cambio de la realidad social, y, además, se señalarán algunas de las dificultades que surgen a la hora de emprender este camino.

## **Realidad social y representaciones sociales**

¿Qué podemos entender por realidad social? La realidad social tiene que ver con las estructuras políticas, económicas y culturales que organizan los diferentes grupos sociales que habitan el planeta, la realidad social tiene que ver con los diferentes tipos de instituciones creadas y administradas por nosotros, en fin, tiene que ver con muchas cosas, pero en este artículo nos referiremos especialmente a aquel aspecto de la realidad social constituido por las creencias y los valores compartidos por los miembros de los diferentes grupos sociales. Hablamos de las

---

\* Correo: efguerreroc@uqvirtual.edu.co. Colombia – Armenia. Universidad del Quindío. Grupo de investigación Razones y Acciones. Teorías emancipatorias.

representaciones sociales. El concepto de "representación social" aparece por primera vez en el trabajo de Serge Moscovici, quien reúne en una sola teoría ideas provenientes de la psicología y la sociología. Miremos entonces qué dice Moscovici respecto a estas representaciones.

(...) la representación social se muestra como un conjunto de proposiciones, de reacciones y de evaluaciones referentes a puntos particulares, emitidos en una u otra parte, durante una encuesta o una *conversación*, por el "corazón" colectivo, del cual, cada uno, quiéralo o no, forma parte. Este corazón es, simplemente, la opinión pública, nombre que se le daba antes, y en la cual muchos veían la reina del mundo y el tribunal de la historia. Pero estas proposiciones, reacciones o evaluaciones están organizadas de maneras sumamente diversas según las clases, las culturas o los grupos y constituyen tantos universos de opiniones como clases, culturas o grupos existen. (Moscovici. 1979. P.45)

Las representaciones sociales son las creencias y los valores de la opinión pública, pero, más allá de esto, siguiendo la definición que nos ofrece Moscovici, se revela que las representaciones sociales son creencias y valoraciones que un grupo determine posee sobre un tema también determinado. En este sentido, podemos decir que existen las representaciones sociales de la clase trabajadora sobre la libertad, así mismo, podemos hablar de las representaciones sociales de los políticos de Izquierda sobre el modelo económico de la derecha, o las representaciones sociales de los políticos de izquierda sobre el capitalismo.

¿Cómo se relaciona las representaciones sociales con la realidad social? lo primero que debemos decir es que los valores y las creencias compartidas por los miembros de una sociedad no son un mero reflejo de la realidad social, sino que, éstas constituyen en sí mismas la realidad.

Aquí y allá existe una tendencia a considerar que las representaciones sociales son reflejo interior de algo exterior, la capa superficial y efímera de algo más profundo y permanente. Mientras que todo apunta a ver en ellas un factor constitutivo de la realidad social, al igual que las partículas y los campos invisibles son un factor constitutivo de la realidad física. (Moscovici y Hewstone, 1986: 710).

Tenemos entonces que las creencias y los valores compartidos por los miembros de una sociedad son un factor constitutivo de la realidad social. Ahora veremos de qué manera estas representaciones sociales se construyen y se reproducen usando el lenguaje.

### **Discurso y realidad social**

Podemos pensar que el lenguaje se usa principalmente para la comunicación, y muchas veces, en la comunicación solo se transmite información para describir la realidad. Sin embargo, el lenguaje también se usa para hacer muchas otras cosas. Cuando uno lee sobre los actos de habla lo primero que se advierte es que, con el lenguaje no solamente describimos la realidad, como cuando decimos que la tierra es redonda o que Colombia es uno de los países con más desigualdad social del mundo. En efecto, si seguimos autores como a Austin y Searle, veremos que, además de describir la realidad, también hacemos promesas, amenazas, invitaciones, damos órdenes o consolidamos constituciones políticas y matrimonios, entre muchas otras cosas que mantiene viva la realidad social (Valdés L. 1991.420)

Por otro lado, en el Análisis Crítico del Discurso, Teun Van Dijk aborda la pregunta por el uso del lenguaje desde una postura menos formal y más social. Según Van Dijk, es evidente que una de las cosas que se hace con el lenguaje es ejercer la *dominación social* y la forma más efectiva de todas para ejercer la dominación es la de controlar la opinión pública, controlar las creencias y los valores que comparten los miembros de la sociedad.

¿Cómo se controla la opinión pública? Van Dijk nos dirá que para controlar la opinión, se construyen cierto tipo de discursos que reproducen en la sociedad las creencias y los valores de preferencia para los grupos que ostentan el poder. (Van Dijk. 1996. 28) Estos discursos no sólo aparecen en la televisión, los periódicos, los libros o el internet, aparecen también en los distintos tipos de interacción verbal, como los diálogos o las *conversaciones* que las personas llevan a cabo en la casa, las instituciones educativas, el trabajo o la calle. Es en este contexto donde podría tomar importancia el objetivo de este ensayo, en el cual, más que una sofisticada investigación sobre la emancipación, siguiendo espacialmente a Teun Van Dijk y a Friedrich Nietzsche, se hace una sencilla propuesta sobre lo que podríamos tener en cuenta a la hora de definir la conversación como un acto emancipatorio.

### **Poder y realidad social**

“Los discursos pueden funcionar como medios de persuasión más o menos poderosos, esto es, como medios estratégicos para influir en modelos mentales preferentes e –indirectamente- en actitudes e ideologías favorecidas” (Van Dijk. 1996. 27)

La realidad social de un país se comprende como un conjunto de diferentes grupos sociales que, normalmente, permanecen organizados en una determinada estructura política, económica y cultural. La permanencia de estas estructuras depende de que la sociedad siga sosteniendo las creencias y los valores que se impusieron en el momento del “gran triunfo”: aquel día en que estos valores y estas creencias vencieron a otros valores y otras creencias. Para intentar comprender nuestra propia realidad social, y el origen de nuestras creencias y valores tradicionales, vale la pena que reconstruyamos un poco nuestra historia. Nosotros, los países latinoamericanos, somos pueblos occidentalizados. Nuestras creencias y valores tradicionales no tienen su origen en antiguas civilizaciones del continente americano, tienen su origen en la antigua cultura judía y griega. Creencias y valores que se impusieron en América con la llegada de los europeos al final del siglo XV, y que después se reforzarían con el advenimiento de la modernidad y la globalización.

Según Gianni Vattimo, (Vattimo. 1994. p. 12) La modernidad es una época en la que Europa se autopresenta como la cúspide de la civilización humana, mientras el resto de los pueblos del mundo son considerados “salvajes” o “primitivos”. El proyecto moderno nace en Europa, pero se impone por la fuerza y la persuasión como el proyecto para todo el mundo. La Ilustración, la Revolución Industrial y la Revolución Francesa, marcan la pauta hacia donde todos los países deben dirigirse. Los europeos, asumiendo que eran culturalmente superiores, invadieron y



colonizaron a muchos pueblos de los demás continentes del planeta, con la excusa de ayudar a los "primitivos" a dar el salto del "salvajismo" a la "civilización".

Los valores y las creencias aceptadas comúnmente por la sociedad de hoy, son la expresión del carácter de antiguos dominadores. Creencias y valores aceptadas, al principio por miedo o impotencia, y después por la simple costumbre. Durante siglos, los herederos del poder se han esforzado en reproducir en cada nueva generación los valores y creencias tradicionales, pues, la dominación que ejercen, sólo se lleva a cabo si permanecen esas representaciones sociales.

Según Van Dijk, existe un tipo especial de discurso, el discurso que se usa para expresar las ideologías de los grupos. Las ideologías son el tipo de representaciones sociales que constituyen las normas y los valores que se encuentran relacionados con la posición particular de un grupo social. Hay que tener en cuenta que los grupos se han constituido impulsados por ciertos intereses, y que dependiendo de estos intereses cada grupo social escoge su ideología.

Dependiendo de su posición, cada grupo seleccionará entre el repertorio de normas y valores sociales, propios de la cultura general; aquellos que realicen óptimamente sus fines e intereses, y se servirán de estos valores como los componentes que edificarán sus ideologías de grupo. Así, el valor de "igualdad" o la norma de "no discriminación" será un punto culminante en la ideología de las mujeres, de las minorías y de otros grupos dominados. (Van Dijk. 1996. 18)

Por medio del discurso, el poder se reproduce plantando ideologías en la mente de las personas, entré más se divulgue y perpetúe una ideología, más efectivo será el discurso. Ahora bien, según Van Dijk, existe una estrategia que usan todos los grupos para reproducir sus ideologías.

La estrategia consiste en describir en términos positivos a los grupos a los que pertenecemos y a sus miembros, así como a sus amigos aliados y seguidores, mientras que, a los grupos ajenos, a los enemigos u oponentes se les describe en términos negativos. (Van Dijk, 1996. 24)

Supongamos que nosotros conformáramos un grupo y que nuestro interés fuera la distribución equitativa de la riqueza nacional. En este caso, diría van Dijk, podríamos escoger, dentro del repertorio de los valores ofrecidos por la cultura general, a la "equidad" y la "justicia" como los principales valores para componer nuestra ideología. A continuación, nos describiríamos a nosotros mismos como personas justas y, por otro lado, acusaríamos a las familias más ricas del país de ser injustas. Diríamos también que nosotros somos moderados en los gastos, como debe ser, y que los ricos en cambio despilfarran el dinero en lujos y experiencias extravagantes, y así, sucesivamente, construiríamos una lista de términos positivos asociados a nosotros y, por otro lado, construiríamos una lista de términos negativos para describir a las familias más adineradas del país. La estrategia incluye también el negar o mitigar aquellas acusaciones donde se nos asocie con acciones negativas, y desconocer las buenas acciones de nuestros contrincantes o enemigos.

## **La emancipación**

La estructura de la realidad social de hoy está constituida fundamentalmente por ciertos valores y creencias heredadas por la sociedad. Hemos dicho que la mayoría de esos valores y creencias son, en últimas, la expresión de antiguos dominadores que para continuar en el poder necesitan que tales creencias y valores sigan siendo socialmente aceptados. Para ello construyen discursos que reproduzcan esos valores y creencias, discursos que aparecen en las *conversaciones* cotidianas.

Al nacer no conocemos la realidad social, esa realidad social que han impuesto los antiguos dominadores, pero, poco a poco, en medio de diálogos y conversaciones, nuestros familiares, amigos, y profesores nos van contando como es, y nosotros nos vamos enterando de qué es lo que se cree y se valora en nuestra sociedad. Empero, para que la conversación llegue a ser un acto emancipatorio, la conversación debe ser un espacio de interacción social, en el que, además de reproducirse las creencias y los valores comúnmente aceptados, también se pueda discutir esas creencias y valores, en fin, para que la conversación sea un acto emancipatorio, la conversación debe ser un espacio donde se pueda transformar la realidad social. La crítica no implica una eliminación total de la tradición, desde luego se tendrán que conservar algunas creencias y valores, pero sólo después de que éstas hayan pasado por un examen crítico.

En éste capítulo se propone que la conversación como un acto emancipatorio tiene que ver con la manera en que se relaciona la conversación y la realidad social. Advertiremos dos formas de la relación. Por un lado, cuando conversamos podemos *conocer* la realidad social, y, por otro lado, cuando conversamos podemos *transformar* esa realidad. Obviamente no se quiere decir aquí que la conversación es el único tipo de interacción verbal por el que conocemos y transformamos la realidad, aunque si tiene un papel fundamental; además, cuando decimos que la conversación puede transformar la realidad social, no estamos diciendo que una conversación concreta pueda hacerlo, sino que, más bien, nos estamos refiriendo a la conversación como una actividad social en constante práctica, es decir, nos referimos a los efectos que producen las conversaciones que una determinada sociedad mantiene permanentemente en sus prácticas cotidianas. Si consideramos que cuando conversamos se usa el lenguaje para conocer y transformar la realidad social, podemos entonces, desde ésta perspectiva, hablar de dos niveles de la conversación. El primer nivel, sería aquel donde conversamos sólo para conocer, es decir, para comunicarnos o transmitir información de la realidad existente, y el segundo nivel, sería aquel donde conversamos para transformar. Cuando en la conversación únicamente conocemos la realidad, la participación de los conversadores se restringe a dar y recibir información, el emisor envía un mensaje y el receptor lo descodifica y lo interpreta acertadamente, lo acepta, lo memoriza y lo reproduce sin alterarlo en nada, sin examen, sin un análisis crítico; en este caso, los conversadores simplemente sirven de medio para la reproducción de un mensaje, los conversadores se transmiten información mutuamente, y así acceden a conocimientos de la realidad política, económica, cultural, y en general, de la realidad social que los circunda. Así mismo, en el nivel informativo de la conversación se reproduciría, entre otras

cosas, la realidad que, precisamente, los grupos sociales dominantes quieren que se reproduzca.

Por otro lado, en el segundo nivel de la conversación se supera la mera transmisión de información y se pasa a un nivel crítico, un nivel en el que las personas que conversan cuestionan, problematizan, analizan y redefinen la información que se usa, y es entonces donde la realidad social podría cambiar. Entonces, sin ir más lejos ¿Cuándo podría la conversación ser un acto emancipatorio? La propuesta que se presenta en este artículo es que una conversación sería un acto emancipatorio cuando la conversación pasa del mero nivel informativo al nivel reflexivo y crítico.

Ahora bien ¿es deseable la transformación de la realidad social? En la siguiente parte de este artículo se intentará decir por qué para que haya emancipación debe haber transformación de la realidad social, y, además, se señalarán las dificultades que aparecen cuando se emprende la tarea de la crítica. Para ello seguiremos principalmente el pensamiento de Van Dijk y Friedrich Nietzsche.

### **¿Por qué puede ser difícil la emancipación?**

Si seguimos a Nietzsche, especialmente en su libro de *La genealogía de la moral*, (Nietzsche. 1996. 43) se advierte que, las creencias y los valores tradicionales tienen su origen, pero con el pasar del tiempo ese origen se olvida. Al principio los grupos de poder imponen unos valores, o una jerarquía de valores, luego ya no se recuerda cuáles fueron las circunstancias y las acciones que se dieron para que esos valores se extendieran y se adoptaran como costumbres de una sociedad. Entonces ¿por qué puede ser difícil la emancipación? porque al olvidarse el origen de las creencias y los valores tradicionales, y al ser transmitidos por la tradición, se fortalecen cada día más, hasta llegar a presentarse como verdades en sí, verdades absolutas, como valores y creencias eternas que constituirían una supuesta naturaleza humana ya acabada, una supuesta esencia inmutable que hace al ser humano ser lo que es de una vez y para siempre. Mejor dicho, la emancipación es difícil porque: primero, se ha olvidado el origen de nuestras creencias; segundo, se cree que el ser humano posee una esencia inmutable; y tercero, se cree que esa creencia es un conocimiento incuestionable, porque es un conocimiento de una realidad en sí.

### **El Ser como una unidad compuesta que cambia**

Hay que acabar también con aquel otro y más funesto atomismo, que es el que mejor y más prolongadamente ha enseñado el cristianismo, el *atomismo anímico*. Permítaseme designar con esta expresión aquella creencia que concibe el alma como algo indestructible, eterno, indivisible, como una mónada, como un *átomo*: iesa creencia debemos expulsarla de la ciencia! (...) Pero está abierto el camino que lleva a nuevas formulaciones y refinamientos de la hipótesis alma: y conceptos tales como "alma mortal" y "alma como

pluralidad del sujeto" y "alma como estructura social de los instintos y afectos" desean tener, de ahora en adelante, derecho de ciudadanía en la ciencia (Nietzsche. 1983. 34)<sup>129</sup>

La condición humana es histórica, es decir, el ser humano no es algo ya terminado, sino que es un proyecto. Alguien puede pensar que hay en nosotros una esencia metafísica que no varía con el pasar del tiempo, y que entonces, de alguna manera siempre somos el mismo. Ahora bien, parece ser que la principal característica del *Ser* inmutable es la de ser una unidad simple, de éste modo, desde luego no hay posibilidad de cambio, y siempre se es el mismo.

Por otro lado, podemos pensar que el *Ser* es unidad compuesta, el Ser es un conjunto de partes que, a veces están en discordia y, a veces están ordenadas de alguna manera. Desde este segundo punto de vista, el Ser cambia porque es una unidad compuesta de varias partes, y el orden de las partes puede variar.

Tal vez, lo único que permanece en nosotros es la necesidad de estructurarnos de alguna manera, la necesidad de consolidar una forma que defina quienes somos en cada momento. Hoy poseemos una estructura que determina nuestro modo de ser de hoy, pero, más tarde, cuando esa estructura cambie, cuando hayamos dado un nuevo orden a las partes que nos componen, o agregado nuevas partes, entonces nuestro modo de ser será otro.

### **¿Hay conocimiento de una realidad en sí?**

En el libro *más allá del bien y del mal*, Nietzsche emprende una fuerte crítica contra la mayoría de las creencias y los valores aceptados en su tiempo, y acusa a los defensores de esas creencias y valores de ser dogmáticos, entendiéndolo por dogmático a todo aquel que hable en nombre de un conocimiento de la realidad en sí o de un valor de las cosas en sí.

"El más duradero y peligroso de todos los errores ha sido hasta ahora un error de dogmáticos, a saber, la invención por Platón del espíritu puro y del bien en sí (...) En todo caso, hablar del espíritu y del bien como lo hizo Platón significaría poner la verdad cabeza abajo y negar el *perspectivismo*. (Nietzsche. 1983. 18)

En efecto, en Nietzsche podemos leer una y otra vez su oposición a la idea de que existe un conocimiento de la verdad en sí, para éste filósofo de la sospecha, si somos honestos, tal conocimiento es imposible, pues siempre se conoce desde un punto de vista. Toda gran verdad, en últimas, es la expresión de un instinto que como todos los otros instintos, "ha hecho ya alguna vez filosofía, y a cada uno de ellos le gustaría mucho presentarse justo a sí mismo como finalidad última de la existencia y como legítimo señor de todos los demás instintos". (Nietzsche. 1983. 26)

"En el filósofo nada, absolutamente nada es impersonal; y es especialmente su moral la que proporciona un decidido y decisivo testimonio de *quien es él* – es decir, de en qué

---

<sup>129</sup> En otro parte del mismo libro, Nietzsche parece contradecirse un poco, ya que afirma que, aunque hay transformación, en el fondo de nosotros hay algo inmodificable. "El aprender nos transforma, hace lo que hace todo alimento, el cual no se limita tampoco a mantener, como sabe el fisiólogo. Pero en el fondo de nosotros, totalmente "allá abajo" hay en verdad algo rebelde a todo aleccionamiento, una roca granítica de fatum [hado] espiritual, de decisión y respuesta predeterminadas a preguntas predeterminadas y elegidas. En todo problema radical habla un inmodificable "esto soy yo"..." (Nietzsche. 1983. 181)

orden jerárquico se encuentran recíprocamente situados los instintos más íntimos de su naturaleza" (Nietzsche. 1983. 27)

Para Nietzsche, el pensamiento de los filósofos, y el pensamiento de cualquier ser humano, es una manifestación de un instinto que domina, la voluntad de verdad es finalmente una voluntad de poder, pero los filósofos niegan esto y aseguran que sus ideas nada tienen que ver con sus deseos, y que han alcanzado sus opiniones mediante el desarrollo de una dialéctica fría y divinamente despreocupada. Pero,

En el fondo, [la verdad del filósofo] es una tesis adoptada de antemano, una ocurrencia, una inspiración, casi siempre un deseo íntimo vuelto abstracto y pasado por criba lo que ellos defienden con razones buscadas posteriormente (Nietzsche. 1983. 25)

En una conversación que aspire a ser un acto emancipatorio, ninguno de los participantes, sea europeo o norteamericano, sea filósofo o científico, debería asumir que posee una verdad absoluta, un conocimiento de la realidad en sí, ninguno de los participantes de una conversación debería suponer que posee una creencia verdadera para todo el mundo, sólo porque lo es para él <sup>130</sup>. Sólo cuando la conversación supera su función de informar verdades absolutas, sólo entonces la conversación pasa a ser una *actividad de reflexión* que promueve la transformación social.

Otra de las razones por las que es difícil la emancipación, es porque la mayoría de la gente defiende la tradición. Según Nietzsche, normalmente, la mayoría de las personas no se interesa por las condiciones que dieron origen a los valores y las creencias tradicionales, aceptan las valoraciones que imperan en su tiempo y lo hace sin cuestionamientos que conduzcan a las circunstancias que dieron sus orígenes. Sólo por esta actitud irreflexiva se conserva la realidad social de una determinada época. [Nietzsche. 2014. 1385]

Según Nietzsche, al crítico de la tradición le esperan circunstancias difíciles, pues, el que asume una actitud crítica frente a las creencias y valores tradicionales, es juzgado como el enemigo de la sociedad. En el libro *humano demasiado humano*, Nietzsche concibe que ser bueno no es más que obedecer los valores tradicionales de una comunidad, y ser malo es ir en contra de ellos. Desde esta perspectiva, no es entre "egoísta" y "altruista" la diferencia fundamental que ha llevado a los hombres a distinguir lo bueno de lo malo, sino más bien entre el apego a una tradición, y la tendencia a independizarse de ella. [Nietzsche, 2014. 1551] En efecto, al pasar mucho tiempo, el origen de los valores y las creencias tradicionales se olvida, y la costumbre los vuelve sagrados, y quien intente ir en contra de ellos será entonces considerado el enemigo, pues representa una amenaza para la conservación de la comunidad conocida.

---

<sup>130</sup> Está claro que para Nietzsche cada quien afirma sobre el mundo lo que puede y le conviene afirmar, y que no hay verdades absolutas, que todo es interpretación, mundos vistos desde ciertas perspectivas, pero, incluso él va más allá, suponiendo que hubiese un conocimiento de una verdad en sí, el filósofo pregunta por el valor en sí de ese conocimiento. "suponiendo que nosotros queramos la verdad: ¿Por qué no, más bien, la no verdad? ¿y la incertidumbre? ¿Y aún la ignorancia? (...) Pese a todo el valor que acaso corresponda a lo verdadero, a lo veraz, a lo desinteresado: sería posible que, a la apariencia, a la voluntad de engaño, al egoísmo y a la concupiscencia hubiera que atribuirle un valor más elevado o más fundamental para toda la vida". Nietzsche. 1983. 23.

## Conclusión

Hasta aquí nuestra propuesta. Se dijo que hay dos niveles de la conversación: un nivel en el que los conversadores sólo se comunican para describir o reproducir la realidad existente, la mayoría de las veces una realidad impuesta por medio de discursos diseñados para sostener las creencias y valores de preferencia para los antiguos dominadores, antiguos dominadores que quieren hacer pasar sus creencias y valores preferentes por creencias y valores absolutos que deben permanecer para siempre; y, por otro lado, hay un segundo nivel de la conversación en el que se pasa de la mera trasmisión de información a un ejercicio colectivo de reflexión, donde no se parte de verdades absolutas, un ejercicio de análisis crítico sobre lo que se dice, especialmente cuando lo que se dice tiene que ver con las creencias y los valores tradicionales, comúnmente aceptados por varias generaciones de un pueblo, una nación, o un grupo social. Se propuso que para que una conversación llegue a ser un acto emancipatorio, la conversación debe ser un espacio en el que no sólo se reproduzca la realidad existente, sino que también debe ser un espacio donde la realidad se transforme.

## Bibliografía

- VAN DIJK, Teun. *Análisis del discurso ideológico*. Versión UAM. México. Traducción de Ramón Alvarado. (1996)
- VAN DIJK, Teun. *Discurso y poder*. Editorial Gedisa. S.A. (2009)
- NIETZSCHE, Friedrich W. *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial. Madrid, 1983.
- NIETZSCHE, Friedrich W., *La genealogía de la moral* (trad. de Andrés Sánchez Pascual), Alianza Editorial, Madrid, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano demasiado humano*. Obras inmortales. Tomo 4. Barcelona. Olmak Trade S.l. 2014.
- Moscovici, S. *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul. (1979).
- Moscovici, S. y Hewstone, M. *De la ciencia al sentido común*. En: Moscovici, S. (comp.) *Psicología social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*. Barcelona: Paidós. (1986).
- Searle, John R. *Intencionalidad*. Editorial Tecnos. (1992).
- Searle, John. *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós. (1997).
- Vattimo G. *Vattimo y otros. En torno a la posmodernidad*. Barcelona. Editorial Anthropos. 1994.
- Valdés Villanueva. Luis MI. *La búsqueda del significado*. Lectura de filosofía del lenguaje. Madrid España. Ediciones Tecnos. 1991.

## **15. Interlocución y ciudadanía: alegato en pro de la conversación y su valor ético**

**Diego Fernando Rincón Bermúdez\***  
Universidad del Quindío (Armenia)

### **Introducción**

El estado actual de las ciudades modernas es el principal problema del que parte este alegato. Puede coincidir con Ítalo Calvino en que las ciudades cada vez son más difíciles de vivirlas como ciudades. Y puede entenderse por qué el escritor italiano asume *Las ciudades invisibles* como un último poema que él escribió a las ciudades<sup>131</sup>.

Partir de la dificultad de vivir las ciudades como ciudades ha motivado la exploración sobre algunos mínimos para que la ciudad sea vivible. Probablemente, este no sea el primer trabajo acerca de las ciudades, pero, tal vez, sí puede tratarse de uno de los escasos intentos filosóficos por pensar la ciudad; o las ciudades.

Estas reflexiones parten de una importante apreciación del profesor Jaime Ángel, donde señala el valor de compartir actividades cotidianas en pro de una organización determinada para hablar de cultura o sociedad. En efecto, así se lee en Ángel:

Una sociedad es un conjunto de personas con intereses en común que se entienden entre sí (...) Son personas que ejercitan acciones con y para los demás, de acuerdo con los intereses individuales y del grupo y en los modos en que todas ellas han llegado a aceptar y bajo unos acuerdos normativos y mínimos en los que se calculan, al menos intuitivamente, las implicaciones morales de los comportamientos previstos. (...) Lo que nosotros queremos explicar tiene que ver más con el tipo de sociedades en las que la gente está organizada no para algún propósito o interés especial, sino para todos los asuntos y placeres de la vida, en general para compartir la vida cotidiana (Ángel, p.6).

El filósofo canadiense Will Kymlicka reflexiona alrededor de un concepto, que desde el punto de vista filosófico resulta realmente interesante. Lo que él

---

\* Profesional en Filosofía de la universidad del Quindío. Magíster en Filosofía de la universidad Tecnológica de Pereira. Docente catedrático de la Universidad del Quindío.

Correo: dfrincon@uniquindio.edu.co

<sup>131</sup> Las ciudades invisibles son una serie de relatos de viaje, que uno de sus personajes (Marco Polo) comparte a Kublai Kan, el emperador de los Tártaros. Marco Polo le habla al emperador de ciudades imposibles, de ciudades irreconocibles, absolutamente inventadas. La crisis de la vida urbana motivó a Calvino a crear el sueño de las ciudades invisibles, que como advierte él mismo, nace del corazón de las ciudades invivibles. En últimas, lo que le interesa a Marco Polo es descubrir las razones más profundas que llevan a los hombres a vivir en las ciudades; razones, que una vez descubiertas, ayudarán a reconciliar a los hombres con sus ciudades, es decir, hacerlas vivibles.

denomina *cultura societal*, tiene que ver con unos símbolos aceptados por los participantes de una sociedad. Según Kymlicka, toda esta red simbólica que se expresa en las actividades cotidianas, debe garantizar unas formas de vidas significativas, lo cual es precisamente la principal característica de la cultura societal. Así puede leerse:

(...) [La] cultura societal (...) es una cultura que proporciona a sus miembros unas formas de vida significativas a través de todo el abanico de actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica, abarcando las esferas pública y privada. Estas culturas tienden a concentrarse territorialmente, y se basan en una lengua compartida (Kymlicka, 1996, p.112).

Siguiendo a Kymlicka, dentro de lo que él denomina "abanico de actividades humanas", se puede incluir la conversación. Esta actividad, como acto de la vida social, potencia la fuerza del mundo simbólico donde actúa el ciudadano. Parte de lo que significa ser ciudadano, tiene que ver con identificar la propia identidad como individuo, pero, además, como alguien que participa de una sociedad, y que en virtud de eso, debe poder identificar su posición en la misma.

No obstante, parece revelarse el núcleo del problema de las ciudades modernas: los *ciudadanos* (que en realidad no poseen la vestidura de ciudadanos) andan desorientados.

La situación actual es que la sociedad moderna refleja la carencia de convicciones en los individuos, lo cual desdibuja la posibilidad de asir grupos sociales o cultura. Lo efímero, como diría Gilles Lipovetsky, lo vacío, como advierte Ulrich Beck, o lo líquido como señala Zygmunt Bauman, puede explicarse porque a partir de los cambios tecnológicos y sociales ocurridos en la década del 60, las sociedades contemporáneas basaron su dialéctica existencial en un irracional usar y tirar<sup>132</sup>. Por eso Bauman habla de una modernidad líquida, donde nada es firme, y todo es gaseoso. Es una sociedad donde no existe el compromiso mutuo, como advierte Bauman. Él encuentra que el surgimiento de todos estos problemas empieza con la entrada a la sociedad globalizada. Parece ser que este proceso económico, político, tecnológico y demás, ha desencadenado una falsa conciencia de la intercomunicación y una especie de nomadismo intelectual, donde todo vale; donde todos tienen el mismo valor, pero nadie tiene por qué quedarse con una sola idea. Todos perdieron el compromiso de ser críticos, porque nadie se atreve a replicarle al otro, situación que, según Bauman, corroe y desintegra el concepto de ciudadanía.

Si bien este trabajo no es una diatriba ni un tribunal para presentar descargos contra el capitalismo, sí puede mencionarse, aunque sea de pasada, que este modelo económico ha tenido algo que ver con la dificultad de asir ciudades y ciudadanos.

---

<sup>132</sup> Puede recordarse que Gilles Lipovetsky habla del imperio de lo efímero, donde el problema de la moda ya perfilaba un desenlace no muy positivo para las sociedades actuales. Ese imperio generó lo que él mismo ha llamado la era del vacío, una sociedad donde reina un fuerte individualismo, abriendo camino a una sociedad desorientada. Precisamente, un vacío es lo que queda en una sociedad consumida y alienada. Ulrich Beck, ya en la década del 80, acuña un término que hoy se conoce como sociedad del riesgo.

Esta sociedad está fuertemente caracterizada por un vacío político e institucional, producto de una fuerte individualización, que solo deja imposibilidad de interlocución y entendimiento social.



El psicoanalista italiano Antonio Di Ciaccia señala que la globalización es una universalización, pero imaginaria, donde se elimina al otro, al tercero, al prójimo. Sostiene que la globalización pone en tela de juicio el pacto entre ciudadanos y entre Estados en el que se fundan las democracias, y además, no abre la posibilidad de comunidades sino de centros comerciales, como dice él, donde no hay ciudadanos sino consumidores. Por eso en su artículo *La ética en la era de la globalización* señala que "La globalización es una revolución. Una revolución silenciosa. Una revolución total. Es una revolución porque modifica la relación del sujeto con el otro. Es una revolución porque perturba el nivel de la comunicación" (p.2).

Si bien Di Ciaccia reconoce que la globalización es un problema de economía política, no debe olvidarse que en el fondo termina siendo un problema ético. Y en tanto ético, termina siendo un problema cotidiano, un inconveniente para los ciudadanos, para la gente común, para la gente de a pie. Parece ser que la ética de la economía de mercado no tiene en modo alguno como fin el bien del hombre, sino que la máquina vaya donde tiene que ir, siguiendo su recorrido inevitable, e irrefrenable. Esta ética de la economía de mercado hace creer que lo real es la riqueza.

Visto de ese modo, se puede coincidir con Di Ciaccia en que los hombres modernos no viven en ciudades sino en centros comerciales. Y son invivibles, precisamente, porque en un centro comercial nadie piensa en el otro, sino que cada quien piensa en su propio consumo. No hay conversación con el otro, nadie se compromete con una idea porque no la tiene, nadie defiende una posición en el mundo porque no está posicionado en él, y es indiscutible que todo es producto de no educar ideales y de estar sometido al goce efímero, al consumo. Sobre este inconveniente, Erich Fromm señala lo siguiente:

Todo lo que importa es no tomar nada demasiado en serio, intercambiar opiniones, y estar dispuesto a admitir que una opinión o convicción (si es que tal cosa existe) vale tanto como otra. En el mercado de opiniones se supone que todo el mundo tiene una mercancía del mismo valor, y es indecoroso e injusto dudarle (Fromm, p.134).

Esta sociedad actual parece estar repleta de "errantes", sujetos que no saben qué quieren ni adónde van, y cuyo principal cometido se encierra en uno solo: consumir. Pero, precisamente, en ese afán de consumo (de bienes materiales pero también de sustancias de todo tipo) se produce una equiparación entre la persona y el objeto que consume: ambos son desechables ni bien se usan.

Por eso nuevamente se le puede conceder razón a Ítalo Calvino. En *Cloe*, una de las ciudades que describe Marco Polo a Kublai Kan, las personas que pasan por las calles no se conocen. Al verse imaginan un sinfín de cosas que podrían ocurrir entre ellos. Pero nadie se saluda con nadie, las miradas se cruzan pero se huyen al instante.

Las *ciudades* en su estado actual, no son en absoluto ciudades; y los *ciudadanos* tampoco son ciudadanos.

Ante el problema general de las ciudades invivibles se parte de dos diagnósticos de este problema, con el fin de poder cimentar las dos reflexiones de este alegato. Se identifica que *la ética* y *la moral* se encuentran en plena abstracción teórica, lejos

de la cotidianidad. Y se identifica también una fuerte anomalía en la interlocución, es decir, hay fuertes dificultades para entablar comunicación.

El primer diagnóstico es una dificultad que tal vez pueda entenderse desde la tradición kantiana. En *La fundamentación de la metafísica de las costumbres* Kant parte de las intuiciones morales de la gente del común. Esa fundamentación es una conceptualización filosófica de lo que la gente entiende por lo ético y lo moral. Adela Cortina advierte que los filósofos kantianos, para construir su teoría de la justicia parten de la base de la cultura política del pueblo. Por ejemplo, John Rawls parte de la noción de justicia que tenían los ciudadanos norteamericanos para poder cimentar su Teoría de la justicia. En otras palabras, el modelo de justicia que propuso Rawls intentaba reflejar lo más fiel posible las intuiciones sobre lo *justo* de los ciudadanos promedio.

Al conceptualizar lo ético, lo moral y lo justo, tanto Kant como Rawls sacaron de la cotidianidad estas nociones para volverlas conceptos. Se volvieron abstractos y se alejaron de la vida cotidiana. Ciertamente, la ética, la moral y la justicia están divorciadas de la vida cotidiana, están viviendo lejos de su hábitat, y desaparecidas para sus operadores: los hombres. Perdidas en la abstracción, la ética y la moral no aparecen en la conciencia del ciudadano; éste cree que lo ético y lo moral sólo lo entienden los *culpables* de la abstracción: los filósofos. Ya el ciudadano no entiende en qué sentido le pertenece la ética y la moral, porque las reflexiones sobre ellas están en la abstracción y en libros densos con lenguaje oscuro.

El segundo diagnóstico encara el problema de la comunicación. En una ciudad los ciudadanos se hablan entre sí, se cuentan sus peripecias, sus miedos, sus perspectivas, sus opiniones. El problema es que la interlocución se ha ido desvaneciendo y con ella una gran parte de la ciudad. ¿El responsable? No se sabe; muchos, tal vez. Lo cierto es que cada día se corroe más y más la ciudad, y se desconocen entre sí los ciudadanos. Claro, no se hablan, no se conocen, no se indagan; y con esto, no entienden los límites, no saben de horizontes ni entienden el inicio y el fin de lo moral. La importancia de la interlocución dentro de una ciudad es incalculable. Pero puede intuirse que sin interlocución no hay dos o más, no hay grupo, no hay comunidad, no hay ciudad.

¿Hay solución?, ¿es posible enfrentar estas dos anomalías? Puede que sí. Lo primero es devolver la ética y la moral a su hábitat, es decir, a la cotidianidad. Pero, ¿dónde ubicarlas en la cotidianidad? Aquí se propone que en la conversación, una actividad absolutamente cotidiana. En ella se puede asir la ética y la moral (se enfrenta la primera anomalía) y con ella se fomenta y fortalece la comunicación, la interlocución (se enfrenta la segunda anomalía).

En virtud de lo anterior, se abre espacio para el alegato en pro de la conversación y su valor ético. Es posible identificar horizontes morales a través de la conversación. Y es posible si se educa para el argumento, es decir, para formar un carácter, una posición en el mundo, en últimas, para formar criterios firmes frente la ética, la moral y la participación ciudadana. He aquí pues dos reflexiones para el alegato.

### **Primera reflexión**

## **Identificar horizontes morales a través de la conversación**

Se invoca, por mor de la claridad para la presente reflexión, advertir la posibilidad de identificar unos horizontes morales como una bondad o valor de la conversación. Según esto, se tiene presente que la conversación es una actividad promisorio para adquirir y fortalecer la ética y la moral. Esta apreciación busca reivindicar una intuición que han tenido autores como Charles Taylor o François Lyotard que han advertido que la conversación se trata principalmente de una actividad ética, promisorio para los lazos ciudadanos.

Pensar la conversación como una actividad de tal naturaleza es preparar las exigencias mínimas de la moral y la sensibilidad humana para poder contemplar la posibilidad de la ciudad. Si se asume y se demuestra el valor de la conversación para identificar horizontes morales, puede permitirse el reclamar un lugar para la conversación en la construcción y mantenimiento de la ciudad.

El filósofo canadiense Charles Taylor en su libro *Las fuentes del yo* sostiene que es imposible construir una identidad o algo así como un yo, en un acto solitario. El yo solo existe en relación con ciertos interlocutores. Según Taylor, el yo solo existe en lo que él denomina la urdimbre de la interlocución. Resulta necesario construir un yo o una identidad individual porque es el primer paso para una identidad de un *nosotros*, cosa que es necesaria para hablar de moral y eventualmente de ciudad. El vínculo entre la identidad y la orientación moral halla su sentido en la respuesta a la pregunta ¿Quiénes somos? Y, según Taylor, la orientación moral puede ser posible en la interlocución [léase conversación]:

Yo solo puedo aprender lo que es el enfado, el amor, la ansiedad, la aspiración a la totalidad, etc. a través de mis experiencias y de las experiencias que otros tengan de esos que para nosotros son objetos en un espacio común. Luego yo podré innovar; podré desarrollar una manera original de comprenderme a mí mismo y la vida humana (...) pero la innovación solo puede darse desde la base del lenguaje común. Hasta el más independiente de los adultos encuentra momentos en los que no le es posible clarificar sus sentimientos sin hablar con una cierta persona o personas que le conozcan (...) esta incapacidad es una mera sombra de la que experimenta el niño. Para él, todo sería confusión, no encontraría un lenguaje de discernimiento, sin las conversaciones que fijan dicho lenguaje para él (Taylor, p.52).

Esta posibilidad de identificar unos horizontes morales a través de la conversación y de definir un yo individual y un nosotros, es ubicarse en lo que puede denominarse un espacio moral. La ubicación en este espacio moral es importante para poder actuar en el espacio físico. Saber quién se es, es estar orientado en el espacio moral, y es en este espacio donde se plantean preguntas acerca del bien o del mal. De este modo, existe un vínculo muy fuerte entre la identidad y la orientación moral. A falta de orientación moral, pérdida del control del lugar que se ocupa en el espacio físico, es decir, pérdida de control en las acciones y decisiones diarias.

Ahora bien, la orientación moral fundamental es esencial para ser interlocutor y capaz de responder por sí mismo. Acá la relación entre identidad y bien debe considerar que las cuestiones del bien son posibles articularlas en un lenguaje aceptado. Y ese lenguaje existe y se mantiene en una comunidad lingüística. El yo

no puede describirse sin referencia a quienes lo rodean; el yo solo existe entre otros yos.

La identidad de la persona se desarrolla en una filosofía moral, es decir, "lo que es correcto hacer en lugar de lo que es bueno hacer". De este modo, hay que enfrentar cuestionamientos morales, donde debe evaluarse si la vida es significativa y satisfactoria, y es cuando se puede discernir entre lo correcto y lo errado, lo mejor y lo peor... algo absolutamente necesario para la participación ciudadana.

En este punto, es conveniente señalar lo que dice Charles Taylor sobre la noción de YO, como aspecto sustancial de la participación ciudadana. La noción de yo en Taylor solo existe en lo que él denomina un espacio de cuestiones morales. Por esta razón, él explora el trasfondo en el que se sostienen las intuiciones morales de las personas. Afirma que el trasfondo de esas intuiciones morales es una exploración de los marcos referenciales que articulan el sentido de la orientación de las personas en el espacio de los interrogantes sobre el bien, es decir, en el espacio moral. De este modo, Taylor cree en la importancia de la afirmación de la vida corriente o de la producción y la familia, como catalizadores del sentido de benevolencia hacia los demás.

Es importante llamar la atención sobre esa noción que tiene Taylor de lo que él denomina vida corriente. No por el hecho de ser precisamente vida corriente, las actividades que en ella ocurren carecen de trascendencia. Lo primero que conviene señalar de la vida corriente es su correlato con la dignidad. Desde Taylor puede afirmarse que la dignidad se eleva en el comportamiento de las personas. En este sentido, algo de la vida corriente comienza a hacerse relevante: la relación con el otro. Esto se lee en Taylor (1996):

Nuestra manera de andar, movernos, gesticular y hablar está configurada desde un primer momento por la conciencia que tenemos de que aparecemos ante los demás, de que nos encontramos en el espacio público y de que ese espacio es potencialmente el espacio del respeto o del desprecio, del orgullo o de la vergüenza (p.30).

La posición de Taylor hace recordar la apuesta filosófica de un político y filósofo colombiano, que en su ejercicio de filósofo ligado con lo político aporta una valiosa comprensión de lo que significa conversar como aspecto sustancial de lo ético, lo moral y lo ciudadano.

El doctor Antanas Mockus, pensando en su proyecto de *Cultura ciudadana*, encontró que lo que él llama *Interacción intensificada* se puede convertir en el acicate para lograr la cultura ciudadana. Mockus parte de una visión del conflicto como causado y agravado por limitaciones y carencias de comunicación. Desde su perspectiva, el fortalecimiento de la comunicación ayuda a identificar la relación de derechos con deberes; esto, puede decirse, es afín con la idea de Charles Taylor. En efecto, Mockus afirma:

La comunicación facilita la puesta en relación de derechos con deberes. La racionalización del derecho en términos de "derechos" tiene la virtud de animar a todos los miembros de la sociedad a adherir a la ley por razones de propio interés. Permite además incorporar desde un comienzo la óptica igualitaria y redistributiva (¿acaso se justifica que tus derechos sean más amplios que los míos?). La comunicación ayuda a descentrarse lo necesario para comprender cómo mis derechos se relacionan con los de los demás y cómo su respeto se articula al cumplimiento de los deberes de los demás y viceversa. La comunicación posibilita

-y multiplica los alcances- de lo que Rawls llama un "consenso por traslapes": el apoyo en las sociedades pluralistas democráticas, por parte de diversas tradiciones culturales, a unas mismas normas, aunque sea por razones diversas (Mockus, p.9)

Mockus se da cuenta que, dada la aplicación de la interacción intensificada, puede lograrse una modificación consciente, socialmente visible y aceptada, de hábitos y creencias colectivas; modificación que haría posible su idea de cultura ciudadana. Por eso el doctor Mockus vuelve y dice que:

Una comunicación intensificada también permite un fogueo más explícito y sincero de las propias convicciones morales. Y una crítica de lo culturalmente visto como aceptable o normal. Una comunicación más privada entre ciudadanos puede transformar la adhesión en materias específicas a la regulación legal o puede transformar criterios de evaluación de la acción propia o de la acción del otro (p. 9)

La idea de Mockus de *comunicación más privada entre ciudadanos* hace visible la actividad de conversar. La posibilidad de comunicación e interlocución entre ciudadanos sigue abonando al promisorio alcance de la conversación como necesidad en la posibilidad de la ciudad. Esa posibilidad de interlocución ciudadana ha sido reflexionada por Jean François Lyotard cuando afirma que "un ciudadano es el individuo cuyo derecho de dirigirse a los demás le es reconocido por estos" (Lyotard, p.2).

En esta afirmación de Lyotard, la palabra derecho reafirma el valor ético de la conversación. Para el filósofo francés, la facultad de la palabra es un derecho que hay que ganarse, y puede decirse, que en la medida que el conversador advierta la necesidad de cumplir el deber de escuchar para ganarse el derecho a hablar, se fomenta y se fortalece la ética misma. Ahora bien, no solo se trata de escuchar mientras se espera el turno para intervenir; otro deber se constituye en el aportar algo al tema de conversación y argumentar lo expuesto ante el compañero de interlocución.

Esta capacidad de argumentar y participar correctamente en una conversación exige una especie de autonomía de conciencia que es necesaria para ubicarse moralmente. Adela Cortina señala que la pérdida de dimensión comunitaria ha provocado la situación actual de las ciudades. Ese gran problema de las ciudades invivibles se refleja en unos individuos desarraigados y sin conciencia de ser personas, lo cual genera desorientación frente a tareas morales que se deben desarrollar.

Lo que se necesita es que cada persona cultive la conciencia de su identidad como ciudadano que participa de una comunidad. Este formar una identidad como ciudadano faculta a la persona para identificar los hábitos morales que debe desarrollar, potenciar, fortalecer y cuidar. Por eso Cortina señala las siguientes características como atributos de un ciudadano:

optaremos aquí por un modelo a la vez nacional y universal, que se configura con las siguientes características: autonomía personal (el ciudadano no es vasallo ni súbdito); conciencia de derechos que deben ser respetados; sentimiento del vínculo cívico con los conciudadanos, con los que se comparten proyectos comunes; participación responsable en el desarrollo de esos proyectos, es decir, conciencia no sólo de derechos, sino también de responsabilidades; y a la vez, sentimiento del vínculo con cualquier ser humano y participación responsable en proyectos que lleven a transformar positivamente nuestra «aldea global» (Cortina, 1995, pp.51-52).

## **Segunda reflexión**

### **La conversación está en el intercambio de argumentos**

La conversación es una unidad compleja de acto comunicativo donde la interacción intelectual que ocurre exige argumentación, opiniones, valoraciones, intenciones, etc. Una de las nociones básicas que están en el corazón de la conversación es la argumentación. Esto que podría llamarse también nivel argumentativo de la conversación, es un momento de esta actividad donde entran en juego la expresión y lo que Perelman llamaría Interacción de espíritus. En su obra *El imperio retórico* afirma que toda argumentación presupone el contacto de los espíritus. Según Perelman, este contacto de los espíritus puede favorecer o impedir instituciones sociales y políticas. Ese contacto se da entre orador y auditorio, y consiste en que el auditorio escuche lo que dice el orador. Para Perelman, el contacto de los espíritus es un contacto intelectual entre el que habla y el que escucha, y uno y otro tienen en determinando momento su turno de hablar y su turno de escuchar. (Para los fines de este escrito se entenderá el contacto de los espíritus como la interacción intelectual entre el que habla y el que escucha, al margen de los fines persuasivos de la argumentación).

Lo que se afirma en esta característica de la conversación, es que esta actividad no está en el intercambio de palabras, sino en el intercambio de argumentos. Esto es lo que significa que en el corazón de la conversación está el argumento. La capacidad de argumentar requiere de una formación e inteligencia retórica. El filósofo belga y profesor de la universidad libre de Bruselas, Michel Meyer, señala el valor social y ciudadano que tiene la retórica. En su libro *Principia Rhetorica, una teoría general de la argumentación* afirma que la retórica es la posibilidad de negociar la distancia que se da entre las partes cuando ha ocurrido algún problema.

La retórica es la negociación de la distancia generada por un problema, y se constituye en su revelador, su marca e incluso, muchas veces, su medida. El objeto de la discusión se desplaza, por cuanto, en ocasiones, lo problemático no es tanto la cuestión exterior a los protagonistas, si la hay, como la distancia entre ellos. La retórica es la negociación de la distancia entre individuos a propósito de una cuestión dada (Meyer, p.26).

La ventaja de esta apreciación de Meyer es que sitúa en condición de igualdad al orador y al auditorio, o a los conversadores entre sí, donde expresan sus opiniones y sus respuestas. Entonces, la interacción intelectual, es la interacción de opiniones que puede traducirse, como interacción de experiencias de mundo. Expresarse durante una conversación, es expresar las experiencias de mundo. A esta posibilidad de expresar la propia cosmovisión, el lingüista británico Michael Halliday la ha llamado función ideacional del lenguaje, y dice lo siguiente:

La función ideacional es el componente el cual el lenguaje codifica la experiencia cultural y el hablante codifica su propia experiencia individual como miembro de la cultura; expresa las cosas: -criaturas, objetos, acciones, sucesos, estados, cualidades y relaciones- del mundo y de nuestra propia conciencia, incluso los fenómenos de nuestra propia lengua (Halliday, p. 148).

La mayor parte de la conversación cotidiana, sino es que toda ella, resulta promisorio para mantener la realidad subjetiva. Ciertamente, la conversación permite la materialización de la eficacia configuradora de mundo que posee el

lenguaje. Esta posibilidad se potencia, precisamente, en la situación cara a cara, donde se hace visible la existencia individual. En este sentido, desde el lenguaje y con el lenguaje devienen objetos de la conciencia individual. La interlocución fortalece todas estas posibilidades, y entonces, los compañeros de conversación terminan siendo necesarios para cotejar, fortalecer y reconfigurar las experiencias de mundo: Sobre esto, Halliday reflexiona del siguiente modo:

La realidad subjetiva de un individuo es creada y mantenida mediante la interacción con los demás, que son "otredades significativas" precisamente porque llenan esa función: y, críticamente, esa interacción es verbal, adopta forma de conversación. En general, la conversación no es didáctica: los "demás" no son maestros, no "conocen" conscientemente la realidad que están ayudando a formar (Halliday, p.220).

En el interior de cada persona comienza un fuero frente a las alternativas de conducta, naturalmente, éticas y morales. Esta posibilidad de hacerse crítico y capaz de elegir correctamente es lo que Adela Cortina denomina "Altura humana". Lo interesante del punto de Cortina radica en entender la formación del ciudadano para el fomento de convicción en la autoestima y en el autoconcepto.

La importancia del argumento radica en el fortalecimiento de la apreciación de Cortina. Según ella, cada hombre llevado influenciado por sus tendencias a la hora de elegir entre posibilidades, se decanta por aquello que le parece bueno. Aquello que le parece bueno a una persona puede surgir de una apreciación perteneciente a su estructura, es decir, en relación con sus posibilidades de lo que Cortina llama *autoposesión*. Según la filósofa un hombre busca en último término apropiarse de aquellas posibilidades que le ayudan a autoposeerse. Y en este punto ella cree que se muestran las raíces biológicas de lo moral. Así se lee en Cortina:

En efecto, el proyecto personal de autoposesión exige como condición necesaria, aunque no suficiente, la autoestima del sujeto, la conciencia de que puede tener distintos proyectos capaces de ilusionar y de que cuenta con capacidades como para llevarlos a cabo. Los proyectos serán distintos en las diferentes personas, y por eso encontrar los propios es una de las grandes tareas personales y comunitarias, pero resulta básico ir teniendo conciencia de ellos y de que se cuenta con cierta capacidad para realizarlos (Cortina, p.49).

Si se concede razón a esta posibilidad de expresar las propias experiencias de mundo, puede asumirse que cada conversador, quiere mínimamente ser escuchado, por lo cual hará un cierto esfuerzo en hacerse entender. El doctor Mockus cree que si se intensifica la comunicación, los interlocutores buscarán responsabilizarse un poco más sobre su acto de expresión, esto los obligaría a realizar un esfuerzo por justificar lo que expresan, es decir, por argumentar su opinión.

Si la comunicación se intensifica, los interlocutores pretenden validez en lo que dicen (comprensibilidad, sinceridad, verdad, rectitud) con más frecuencia y estas pretensiones son aceptadas o problematizadas y defendidas. La eventual incredulidad de uno conduce, en condiciones de comunicación intensificada, al otro a formular más argumentos. La crítica adquiere más espacio. Pero también la justificación. Hay más ocasiones para aceptar el reto de evaluar los argumentos propios o los de la contraparte. Las reglas pasan a evaluarse en términos de razones y resultados y no sólo en términos de a quién convienen (Mockus, p.9).

La posibilidad de comprensibilidad, sinceridad, verdad y rectitud hacen gala del valor del argumento dentro de la conversación, como camino hacia el brillo de lo ético. Además, la posibilidad de formular más y mejores argumentos, hace

promisoria la construcción de la ciudad, toda vez que se exponen cimientos fuertes para sostener alguna idea, sin necesidad de imponerla a la fuerza. Es por eso que Mockus encontró que en la comunicación cara a cara (que es potencialmente posible en la conversación) se logró la comprensión y la reducción de la violencia.

En la práctica fue clave lograr que los involucrados reconociéramos que muchas veces nos encontrábamos, más que ante negociaciones, ante un intercambio racional de argumentos. Se aplicó también la teoría de que la relación directa cara a cara tiene efectos de disuasión frente a la violencia. Se disuadió el chantaje. Y se toleraron (y promovieron) nuevas formas de expresión de inconformidad o de agresión simbólica (9).

En este sentido, la retórica, y la posibilidad de argumentar abren la superficie del talento para identificar al otro como igual, para reconocerle que puede pensar y que tiene posibilidad y libertad de expresar lo que siente y lo que piensa. Cada participante de la conversación asume al otro como merecedor de expresar sus ideas, sus opiniones, sus figuraciones y sus argumentos. Se trata de una retórica positiva que no impone, ni tiene como principal objetivo persuadir, sino que busca construir, fortalecer los lazos ciudadanos. En este sentido, esto vuelve y dice Meyer:

La retórica permite también dirigirse al otro con absoluta buena fe, no forzosamente para hacerle hacer lo que en verdad no quiere, sino simplemente para compartir, comunicar, decidir sobre aquello que puede fundar una comunidad de personas sensatas, destinadas a vivir juntas en la ciudad (Meyer, p. 19).

La edificación del ser ciudadano reclama la necesidad, para tal efecto, del lenguaje. Y reclama esta necesidad, toda vez que es necesaria la conversación para hacerse ciudadano, porque si tiene razón Lyotard cuando dijo que "El ciudadano es el individuo humano cuyo derecho de dirigirse a los otros le es reconocido por estos" (Lyotard, 1994, p.2), entonces debe aceptarse que para hacerse ciudadano es menester la interlocución, la conversación; y para conversar se necesita de un lenguaje común. En otras palabras, se posee lenguaje común, con él se conversa, y con la conversación se hace ciudadanía; esto justifica la importancia del lenguaje en la construcción del ciudadano.

La ciudadanía debe asumirse como un escenario donde las diferencias se superan. Es el lugar donde la participación, en su significado ideal, se respeta y se lleva a cabo. Conversar, como puede intuirse, es el lugar ideal para garantizar esa participación, es decir, para garantizar la ciudadanía.

Si la ciudadanía está diferenciada ya no proporciona una experiencia compartida o un estatus común, sino que se convertiría en otro factor de desunión en lugar de cultivar la unidad frente a la creciente diversidad social. La ciudadanía debería ser un foro donde la gente superase sus diferencias y pensase en el bien común de todos los ciudadanos (Kymlicka, 1996, p.241).

## **Reflexión final**

Si estas reflexiones suponen alguna intuición promisoria para la recuperación de la ciudad, puede aceptarse que la ciudad es en sí misma un lugar de conversación. La posibilidad del argumento es una capacidad que deberá fomentarse en la educación. Si se educa para la conversación y el argumento, se estará educando en gran parte para ser ciudadano. La posibilidad de ser crítico, de edificar una autonomía de conciencia, radica en formar para la opinión fundamentada, es decir,



para la conversación argumentada. Esta articulación entre conversación y opinión pública despeja el camino para la emancipación ciudadana. Gabriel Tarde dice lo siguiente como se cita en Lazzarato (2006):

Hay un vínculo estrecho entre el funcionamiento de la conversación y el cambio de la opinión, del cual dependen las vicisitudes del poder. Allí donde la opinión cambia poco, lentamente, permanece casi inmutable, las conversaciones son raras, tímidas, y giran en un círculo estrecho de comidillas. Allí donde la opinión es móvil, agitada, allí donde parta de un extremo a otro, las conversaciones son frecuentes, atrevidas, emancipadas (p.147).

De modo que la conversación como acto emancipatorio es posible si el conversador (léase ciudadano) logra modificarse cada que entra en interlocución. El terreno ontológico de la condición humana está en la contingencia. El contexto de ciudad es movable y variable, y el ciudadano deberá estar en la capacidad de adaptarse. Tal vez de esto se trate la autoposición de la que habla Adela Cortina. Lograr identificarse dentro de un contexto de ciudad, pero lograr identificarse para saber ubicarse social y moralmente. La conversación resulta promisoria para ubicarse moralmente, es decir, para identificar horizontes morales.

Es posible esta ubicación moral si el argumento hace parte de las fibras de la interlocución. Y es posible, además, la ubicación social. Tanto ubicación social como ubicación moral, componen la identificación del ciudadano dentro su ciudad. En últimas, la ciudad es un espacio para la conversación. Esto reflexiona Halliday:

UNA CIUDAD es un lugar de conversación; está erigida y se conserva unida por el lenguaje; sus habitantes no sólo gastan gran parte de sus energías comunicándose, en su conversación siempre reafirman y reforman los conceptos básicos mediante los cuales se define la sociedad urbana. Si se escucha la voz de la ciudad, se oyen referencias constantes a las instituciones, al tiempo y a los lugares, a los modos de movimiento y a los tipos de relación social que son característicos de la vida urbana (2017, p.201).

Maurizio Lazzarato reafirma esta idea cuando señala que desde la conversación se configuran los valores de una sociedad, es como si desde la conversación surgiera una reafirmación colectiva de la participación ciudadana. Esto dice:

Sin su arraigo en la conversación, la publicidad, la información, la prensa y la opinión pública no existirían. La conversación representa el medio vivo, el agenciamiento colectivo de expresión donde se forjan los deseos y las creencias que constituyen las condiciones de toda formación de valores (2006, p.148).

Queda explorar el lugar de la conversación dentro de la educación. Queda pensar como llevar a cabo el fomento de la interlocución para la comunicación, porque la falta de comunicación es síntoma del gran problema de la ciudad invivible. Hay que recuperar la comunicación, el diálogo, la conversación. Y se enfatiza en la conversación toda vez que es la actividad interlocutiva de mayor presencia cotidiana. Se cree en la idea de tener la moral y la ética como actitud dialógica. Sobre este aspecto Cortina aporta lo siguiente:

Quien entabla un diálogo considera al interlocutor como una persona con la que merece la pena entenderse para intentar satisfacer intereses universalizables. Por eso no intenta tratarle estratégicamente como un medio para sus propios fines, sino respetarle como una persona en sí valiosa, que es en sí misma un fin, y con la que merece la pena, por tanto, tratar de entenderse para llegar a un acuerdo que satisfaga intereses universalizables (1995, p.58).

Así que es posible devolver la ética y la moral a su escenario original: la cotidianidad. Y posible si se fomenta, se fortalece y mantiene en desarrollo lo ético y lo moral en la conversación. Esta como actividad cotidiana es necesaria para asir

en la cotidianidad la ética y la moral. Si esto se logra, la ubicación del ciudadano en su ciudad se despeja considerablemente; pero se fortalecerá si elige entre las posibilidades, la correcta, y justifica su elección. Este último aspecto obliga a que la educación para la moral fomente la conversación argumentada, es decir, la capacidad de opinar con argumentos para ser un ciudadano que contribuya a la convivencia ciudadana.

## **Bibliografía**

- ÁNGEL ALVAREZ, Jaime Alberto. IMPLICACIONES ÉTICAS Y MORALES EN EL EJERCICIO DEL PODER DEL ESTADO: Un estudio en perspectiva normativa. Bogotá, 2017. Tesis (Doctorado). Universidad Externado de Colombia. Facultad de Finanzas, gobierno y relaciones internacionales.
- CORTINA, Adela. La educación del hombre y del ciudadano. En: Revista Iberoamericana de educación. Volumen No. 7. Enero de 1995. 41-63
- DI CIACCIA, Antonio. La ética en la era de la globalización. En: Virtualia. Volumen No. 3. 2003. 2-7.
- FROMM, Erich. Psicoanálisis de la sociedad contemporánea. México, D.F.: Fondo de cultura económica. 1956. 308 páginas.
- HALLIDAY, Michael. El lenguaje como semiótica social: la interpretación social del lenguaje y del significado. México, D. F.: Fondo de cultura económica. 2017. 327 páginas.
- KYMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Barcelona: Paidós. 1996. 263 páginas.
- LAZZARATO, Maurizio. Por una política menor: acontecimiento y política en las sociedades de control. Madrid: Traficantes de sueños. 2006. 244 páginas.
- LYOTARD, Jean-François. (1994). Los derechos del otro. En conferencia. Conferencia llevada a cabo en el auditorio León de Greiff de la universidad nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.
- MEYER, Michel. Principia Rhetorica, una teoría general de la argumentación. Buenos Aires: Amorrortu editores. 2013. 347 páginas.
- MOCKUS, Antanas. (2000) Armonizar Ley, Moral y Cultura. Cultura ciudadana, prioridad de gobierno con resultados en prevención y control de violencia en Bogotá, 1995-1997. Recuperado de:  
[http://institutodeestudiosurbanos.info/dmdocuments/cendocieu/coleccion\\_digital/Cultura\\_Ciudadana/Armonizar\\_Ley\\_Moral-Mockus\\_%20Antanas.pdf](http://institutodeestudiosurbanos.info/dmdocuments/cendocieu/coleccion_digital/Cultura_Ciudadana/Armonizar_Ley_Moral-Mockus_%20Antanas.pdf)
- TAYLOR, Charles. Las fuentes del Yo: la construcción de la identidad moderna. Barcelona: Paidós. 1996.

# **Cuarta parte**

## **Migraciones y colonialismo**

## **16. Migración internacional en América Latina: Limitaciones políticas y desafíos éticos**

**Luis Horacio Franco Gaviria\* y Sonia Carrasco Zambrano\***  
Universidad de Chile y Universidad Católica de Valparaíso

### **1. Introducción**

El presente artículo pretende mostrar cómo el marketing político, acudiendo a las emociones de los votantes, la pasividad de muchos ciudadanos y el bajo desarrollo moral de nuestras sociedades, permitió que se instalara un discurso antimigratorio en la nueva agenda política de los líderes de derecha en América latina, donde se señala a la migración como enemiga del orden de los estados y una amenaza a la cultura y la identidad de los pueblos.

Entenderemos el marketing político como una estrategia comunicacional de diseño y ejecución de campañas con el objetivo de apoyar a un partido o candidato para ganar una contienda electoral. Muy por el contrario de lo que la gente piensa, el marketing político no solo es maquillaje de discursos vacíos, pues entre las teorías que lo sustentan se encuentran las neurociencias y la neuropolítica, con el fin de penetrar en la mente de los electores y orientar de esta manera sus preferencias (Klaric, 2015). Así, el marketing político puede ser muy efectivo para los propósitos que se plantee el candidato y el tipo de campaña que se quiera llevar adelante, la que puede contener buenas intenciones o, por el contrario, estar plagada de vicios, engaños y manipulaciones. Especialmente hoy cuando se sabe, desde Nicolás Maquiavelo, que la verdad no es la mayor virtud de la política ni de los políticos.

Una de las conclusiones a las que se puede llegar a partir de este texto es que en América Latina el discurso antimigratorio ha sido instalado por los nuevos gobiernos de derecha para dividirnos, fortaleciendo nocivas polarizaciones de los que están a favor o en contra de las migraciones o de quienes ven las migraciones como una oportunidad o una amenaza, cuando realmente se trata de una realidad humana más compleja, que pasa por la diversidad y la libertad de las personas.

---

\* Doctor en Filosofía moral y política de la Universidad de Chile y magister en Ciencia Política de la Universidad Andrés Bello. Docente en diferentes universidades de Chile y Colombia e investigador del grupo phylojuris, de la facultad de Derecho, ciencias políticas y sociales de la Universidad Libre de Colombia seccional Cali. L.francojaviria70@gmail.com

\* Doctora en Literatura latinoamericana de la Universidad Católica de Valparaíso y magister en ciencias de la educación de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Docente investigadora UNIACC. Directora ARGEDUC LTDA. argeduc@gmail.com

En este contexto, América latina ha estado asistiendo a lo que muchos expertos han llamado "derechización de la política en la región", no estamos hablando del fin de un ciclo, sino de una tendencia electoral que tiene por objetivo la instalación de un orden político conservador y la implementación de nuevas medidas de ajuste estructural y económico. Con esto se pretendería contrarrestar el igualitarismo ideológico de la izquierda, sin que implique la posibilidad de un mundo nuevo o el fortalecimiento de las democracias de América Latina que, a todas luces, cada vez son más frágiles.

Las causas pueden ser muchas y esto no representa, necesariamente, la derrota o el ocaso de la centro-izquierda, pues existen indicios claros de gobiernos de izquierda que podrían volver al poder, lo que genera una dinámica de muchas tensiones entre los segmentos políticos.

Sin entrar en muchos detalles históricos, vale recordar que el inicio de este giro hacia la derecha lo marcó el golpe de Estado en Honduras donde fue derrocado el presidente Manuel Zelaya. Posteriormente, la elección en el 2010 del presidente de Chile Sebastián Piñera, tras cuatro gobiernos de centro-izquierda desde el retorno de la democracia en 1990. También fueron derrotados Fernando Lugo en Paraguay y los Kirchner en Argentina. En Brasil, después de 13 años de gobierno y tras un golpe legislativo, se podrá recordar también la destitución de Dilma Rousseff. En este escenario, volvió la derecha a Honduras con Juan Orlando Hernández, a Chile de la mano de Sebastián Piñera, a Argentina<sup>133</sup> con Mauricio Macri y a Brasil con Jair Bolsonaro, por mencionar algunos ejemplos.

Si bien la derecha se ha ido instalando nuevamente en América Latina, habrá que pensar que ambos sectores políticos han caído en las mismas malas prácticas donde los ciudadanos han sido los más afectados. De esta manera, los discursos populistas, la instalación de un discurso antimigratorio, los escándalos de corrupción, la falta de ética y de liderazgo moral de sus dirigentes, han ayudado a los gobernantes de la región a alcanzar el poder en sus respectivos países.

Lo paradójico es que estos presidentes están buscando combatir la corrupción desde la corrupción misma; la inseguridad desde la instalación de más violencia; la pobreza desde la inequidad y el progreso con retroceso. La pregunta es entonces: ¿Qué hubo en el discurso de estos políticos que, a pesar de los escándalos de corrupción, violencia, xenofobia y nepotismo en los que han estado involucrados, lograron llegar a la presidencia? Podemos pensar que estos discursos de campaña han estado diseñados a partir de una estructura común de marketing político, usando estrategias y manejo del lenguaje que implanten la idea de seguridad de los ciudadanos, nociones de bienestar para llegar al poder y mantenerse en él.

Por otra parte, tal como lo pregunta Adela Cortina (2011) en su texto *Neuroética y neropolitica*: "¿Qué hay en el cerebro de los electores para organizar los discursos políticos de modo que voten por su propio partido?". (p. 99). Estamos frente a un desconcierto moral, en el cual los votantes eligen sin tener razones o

---

<sup>133</sup> Al momento de escribir este artículo, el presidente Mauricio Macri de Argentina sabía que en las elecciones del 27 de octubre de 2019, perdería con la eterna izquierda de Perón, defendida hoy por Alberto Fernández, presidente electo y Cristina Fernández de Kirchner, vicepresidenta de Argentina y expresidenta de la nación.

claridad del porqué de su decisión. Nos cuestionamos entonces, ¿De dónde proviene este desconcierto político y moral de las personas? Tenemos que destacar que aunque la ética ha ido evolucionando desde la normativa y el mandato hasta el cuestionamiento por el sentido de las cosas y el porqué de las acciones humanas, esto no se ha traspasado a la mayoría de los ciudadanos quienes siguen en una actitud pasiva haciendo lo que se les determina. Lo anterior representa que el desconcierto aparece cuando nos damos cuenta de que hemos actuado por inercia, sin internalizar ni preguntarnos las motivaciones o sentido de nuestro comportamiento y de nuestras decisiones.

Para lograr lo que nos hemos propuesto en este artículo, revisaremos, en primera instancia, las luces que Adela Cortina nos da desde la neuroética y la neuropolítica para entender por qué en América latina los ciudadanos siguen votando por candidatos cuyas malas prácticas daría para decretarles la muerte política. En un segundo momento, analizaremos el eje antimigratorio en los discursos instalados por Mauricio Macri en Argentina, Jair Bolsonaro en Brasil y Sebastián Piñera en Chile, y su relación con la legislación migratoria vigente en cada país.

Finalmente estableceremos, de manera preliminar, algunos de los principios éticos que permitirían lograr una migración más humana, por sobre la seguridad, el orden, el control y la regulación del proceso.

---

## **2. Apuntes de neuroética y neuropolítica en el contexto de las migraciones en A.L.**

La neuropolítica, según Cortina (2011. p. 99) intenta averiguar cómo funciona el cerebro de los electores. Sus resultados, lejos de mejorar las prácticas de la política, han ayudado a confirmar lo que de manera empírica o intuitiva sabemos, es decir, que los discursos apuntan a la manipulación de las emociones para llevar a los votantes al terreno que el partido del candidato quiere. Así, el marketing político sugiere conocer primero las respuestas neurofisiológicas y emocionales de las personas, para asegurar el mensaje y la respuesta deseada en ellos. Por su parte, las neurociencias y en este caso la neuropolítica, apuntan a conocer el marco de conexiones cerebrales que los votantes tienen, para que el discurso en su contenido no desborde los límites que le dan seguridad a los votantes.

Adela Cortina (2013) en su texto *¿Para qué sirve realmente la ética?* habla de una moral estructural y otra de contenidos. La estructural tiene una tendencia universalista y busca que los agentes morales encontremos esa ética mínima que nos permita vivir bien, independientemente de la cultura en la que nos encontremos. Por el contrario, la moral de contenidos, son los hechos circunstanciales que los seres humanos solemos relativizar y finalmente quedan en la subjetividad y las opiniones de las personas.

Tal como en la moral estructural, con tendencia universalista, el marco, formado en la sinapsis neuronal, brinda la solidez de aquellas cosas que creemos y defendemos; mientras que los contenidos circunstanciales, pueden ser, incluso, olvidados por el electorado si es que el candidato defiende el marco o la estructura

con la que nos han educado, pues, dice Cortina (2011) es un error pensar que las gentes votan defendiendo sus intereses, en realidad votan desde sus valores morales, desde aquellos valores que pertenecen al marco con el que se identifican, teniendo en cuenta su historia. (p. 101). ¿Cuál es ese marco político con el que nos han formado o educado y que estamos dispuestos a defender, sin importar las circunstancias, los escándalos y la cotidianidad de los candidatos a un cargo público? Como se dijo, el marco está creado a partir de los valores morales, con un lenguaje que se va renovando para hacer encajar los nuevos discursos políticos con los marcos morales/neuronales y que, a su vez, desmonte los contenidos circunstanciales de los candidatos. Hablar con firmeza de soberanía, seguridad, identidad, igualdad, respeto, salud, trabajo y libertad, aseguran el marco, independientemente de quien lo diga. Así, “se explica por qué los hechos concretos, como descubrir que los políticos del propio partido mienten, que son ignorantes, que no saben resolver los problemas, que son corruptos, no cambian las intenciones de los ciudadanos” (Cortina, 2012, p. 101).

Desde esta estrategia electoral, existen candidatos que han hablado de las migraciones internacionales como una amenaza a la cultura, la identidad y la seguridad del Estado. Al mismo tiempo que promueven la precarización laboral o que dejan a los nacionales sin trabajo, con lo cual no solo han ganado seguidores, sino que, además, han logrado el poder.

El caso más relevante y que ha servido de ejemplo para algunos países de la región, es Donald Trump en los Estados Unidos. Esta figura política, cuyo ascenso se dio gracias a un discurso proteccionista de la Nación y de lucha por la seguridad de su pueblo, propuso la expulsión de los inmigrantes irregulares, levantar un muro en la frontera con México y endurecer las leyes migratorias para evitar la llegada de musulmanes y latinoamericanos a territorio norteamericano, con lo cual se reestablecerían las leyes y la democracia en el país del norte. Desde el populismo social, la identidad, la seguridad y la soberanía siempre estuvieron presentes y lo sigue estando en el discurso de su presidente.

El 3 de marzo de 2017, el presidente Trump hizo un balance de sus primeros 100 días de gobierno frente al congreso. En su acostumbrado lenguaje bélico, el presidente Trump seguía firme en su idea de construir un muro en la frontera con México y de endurecer las políticas migratorias para frenar la llegada de más inmigrantes irregulares, al tiempo de emprender controles más estrictos para expulsar a aquellos que debilitaban la ley y la democracia en su país. Este discurso antimigratorio alimentó y sigue alimentando otros discursos como los de Mauricio Macri, Jair Bolsonaro y Sebastián Piñera.

De esta manera, La *gramática moral* con tendencia universalista logró reforzar en el cerebro de las personas la identificación de las normas como aquello que permite a las sociedades sobrevivir, “Que haya normas estables, justas y que las personas estén dispuestas a cumplirlas en una proporción alta” (Cortina, 2011. p. 103) es un objetivo obvio de toda sociedad. El mundo de las normas, dice Cortina (2011) “lleva aparejados obligaciones, promesas y compromisos, y se interesa por las relaciones que existen entre los individuos” (p.103), relaciones,

que según el discurso de Trump, se ven deterioradas con la presencia de inmigrantes irregulares y no deseados.

Sin embargo, John Rawls, quien diseñó los principios de justicia para democracias liberales no tuvo en mente el proyecto de un mundo feliz, donde las normas también sirven para regular las relaciones humanas, sino que, por el contrario, lo relevante para Rawls es la relación que las personas podrían lograr con las normas y las instituciones, dejando de lado la intersubjetividad. Lo anterior, justificaría en alguna medida, la dureza del discurso antimigratorio al referirse a los inmigrantes como personas que están al margen de las normas establecidas para la seguridad del Estado.

Para muchos filósofos de la moral, esas normas rígidas tuvieron sentido en épocas anteriores, sin embargo, hoy los contextos han cambiado y no hay razón para mantenerlas por sobre la condición humana. El problema, dice Cortina (2011), está en que creemos en algo que no se debe hacer, pero no sabemos por qué. Este “desconcierto moral” es un estado mental que no nos permite ni justificar, ni entender los discursos antimigratorios de la política actual y a pesar de esto, las personas votan ampliamente por aquellos que, con este discurso, están dispuestos a garantizar la estructura neuronal con la que nos formaron. En simple, cualquier ciudadano podría pensar que el discurso antimigratorio es malo porque daña los intereses de la sociedad globalizada, atenta contra la dignidad de la persona y por ende de la justicia social, pero ante esto, lo peor es no saber por qué se continúa votando por los candidatos que defienden este tipo de discurso.

Al final, lo que reflejan todos esos discursos xenófobos es la incapacidad de los Estados de hacerle frente a algo diferente, no homogenizado por las normas. Por lo mismo, dice Juan Carlos Velasco (2016) en su libro *El azar de las fronteras*: “las barreras se levantan, más bien, como símbolo de la exclusión de los otros con la esperanza de tranquilizar así a los propios con la falsa imagen de un orden reconfortante. Pese a lo contrario, son expresivos signos de la manifiesta globalización” (p.12). Lo que deseamos dejar en claro es que estos discursos vienen a asegurar una postura de seguridad y soberanía de los nativos, focalizada en los antiguos patrones de pensamiento que promovía la rigidez del estado y sus normas, abandonando la posibilidad de pensamientos generadores.

Revisemos entonces en la práctica esta postura antimigratoria de los mandatarios de Argentina, Mauricio Macri<sup>134</sup>; de Brasil, Jair Bolsonaro y de Chile, Sebastián Piñera.

### **3. Los discursos antimigratorios de Mauricio Macri en Argentina, Jair Bolsonaro en Brasil y Sebastián Piñera en Chile.**

#### **3.1 La postura antimigratoria de Mauricio Macri y la ley de migraciones en Argentina**

Desde diciembre de 2015, cuando Mauricio Macri asumió la presidencia de Argentina, se puso en Marcha algo que él ya había expresado desde el 2010, tras la muerte de tres inmigrantes a manos de la policía federal argentina cuando

---

<sup>134</sup> En la actualidad exmandatario.



señaló que “La migración descontrolada viene de la mano del narcotráfico” ([www.pagina12.com.ar/152661](http://www.pagina12.com.ar/152661)), y por lo mismo, pedía a todos los ciudadanos argentinos comprender la urgencia que tenía el control migratorio y de fronteras en su país. Es así como surge el Decreto de Necesidad de Urgencia (DNU) que pretendía endurecer las condiciones de la inmigración<sup>135</sup>.

Aunque el gobierno ha expresado la necesidad de un diálogo abierto para el tema migratorio, en la práctica lo que pretende es adelantar la modificación de la ley migratoria que se debate en el Congreso en 2019. Mientras el DNU estuvo en vigencia, se expulsaron 1332 extranjeros, de forma progresiva y sistemática. Por su parte la Dirección Nacional de Migraciones expresó su preocupación por el actuar del gobierno frente a la idea de llegar a una ley con las voces de todos, cuando ni a las organizaciones, ni a los académicos y menos a los ciudadanos se les ha preguntado nada.

Con independencia de la ley vigente y la promesa de una nueva ley migratoria que se ajuste a las necesidades de todos, el oficialismo sigue avanzando con sus prácticas restrictivas y de control. Un ejemplo de esto es lo del diputado Luis Petri, quien bloqueó la posibilidad de acceso a los servicios de salud pública a los extranjeros que procedieran de países que no tuvieran la posibilidad de reciprocidad con Argentina. Esta reciprocidad, como quiera que la entiendan, está plenamente avalada por Macri cuando expresa que, como país “Tenemos que debatir el manejo migratorio en el país. Tenemos que ver cómo son las reciprocidades, porque la Argentina tiene una generosidad admirable pero que debemos revisar” ([infobae.com/politica/2018/11/01/](http://infobae.com/politica/2018/11/01/)).

Algunas de las medidas para endurecer las condiciones de los migrantes han sido acortar los tiempos para expulsar extranjeros, dificultar las condiciones de ingreso o para obtener la ciudadanía argentina, además de alargar los plazos para el reingreso al país de aquellos que por algún motivo fueron expulsados de Argentina, todas medidas del presidente para frenar la llegada de inmigrantes a su país y , en sus palabras, cerrarle el paso a la “delincuencia” (<https://www.telesurtv.net/news/2018/11/02>).

Pablo Ceriani, ([https://www.youtube.com/watch?v=w93Dew\\_ipsk](https://www.youtube.com/watch?v=w93Dew_ipsk)), académico de la Universidad de Lanus, el 16 de febrero de 2017 en el debate del congreso de la república (Comisión bicameral permanente) afirmó que: “El DNU rompe con la unidad familiar, separa a padres extranjeros de hijos e hijas argentinas”. Dice, además, que “El DNU mezcla delitos penales y faltas administrativas leves” y que la expulsión rápida de un extranjero, sin el debido proceso y bajo la presunción de inocencia, no brinda las posibilidades de hacer investigaciones que permitan el desmantelamiento de las bandas delincuenciales que hay detrás del narcotráfico o la trata de personas. Lo peor del DNU, dice Ceriani, es que pone sobre la palestra pública un tema que no es urgente, pues, hace 15 años el 6% de los presos en las cárceles argentinas eran extranjeros y esa cifra no ha cambiado. Ceriani insiste, entonces, “¿Cuál es la urgencia?”

Adelantando conclusiones, se puede pensar que el discurso antimigratorio permite encubrir las debilidades y la falta de probidad de un gobierno al que la

---

<sup>135</sup> El DNU se encuentra suspendido por fallos judiciales y está en manos de la Corte Suprema.

administración del país se le salió de las manos y cuyo respaldo popular cae cada vez más en las encuestas, terminando con las elecciones del 2019, dejando a Macri fuera del gobierno para el siguiente periodo.

Ana Paula Penchaszadeh, académica de la Universidad Nacional de Buenos Aires, en el mismo debate bicameral permanente del 16 de febrero de 2017, consideró que existen muchas críticas al DNU que no han sido escuchadas ni debatidas, pero lo peor es que: "es un decreto que confunde en sus artículos criminalidad, delito e irregularidad migratoria, cuando la irregularidad migratoria es la incapacidad del Estado para organizar a las personas que habitan en su territorio". ([https://www.youtube.com/watch?v=w93Dew\\_ipsk](https://www.youtube.com/watch?v=w93Dew_ipsk)). Por último, esta académica argentina plantea que su país tiene historia de ser un país abierto y hospitalario, lo que es contrario con las posturas rígidas de Macri, por esto llama la atención a todos aquellos que siguen creyendo que la Argentina es la misma del siglo XIX e inicios del XX que tuvo políticas de fronteras abiertas para repoblar el sur del territorio argentino y aunque la ley siga reflejando algo de aquella tradición hospitalaria, las modificaciones propuestas por el gobierno de Mauricio Macri buscan un mayor control sobre las fronteras y una regulación estricta a los extranjeros que habitan la Argentina.

Así, la ley migratoria argentina, sancionada el 17 de diciembre del 2003 y modificada bajo el gobierno de Mauricio Macri, instala un modelo de control y exclusión que asocia la migración al delito, al tráfico y a la inseguridad. El retroceso de la Argentina, en parte, obedece a la crisis económica del país trasandino y a la poca reciprocidad de los países fronterizos. Argentina que era abierta a la inmigración y que era hospitalaria con los recién llegados, tuvo como base el respeto a los derechos humanos, lo que le representó un reconocimiento internacional de ser un país que tenía condiciones para migrar; sin embargo, tanto los expertos, como los ciudadanos, consideran que el actual espíritu de la ley se parece más a lo que otros países han practicado por años.

Para tener una idea del espíritu de la ley, hay que ir a las consideraciones preliminares que fundamentan el articulado. En el capítulo II. Artículo 3, se lee: "...dar cumplimiento a los compromisos internacionales de la república en materia de derechos humanos, integración y movilidad de migrantes". Allí mismo, el numeral c), d) y e) hablan de fortalecer el tejido social y cultural del país, garantizar el ejercicio del derecho a la reunificación familiar<sup>136</sup> y promover la integración a la sociedad argentina de los que hayan sido admitidos. Habla, además, de promover la inserción laboral de los inmigrantes que residen de forma legal en su territorio, para garantizar el orden y la justicia.

No obstante, una vez se llega al subtítulo/reglamentación, llama la atención que el ministerio del interior sea la autoridad competente para establecer los lineamientos y vigilar el cumplimiento de la nueva ley. La pregunta es: ¿Por qué

---

<sup>136</sup> En la migración sur-sur la reunificación familiar es una de las causas más fuerte por las cuales las personas van de un lugar a otro. Una de las características es la feminización de la migración, pues el 53% de la migración sur-sur, son mujeres que salen a luchar por sus hijos sin sus hijos y trabajan por la familia sin la familia; siempre con la ilusión de encontrar condiciones dignas para todos los miembros de su grupo familiar.

depender del ministerio del interior y no del ministerio de justicia y derechos humanos o del ministerio de producción y trabajo? Si bien el ministerio del interior no tiene el alcance que si podría tener el de defensa o el de seguridad, vale recordar que en la Argentina el ministerio del interior tiene la tarea, más allá de asesorar al presidente en sus decisiones, velar por el cumplimiento y las garantías de la ley, acercándolo mucho más a temas de seguridad nacional que de derechos humanos o la productividad del país.

En este contexto, las tareas del ministerio del interior frente a la inmigración son entre otras: determinar zonas prioritarias para la inmigración y velar por el espíritu de la ley a través de la dirección nacional de migraciones, quienes junto a la dirección de aduanas, ministerio de economía y finanzas públicas, determinan el procedimiento de ingreso de las personas y sus especies, todas ellas libres de impuesto una vez se compruebe que son necesarias para su instalación en la Argentina. Con absoluta transparencia, la ley migratoria en la Argentina establece los límites y el orden que se busca para tener una migración ordenada y segura, traicionando el espíritu de la ley que llevó a que Argentina fuera reconocida como país receptor. El gobierno de Macri endureció las leyes y todos los migrantes que no han regularizado su situación en el país, se convierten en "delincuentes" hasta que no demuestren lo contrario; es decir, una postura que choca con la presunción de inocencia, ubicando las fallas administrativas y los delitos al mismo nivel.

En sintonía con los gobiernos conservadores de ultra derecha, las modificaciones a la ley se acercan más a un tema de seguridad nacional que de derechos humanos. Es de esta manera que el gobierno de Macri creó la Comisión Nacional de Fronteras y los Centros de Fronteras, algo impensado por los gobiernos de izquierda y lejos del espíritu de la ley de migraciones.

### **3.2 La postura antimigratoria de Jair Bolsonaro y la ley de migraciones en Brasil.**

En Brasil, el presidente **Jair Bolsonaro**, es, tal vez, el caso más complejo de analizar, pues, al igual que Donald Trump, se trata de una persona que en sus discursos parece utilizar el pensamiento hablado esto genera afirmaciones difíciles de creer, sobre todo viniendo de una figura pública de un presidente elegido democráticamente. Pese a que en su campaña prometió "*gobernar sin discriminación, ni divisiones*" la idea que tiene de unidad para Brasil, va en contravía de la cooperación y el reconocimiento de los valores de otros estados y la de sus propios ciudadanos. Una de sus frases con las que instaló el discurso antimigratorio y el rechazo a la diversidad fue: "Quien venga aquí debe estar sujeto a nuestras leyes, reglas y costumbres, así como deberá cantar nuestro himno y respetar nuestra cultura. No cualquiera entra en nuestra casa, ni cualquiera entrará en Brasil vía pacto adoptado por terceros"; es decir, Brasil es Brasil y no dejará de serlo y quienes lleguen allí tendrán que asimilarse a esa cultura o abandonar "la casa" ([infobae.com/america/2019/01/09](http://infobae.com/america/2019/01/09)).

Sus palabras confirman lo cerca que puede estar de Trump, Macri y Piñera, quienes con un discurso nacionalista y asumiéndose como los *dueños de casa*, pretenden expulsar de forma inmediata, a aquellos extranjeros considerados una amenaza para el Estado. Los detractores del presidente de Brasil, lo han

denunciado como una persona que incita al odio y la agresión a colectivos de mujeres afrodescendientes, homosexuales, indígenas y migrantes, independientemente de que, en su primer discurso como presidente electo, habló de la no discriminación como uno de los ejes de su gobierno. Con la idea de que "Brasil es Brasil" y la analogía con la casa, no solo siembra hostilidad y homogenización en una nación que es rica por su diversidad, sino que, además, un nacionalismo que va en contra del mundo globalizado e interdependiente. Sin embargo, el creer en una sociedad cerrada ideal para poder gobernar también ha generado separaciones y discriminaciones internas entre su propia gente. Recordemos el anuncio de levantar muros para que la gente de las favelas no ingrese a ciertos lugares de la ciudad bajo la amenaza de ser repelidos por la policía. Brasil, bajo el mando de su presidente se convierte en un estado policiaco y de estricto control de fronteras internas y externas, lo que nos dice claramente que el problema no es precisamente con los inmigrantes.

Desde esta lógica de gobierno, Brasil se retiró el 9 de enero de 2019 del Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular, el cual había sido ratificado desde diciembre de 2018 por 152 países miembros de la ONU. Así, esta decisión no solo viene a ratificar lo cerca que puede estar el gobierno de Brasil de las políticas estadounidenses, sino que marca una clara diferencia con el expresidente Michel Temer y su partido, quien no solo había ratificado el pacto, sino que, además, había donado 3,9 millones de dólares al alto comisionado de las naciones unidas para los refugiados (ACNUR), en un momento en que los venezolanos comenzaban a llegar masivamente a tierras brasileñas.

Pero: ¿Qué es lo que le molesta del pacto a Bolsonaro y en general a los gobiernos de extrema derecha? En los objetivos del pacto mundial sobre las migraciones aparece, entre otros, dos objetivos que ponen a la persona y su condición humana, por encima de los papeles, los trámites y las instituciones.

Dice:

1. Crear un marco legal para una cooperación internacional integral que beneficie a los migrantes y a la movilidad humana.
2. Presentar una amplia gama de compromisos prácticos, medios de ejecución y un marco de revisión y seguimiento en materia de migración internacional, y todas sus dimensiones, para todos los Estados miembros.

Es decir, los estados firmantes se obligan moralmente con el punto 1 y pueden ser monitoreados por otros estados según el punto dos. Sin entrar en un análisis profundo del lenguaje, por ahora, tanto Bolsonaro, como Piñera, hablan de una casa que debe ser ordenada, protegida y resguardada de aquellos que con papeles o sin papeles puedan llegar a su espacio, como si fuera más importante un papel que un ser humano. Se trata de un lenguaje *hostipitalario*, en términos de Derrida, ya que su hospitalidad condiciona a los invitados, en tanto son personas productivas, útiles y deseadas para su casa, pero hostiles en el sentido de poner condiciones como cantar el himno, estar sujeto a "sus leyes", reglas y cultura. Esta postura uncultural, homogenizante e igualitarista, es precisamente lo que está derrumbando al Estado-Nación, pues significa, entre otras cosas, darle la espalda al desarrollo sostenible, no de un país o un estado, sino del mundo.

Definitivamente EEUU, Brasil, Chile y Argentina no quieren seguir la agenda 2030 de la ONU para el desarrollo sostenible y menos las indicaciones que tiene que ver con la acogida a migrantes. Estos países han sembrado odiosidades, divisiones e ideologías a partir de un marketing político que asegura un lenguaje aceptado por la mayoría de los votantes y que pone en riesgo muchas vidas humanas. Este lenguaje va generando resentimiento entre los ciudadanos que ven con estupor cómo se va manejando la vida y los intereses de las personas en pos de la creciente economía de algunos pocos.

La ley migratoria nro. 13.445 en Brasil, que entró en vigor el 24 de mayo de 2017 bajo el gobierno del ex presidente Michel Temer, revocó una legislación de dictadura (1964-1985) que trataba al inmigrante como una amenaza a los derechos nacionales. El espíritu de la ley, espléndida con los migrantes, pretende menos controles a las personas que llegan a su territorio, además de igualar los derechos y deberes de sus ciudadanos y los extranjeros.

La norma plantea las directrices para impulsar políticas públicas dirigidas a mejorar la convivencia de los migrantes. En el plano económico, el nuevo visado busca impulsar el comercio y el turismo, permitiéndole a los extranjeros llegar a trabajar a Brasil sin una propuesta formal de trabajo por parte de alguna de las empresas instaladas en su territorio. Por supuesto, un cambio tan radical en su normativa, debe ser aplicada gradualmente con el fin de que la ley responda a la realidad y a las necesidades del país. En la sección, donde se establecen los principios y garantías se lee<sup>137</sup>:

LEY N° 13.445, de mayo 24 de 2017 Instituye la Ley de Migración.

Sección II

De los Principios y de las Garantías

Art. 3º La política migratoria brasileña se rige por los siguientes principios y directrices:

- I - universalidad, indivisibilidad e interdependencia de los derechos humanos;
- II - repudio y prevención a la xenofobia, al racismo y a cualquier forma de discriminación;
- III - no criminalización de la migración;
- IV - no discriminación en razón de los criterios o de los procedimientos por los cuales la persona fue admitida en territorio nacional;
- V - promoción de entrada regular y de regularización documental;
- VI - acogida humanitaria;
- VII - desarrollo económico, turístico, social, cultural, deportivo, científico y tecnológico de Brasil;
- VIII - garantía del derecho a la reunión familiar;
- IX - igualdad de trato y de oportunidad al migrante y a sus familiares;
- X - inclusión social, laboral y productiva del migrante por medio de políticas públicas.

Ley migratoria del 24 de mayo de 2017.

Sin embargo, uno de los detractores de la ley es el actual presidente, Jair Bolsonaro, quien desde un principio criticó el espíritu de la ley que buscó igualar los derechos y los deberes de los extranjeros y los brasileños. En algunas de sus declaraciones ha expresado que cualquier persona que llegue a su país "llega con más derechos que nosotros" y sigue Bolsonaro: "Yo fui en contra de esa última ley

---

<sup>137</sup> Tomado de [http://www.ilo.org/dyn/natlex/natlex4.detail?p\\_lang=es&p\\_isn=107187](http://www.ilo.org/dyn/natlex/natlex4.detail?p_lang=es&p_isn=107187). El texto original aparece en el diario oficial del 25 de mayo de 2017 en portugués. La traducción hecha por el autor del presente artículo.

de migración que transformó nuestro país en un país sin fronteras” (elperiodico.com/es/20181120)

Así, algunos brasileños esperan que el presidente pueda revertir los avances de la ley migratoria y la igualdad que allí se promueve, pues las libertades civiles, culturales y económicas y el acceso a servicios públicos de salud y educación, entre otros, no son del gusto del actual mandatario de ultraderecha, quien ve a su país como su propia casa; figura que ha utilizado también Sebastián Piñera, para instalar un artificioso discurso que lesiona la imagen del “otro” y rompe con la solidaridad, como deber moral. Por supuesto, el discurso se instala en la agenda política con el objetivo de hacerle creer a los votantes que bajo su mandato ellos y los ciudadanos de su país estarán protegidos y sus derechos garantizados. De esta manera, el lenguaje antimigratorio utilizado en la campaña de Bolsonaro, es el mismo que utiliza hoy como mandatario en propiedad para proteger a su gente y su casa.

Lo particular de Bolsonaro y, en general, de los mandatarios de derecha, es que olvidan que sus países se han levantado con la ayuda de los extranjeros y que, por más que quieran, no podrán cerrar las puertas a lo que históricamente los ha fortalecido. Ni muros, ni vallas, ni cercas son medidas aceptables para el desarrollo de la humanidad. Cerrarse entonces significaría un retroceso en el desarrollo de los pueblos y un estancamiento de sectores tan importantes para Brasil como el turismo y el comercio, ambos que precisamente la ley 13.445 busca promover para bajar los índices de pobreza y desempleo en Brasil. Ahora bien, las razones que se esgrimen para dar a conocer los aspectos positivos de la inmigración, no han sido suficientes como para que el presidente Bolsonaro, el 9 de Enero de 2019, oficializara el retiro del pacto mundial para la migración ordenada, segura y regular, promovido por la ONU.

Para mitigar las críticas internacionales, Brasil no negará la ayuda a los migrantes, sin embargo, promoverá estrictos controles para seleccionar a las personas que puedan ser bienvenidas a Brasil, en función de lo que el país necesite para su crecimiento y desarrollo. Así, se sigue promoviendo la hostipitalidad que, en palabras de Derrida, busca proteger el cálculo soberano que define el “quiénes somos”, al tiempo de limitar, excluir y expulsar al otro si es necesario, ya que en esta lógica de la “hostipitalidad” el otro irrumpe en la tranquilidad de una casa que se habita y quiere seguir siendo habitada sin sorpresas ni sobresaltos.

### **3.3 La postura antimigratoria de Sebastián Piñera y la ley de migraciones de 1975**

El gobierno de Chile no está muy lejos de lo que hemos descrito brevemente hasta el momento. La diferencia tiene que ver con la ley migratoria vigente en Chile desde 1975, hecha en dictadura y que avala al presidente para tomar medidas extremas y urgentes frente a los extranjeros que puedan presentar una amenaza o un peligro para la cultura y las instituciones nacionales. Esta ley, comparada con las leyes migratorias de Argentina y Brasil, expresa claramente lo que piensa de los extranjeros, mientras que en Argentina y Brasil las leyes

migratorias expresan alguna bondad hacia los que vienen de otros países, aunque, al final, todas terminan, en la práctica, reducidas a un lenguaje policial y administrativo como cuando se habla de control, visa, expulsión, seguridad.

Ejemplo del lenguaje policial es la orden que el ministerio del interior y seguridad nacional da a la Policía de Investigaciones de Chile (PDI) para llegar a la meta de 85 controles y fiscalizaciones diarias, con el fin de regularizar la situación de aquellos que no se acogieron a la amnistía promovida por el mismo gobierno en el 2018. El objetivo era regularizar a cerca de 300 mil inmigrantes irregulares, pero solo se llegó a la mitad. Lo preocupante fue que el gobierno de turno, consideró que aquellas personas que no habían regularizado su situación en el país, no lo habían hecho por tener cuentas pendientes con la justicia chilena o en su país de origen, equiparando una falta administrativa con un delito de orden judicial; y por lo mismo había que perseguirlos y expulsarlos, según sea el caso, como ha venido sucediendo bajo el mandato de Sebastián Piñera.

La utilidad que tiene la ley migratoria en Chile es que con esta ley se puede "ordenar la casa" y en ese sentido, el plan de regularización, maquillado de humanitario, pretende darle fuerza al programa de expulsión, llamado "retorno humanitario"; es decir, todos los inmigrantes que no logran encontrar condiciones de vida digna en Chile, que no tienen sus documentos al día o que tienen cuentas pendientes con la justicia chilena o de su origen, deben salir del territorio nacional. Los más afectados con estas medidas han sido los haitianos, seguidos de peruanos, colombianos y bolivianos, además del bloqueo para el ingreso de venezolanos en la frontera norte de Chile.

Esto ha sido calificado como una medida de control y vigilancia, donde la amnistía no fue sino una propuesta para tener una cifra aproximada de delincuentes y los costos de expulsión. El diario *La tercera*<sup>138</sup>, de circulación en el territorio chileno, publicó el 14 de noviembre de 2018, en primera plana, que el gobierno había gastado cerca de 1 millón de dólares en vuelos por expulsión de extranjeros. 347 migrantes y 355 acompañantes, una cifra que superaba las del año inmediatamente anterior y que prometía ir en aumento.

Amparado por la ley de migraciones, hasta el 21 de febrero de 2019, el gobierno de Sebastián Piñera, bajo la figura de retorno humanitario, había expulsado 68 bolivianos, 14 peruanos y 32 colombianos. También había dado orden expresa a la Policía de Investigaciones PDI de aumentar su efectividad en los controles de identidad a los extranjeros. Si bien esta postura ha generado rechazo en la academia y en la ciudadanía, las voces han sido débiles frente a estos abusos de poder. Según Chilevisión noticias,<sup>139</sup> entre la figura del retorno humanitario y el plan de regulación migratoria, en el 2018 fueron expulsados 2.049

---

<sup>138</sup> La tercera. 14 de noviembre de 2018. Extranjería ha gastado US \$ 1 millón en vuelos por expulsión.

<sup>139</sup> El 16 de agosto de 2018, la Cadena noticiosa Chilevisión dedicó cerca de 5 minutos a la transmisión de la expulsión de 77 inmigrantes, entre los cuales se encontraba Edwin Caicedo, de nacionalidad colombiana, quien era separado de su familia y a su hijo en Chile. Edwin, como muchos otros, logró comunicarse con su familia chilena al día siguiente desde la ciudad de Cali-Colombia.

extranjeros, entre los cuales 500 haitianos lo hicieron, se dice, de forma "voluntaria".

La inconsistencia de esta medida se presenta cuando a ciudadanos haitianos se les pregunta por la voluntad de volver a su país y ellos niegan tal deseo. Si bien en Chile, la mayoría de ellos la pasan mal y no encuentran condiciones dignas de vida, desearían insistir en su proyecto migratorio. La visa consular y otras exigencias como contrato laboral antes de llegar a Chile, han logrado detener la llegada masiva de inmigrantes haitianos. En el caso de los venezolanos, las condiciones políticas y económicas del país, no les permite llegar vía aérea a territorio chileno y muchos de ellos han optado por la vía terrestre; así, los países vecinos como Colombia han visto como algunas ciudades se han convertido en el tránsito de hombres, mujeres y niños que desesperadamente buscan una mejor vida. La precariedad con la que han abandonado su país, no les permite recorrer los 6500 kilómetros hasta Santiago y han decidido quedarse en Colombia, principalmente en ciudades como Cúcuta, Cali, Bogotá y el eje cafetero.

La diáspora venezolana es una preocupación para toda la región; no obstante, según noticias de los países del cono sur, Chile muestra una reacción negativa frente a este drama humanitario; de hecho, parte de la reacción negativa, tiene que ver con el rechazo del Pacto Mundial sobre las migraciones, promovido por la ONU y firmado por 152 países.

La gran contradicción del país austral es que mientras expresa, mediante su canciller, que Chile cree en la importancia del multilateralismo y la cooperación entre los estados, sus acciones van encaminadas a hacer de Chile, una sociedad cerrada y con una soberanía nacional absoluta. Esta decisión, a juicio de los parlamentarios que votaron a favor de la firma del pacto, refleja la falta de prolijidad del gobierno y la visión inhumana que refuerza lo que el decreto con fuerza de ley 1.094 de julio de 1975 expresa en sus disposiciones generales, parágrafo II, artículo 2

Artículo 2º.- Para ingresar al territorio nacional los extranjeros deberán cumplir los requisitos que señala el presente decreto ley, y para residir en él deberán observar sus exigencias, condiciones y prohibiciones. Por decreto supremo podrá prohibirse el ingreso al país de determinados extranjeros por razones de interés o seguridad nacionales.

La vigencia de esta ley, dependiente del Ministerio del Interior<sup>140</sup> y seguridad, es una de las razones por las cuales este país del sur sigue siendo un referente, pero no un receptor de migrantes, pues no tiene las condiciones ni la voluntad del gobierno para dar acogida a los recién llegados. En palabras del propio presidente Piñera, el rechazo del pacto migratorio y por ende a los migrantes, significa resguardar legítimamente los intereses de Chile. Hasta ahí todo parece muy bien, sin embargo, Chile se ha caracterizado por aceptar ayuda humanitaria cuando lo ha requerido y comprometerse muy poco en misiones internacionales, debilitando su imagen y crecimiento político en el mundo.

---

<sup>140</sup> Ley 1.094 de 1975 Artículo 6º.- El otorgamiento y prórroga de las autorizaciones de turismo y de las visas a los extranjeros en Chile será resuelto por el Ministerio del Interior, a excepción de aquellas correspondientes a las calidades de residente oficial, la que será otorgada por el Ministerio de Relaciones Exteriores. Dentro de las tareas más importantes del ministerio es el orden público y la seguridad nacional. Así como la coordinación de los otros ministerios en temas de seguridad.



96 artículos y 5 disposiciones transitorias no hablan de otra cosa que no sea el control, el visado, el rechazo y el resguardo de la soberanía. Dicha ley, publicada en el Diario Oficial de la República fue firmada AUGUSTO PINOCHET UGARTE, General de Ejército, Comandante en Jefe del Ejército, Presidente de la República. Llama la atención que Pinochet pone por delante la fuerza que lo respalda como general y luego menciona su cargo de presidente. Debemos destacar que lo que nos inquieta y genera discrepancia con el manejo de la migración en Chile, es que esto se presenta como un reflejo de políticas centradas más en la norma y en la institución que en las personas, es la ausencia de la perspectiva humana, el respeto al otro como persona y la negación de un derecho humano.

Si bien, Michelle Bachelet, en su segundo periodo de mandato (2014-2018) intentó reformar esta ley, en su gobierno se presentaron temas "más urgentes" y la ley quedó en un borrador que, en sus consideraciones mencionaba 14 veces a los derechos humanos, pero que, en el articulado, se seguía con el tono administrativo y de control. Este borrador fue retomado y modificado por el actual gobierno de Sebastián Piñera (2018-2022) y el congreso de la república lo devolvió con 100 indicaciones (correcciones) que daban cuenta de las fallas de redacción e intención del gobierno que insiste en que los temas migratorios sean policíacos y administrativos, no políticos.

El discurso antimigratorio del presidente Piñera del 9 de abril de 2018, pocos días después de asumir el gobierno, señaló que ya era hora de "ordenar la casa". Ese mismo día inició la campaña de regularización especial, a la cual se acogieron cerca de 155.707<sup>141</sup> personas, es decir, la mitad de la población irregular estimada por el gobierno de turno. Esto dio origen a una segunda campaña donde todas las personas con deudas administrativas fueron perseguidas como delincuentes por parte de la policía de Investigaciones de Chile (PDI). Las organizaciones haitianas, venezolanas y colombianas de migrantes, entre otras, se han sentido amenazados por esta medida y la consideran injusta toda vez que las personas que ya ingresaron a Chile buscan aportar con su fuerza laboral al desarrollo de este país. Ellos mismos se han atrevido a denunciar que la reunificación familiar promovida por el gobierno, apunta a que los padres y las madres se puedan reunir con sus hijos, pero deja por fuera la posibilidad de que las parejas intenten iniciar su vida y desarrollo familiar en Chile si no ingresaron juntos. La comunidad de haitianos en Chile, por su parte, denunció que el plan retorno facilita la deportación forzada y no voluntaria.

Finalmente, los discursos de Macri, Bolsonaro y Piñera comienzan a tener un lenguaje común y una apuesta artificiosa de mala propaganda a las migraciones internacionales, tratando de ocultar el gran aporte de esta gran fuerza laboral que fortalece el sistema de pensiones, trabaja en sectores de la producción a donde los chilenos ya no quieren acceder por los bajos sueldos ofrecidos, permiten que el

---

<sup>141</sup> Un balance entregado por el Servicio Jesuita Migrante que registra las cifras del Departamento de Extranjería del Ministerio del Interior y la Cancillería, muestra que en el proceso de regularización participaron 155.707 personas hasta el 28 de febrero de 2019. De ese total, se otorgaron 113.479 permisos, lo que equivale al 72,9% de los solicitados. (La tercera, 6 de abril de 2019)

paisaje urbano sea diverso, productivo y versátil; además de abrir nuevos espacios de trabajo conjunto. Se sabe que los países más innovadores son aquellos que han abierto las puertas a la migración. Aquí en Chile, por ejemplo, ya hay escuelas de béisbol, de salsa, de bachata, así como restaurantes de gastronomía peruana, colombiana y ecuatoriana, sumados a una variada artesanía de todos los colores y texturas; pero, lo más valioso, es ese renovado entusiasmo por el trabajo, por la familia y por la vida, lo que permite oxigenar la fuerza de cualquier sociedad que, sin darse cuenta, va muriendo en el absurdo apego al pasado.

#### **4. Ética de mínimos en el contexto de las migraciones internacionales**

El papel de la ética en el contexto de las migraciones internacionales, debe apuntar a la defensa del reconocimiento de los individuos, la hospitalidad, la libertad, la justicia, y la solidaridad; todos, valores mínimos que nos permitirá convivir como seres humanos en cualquier lugar del mundo, superando las nociones de nacionalidad, etnia, racialidad o procedencia.

Aquí, la ética de las migraciones es una propuesta que se debe trabajar para fundamentar, explicar y poner en práctica, todas las formas válidas de vida buena, superando el desencanto moral y político sembrado por los líderes políticos de América Latina, a quienes la ética les brilla "por su ausencia", sobre todo, aquella que reconoce la condición humana con independencia del lugar de origen y la que, en todo caso, entiende que los individuos son más importantes que los papeles, los visados y los pasaportes.

En medio del desconcierto moral y político que hoy el mundo está experimentando, los que creemos todavía en el orden moral, podemos luchar para que la política, las organizaciones, la academia, las empresas y la sociedad civil en general crean que los temas sociales y políticos pueden ser resueltos si los pensamos desde otro ámbito que no sea exclusivamente el jurídico, pues el análisis real que hoy se hace de la política y el discurso antimigratorio no se puede agotar en la realidad misma sino que debe avanzar, también, hacia ideales de buena convivencia; ideales que, en todo caso, han de orientar los principios y los valores morales que deben interpelar el discurso antimigratorio. He ahí el desafío.

Ahora bien, la idea de una ética de mínimos fue propuesta por Adela Cortina hace ya un par de décadas. La filósofa española, ubica la ética de mínimos dentro de la ética aplicada, donde el pluralismo moral nos plantea la existencia de muchas formas de desarrollar nuestra moral, sin que importe su fin o los resultados de las acciones humanas, sino los principios desde los que parte. Así, la justicia asoma como un mínimo sobre el cual los derechos humanos podrán exigirles a las personas el respeto a la dignidad humana, a la libertad y a la solidaridad como para darle sentido a la vida y a la condición humana.

Independientemente de que los valores propuestos por Adela Cortina para una ética mínima estén vigentes, hay que revisarlos y proponer algunos otros en el nuevo contexto de las migraciones internacionales. Ahora bien, este es un proyecto en el que vengo trabajando hace ya varios años y por lo mismo lo que

haré aquí será mencionarlos y brindar algunas orientaciones de lo que será el resultado de este trabajo.

Finalmente, se buscan valores mínimos que permitan regular las relaciones de los individuos en un mundo de migrantes y con una movilidad humana que vuelve a ser consciente de la propiedad del mundo y la necesidad de nuevos vínculos sociales, culturales, económicos y políticos.

En ese orden de ideas, propongo unos nuevos valores mínimos para el contexto de las migraciones internacionales

### **Reconocimiento**

Desde el reconocimiento individual, Honneth (2009), quien retoma a Hegel en esta discusión, plantea tres niveles en la idea de reconocer a otro. El primero es el amor, como una especie de reconocimiento que exige una cierta dedicación emocional. El segundo es el reconocimiento jurídico a través del derecho; el que, a pesar de ser muy importante, para Honneth es insuficiente, ya que el derecho reconoce a los hombres libres e iguales, pero no logra el reconocimiento social de sus cualidades. Así, surge la necesidad de un tercer reconocimiento que permita a cada miembro de la comunidad su autorrealización; se trata de una valoración social que distingue las cualidades de cada individuo en un grupo social (p. 24). Así los tres principios de reconocimiento – atención afectiva, igualdad jurídica y estima social- son el núcleo normativo de un concepto de justicia [y de igualdad entre los miembros de una comunidad] porque definen las condiciones intersubjetivas de la integridad personal de todos los sujetos (Ibid, p. 26)

De esta manera los extranjeros e inmigrantes libran una lucha por ser reconocidos y rechazan el menosprecio a que son sometidos, pues en su esfuerzo por reivindicar su identidad, la sociedad receptora gana desde esa diversidad que se presenta y de la cual se tendría que hacer cargo. Eso significa que el reconocimiento social, que va más allá de lo legal, plantea un desarrollo moral para las sociedades y cuyo resultado no podrá ser otro que el crecimiento en sus formas de relacionarse con los demás, dentro y fuera de su territorio.

De la misma manera como Honneth (2009) distingue tres formas de reconocimiento, también distingue tres formas de menosprecio que atentan contra la identidad de los individuos y el desarrollo moral de la sociedad: El primer menosprecio se revela en el maltrato físico con lo cual se pretende vulnerar su integridad corporal e incluye formas de tortura, violencia física, violaciones, o cualquier intento de apoderarse del cuerpo de la otra persona contra su voluntad (p. 27). El otro nivel de desprecio es la exclusión social, no solo individual sino también colectiva; así, por ejemplo, se puede despreciar a un individuo por las cosas que hace o por pertenecer a un grupo o país determinado; es por eso que la lucha por la inclusión no siempre es individual, también es una lucha de grupos que pretenden un reconocimiento de sus derechos, es decir, el reconocimiento jurídico para luego demandar el reconocimiento social.

Para los inmigrantes, ambos niveles de reconocimiento resultan vitales para lograr una buena adaptación en el nuevo grupo social. El tercer modo de menosprecio está constituido por la deshonra, que consiste en la desvalorización social de ciertos modos de vida individuales o colectivos, dependientes de patrones

culturales que determinan el valor y sentido de las actividades y contribuciones individuales y grupales. (Honneth, 2009, p. 27-28). Por la realidad que está viviendo Latinoamérica, se podría decir que este tercer nivel de desprecio es el que más pesa sobre la decisión individual de emigrar.

Desde esta perspectiva Honneth plantea la necesidad de transformaciones culturales que amplíen la solidaridad, no desde una solidaridad débil o pasiva, sino desde una participación activa de todos los individuos que desde sus formas de ver la vida puede contribuir a la creación de sociedad justas, solidarias, igualitarias y plurales.

### **Hospitalidad**

La hospitalidad para Derrida, más que un concepto, es una experiencia que transforma al ser en su sustrato vital. Busca entender la problemática de la relación con el otro extranjero que, invitado o no, debe ser atendido en su urgencia. En este sentido, la hospitalidad representa un desafío político y ético, ya que, más allá de los papeles y los trámites administrativos reglados por una ley que resguarda el orden de una nación, lo que busca es la disociación de la unidad para dar espacio y acogida a "otros" que tienen derecho a la existencia y la convivencia en comunidad, máxime cuando la presencia del otro implica una mutua exposición o un común ofrecimiento.

En el contexto de las migraciones internacionales, la hospitalidad, incondicional y condicionada, reordena y resignifica el lenguaje con el que nos vinculamos o nos rechazamos, con el que nos acogemos o nos violentamos. Por lo mismo, la hospitalidad para Derrida no tiene un carácter regulativo, absoluto, cuantificable; es, sobre todo, la respuesta a la presencia del otro, siempre desafiante para los sentidos y a los ámbitos en los que se mueve.

### **Libertad política**

La performatividad de la libertad Política se da bajo la condición de no soberanía, sin el poder que entrega la certeza de dominarlo todo, saberlo todo, controlarlo todo y por último, destruirlo todo. Es la libertad que se da "entre" los hombres, migrantes o no, con papeles o no, con estrato jurídico o no. Una libertad que escapa al poder soberano que busca por todos los medios, disipar el "entre" de los hombres y las mujeres libres que con su presencia desestabilizan su capacidad reguladora. La acción moral de los individuos, es capaz, además, de distinguir el bien del mal, con lo que romper el simple y predecible ciclo de la vida que llevaría al ser humano a la ruina por la rutinización de los procesos.

De esta manera, la libertad política en Arendt no se explica desde la libertad misma, sino desde la relación estrecha que tiene con la política, con lo público y con la construcción que se da entre los diferentes seres que ocupan un lugar común y que actúan concertadamente. La libertad política, finalmente, es espontaneidad en la acción, con lo cual se puede escapar a la automatización de los procesos a las que pueden ser sometidas las materias primas. También es natalidad, como un nuevo comienzo a partir del cual los hombres toman la iniciativa de comenzar una infinita cadena de probabilidades y le permite insertarse

en el mundo, respondiendo a su propia iniciativa y no única y exclusivamente a la ley de la necesidad, como absurdamente se cree de las migraciones.

### **Justicia**

La reconfiguración del nuevo orden mundial requiere de un nuevo principio que reemplace a los ya citados. Se trata de un principio de legitimidad que sostiene que los afectados por consecuencias de la adopción de una norma debe tener voz en su articulación de las acciones humanas (no ciudadanas). La globalización y por ende las migraciones, entonces, rompen con la idea de autogobierno, soberanía territorial, demos unificado, exacerbación de la nacionalidad tras el ideal de una identidad que ya no puede ser de otra manera que una narrativa vinculante. Así, Dice Benhabib (2004).

El *demos* democrático puede reconstruirse incorporando grupos sin voz o dando amnistía a inmigrantes indocumentados. Pero, si bien el alcance de la autoridad de las leyes puede ser alterado reflexivamente, es inconcebible que la legitimidad democrática pueda sostener sin alguna demarcación clara entre aquellos en cuyo nombre han sido aprobadas las leyes y aquellos para quienes las leyes no son obligatorias (p.155)

Con todo, no se pretende que las sociedades se abran a una "monarquía universal", donde uno es libre y los demás obedecen, sino, más bien, a repúblicas que, por su tamaño moderado, logren que sus miembros sean libres. En términos de la misma Seyla Benhabib, no se trata de fronteras abiertas o cerradas, pues se conocen los inconvenientes que traen para la ciudadanía como tal, sino de fronteras porosas que permitan el ejercicio de los derechos y por tanto, la ciudadanía a los forasteros que, por su participación, aporte a la sociedad y cumplimiento de la ley, merecen ser tratados como ciudadanos. En este contexto, lo justo será, Para que los migrantes sean ciudadanos, el compromiso social y político que los extranjeros tengan en el nuevo territorio, lo que la ubica en una dimensión moral donde ningún ciudadano es o puede ser ilegal. La propuesta apunta, entonces, a una admisión de plena membresía, en donde el pueblo sea autor y sujeto de sus propias leyes.

### **Solidaridad**

La solidaridad juega un papel muy importante en el pensamiento sociopolítico y ético en el actual proceso de globalización, donde no solo las economías y los mercados se van integrando, sino también las culturas y las personas, para lo cual se requiere no solo de leyes nacionales e internacionales que regulen los fenómenos de la globalización, entre ellos la migración, sino de una mirada que resignifique la relación entre los sujetos. Según P.Van Parijs (1996) la ética debe ser el fundamento de todas las relaciones humanas y por lo mismo debe contribuir a modelar lo político y lo económico, para reconocer en medio de las instituciones y las transacciones comerciales al ser humano, que sufre y lucha por sus derechos al tiempo que tiene conciencia de la pregunta por sus deberes y obligaciones, no solo con el país de origen sino también con el país de destino. Entonces, ¿Qué propone Van Parijs? Que el respeto a la libertad, a la igualdad y a la diferencia, permita que los miembros de una sociedad gocen plenamente de sus derechos y puedan olvidarse de las barreras de la discriminación promovida por los gobiernos e impuesta, artificiosamente, en la mayoría de las veces, a los mismos ciudadanos.

En el contexto de las migraciones internacionales, la solidaridad ayudaría a entender que la ciudadanía debe darse desde el reconocimiento al aporte, al mérito, a la cooperación y al espíritu humano que desea construir condiciones de una buena vida para todos. Por supuesto, la solidaridad, como valor moral, debe ser cultivada y trabajada al interior de cada persona, pero debe ser reforzada, protegida y promovida por los gobiernos.

De la concepción ética que tiene Van Parijs de la economía y en general de la sociedad se desprenden dos niveles de solidaridad: el primero de ellos, hace referencia a la solidaridad débil, cuya línea de acción está en el asistencialismo y no se anticipa a la creación de condiciones necesarias para que las personas expuestas no decrezcan en sus oportunidades sociales y laborales. El segundo nivel de solidaridad, hace referencia a la necesidad de superar el asistencialismo y crea una transferencia de condiciones justas hacia los más débiles; es decir, se anticipa a las consecuencias que el fenómeno migratorio conlleva, como son la desprotección en salud, la discriminación social y racial, la exclusión laboral y el olvido de su identidad.

Desde esta distinción, la solidaridad fuerte debe estructurar, ordenar y orientar los esfuerzos de la solidaridad débil; pues como estructura institucional, se presenta como única posibilidad de entender la reapropiación social de los individuos en una comunidad global, para garantizarle a los migrantes un trato justo y solidario, desde una nueva normativa jurídica y moral que permita entender y aplicar de modo real los DD.HH.

## **Bibliografía**

- Arango, J. Ramón, D y Montijano, E. (dir). (2018). *Inmigración y asilo, en el centro de la arena política*. Anuario CIDOB de la inmigración. Barcelona. CIDOB.
- Arendt, H. (2002). *Tiempos presentes*. Barcelona. Gedisa.
- Arendt, H. (2004). *La tradición Oculta*. Barcelona. Paidós
- Arendt, H. (2005a). *La condición Humana*. Barcelona: Paidós.
- Benhabib, S. (2005). *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona. Gedisa.
- Ceriani, P. (2011). *Luces y sobrasa en la legislación migratoria latinoamericana*. Nueva sociedad (233).
- Cortina, A (1997). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid. Alianza.
- Cortina, A. (2011). *Neuroética y Neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*. Madrid. Tecnos.
- Cortina, A. (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?*. Madrid. Paídos.
- Cortina, A (2017). *Aporofobia. El rechazo al pobre*. Madrid. Paídos.
- Derrida, J y Doufourmantelle, A (2000). *Hospitalidad*. Trad. De Mirta Segoviano. Buenos Aires. Ediciones de la Flor.
- Honneth, A. (2009). *Críticas del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Argentina. FCE.
- Klaric, J. (2015). *Véndele a la mente no a la gente*. México. Paidós empresa.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona. Paidós.
- Penchazadeh, P. (2014). *Política y hospitalidad. Disquisiciones urgentes sobre la figura del extranjero*. Buenos Aires. Eudeba.
- Rawls, J. (1997). *Teoría de la justicia*. México. Fondo de cultura económica.
- Rawls, J. (2002). *Justicia como equidad*. Madrid. Tecnos.
- Ricoeur, P. (2006). *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*. México. FCE

- Rojas, N. y Vicuña, JT. (ed) (2019). *Migración en Chile. Evidencias y mitos de una nueva realidad*. Santiago de Chile. Lom editores.
- Sen, A. (2010). *La idea de la justicia*. Madrid. Taurus.
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Barcelona. Planeta.
- Taylor, C. (1997). "La política del reconocimiento". En *Argumentos filosóficos*. Barcelona. Paidós.
- Van Parijs, P. (1996). *Libertad real y para todos*. Buenos Aires. Paidós.
- Van Parijs, P. y Vanderborght, Y. (2015). *La renta básica*. Barcelona. Ariel economía.
- Velasco, J. (2016). *El azar de las fronteras*. Madrid. FCE.

### Referencias en medios de prensa

<https://www.telesurtv.net/news/repudian-declaraciones-antiinmigrantes-mauricio-macri-20181102-0009.html>

Macri se sube a la ola contra los extranjeros

Habló de establecer "reciprocidades" con otros países y se refirió a personas que llegan con "intenciones que nos complican la existencia a todos".

[https://www.pagina12.com.ar/152661-macri-se-sube-a-la-ola-contra-los-](https://www.pagina12.com.ar/152661-macri-se-sube-a-la-ola-contra-los-extranjeros)

[extranjeros](https://www.eldesconcierto.cl/2018/09/24/comunidad-haitiana-sobre-plan-retorno)<https://www.eldesconcierto.cl/2018/09/24/comunidad-haitiana-sobre-plan-retorno>

Gobierno argentino aplicará nuevo plan para reforzar control migratorio  
Este contenido ha sido publicado originalmente por Diario EL COMERCIO en la siguiente dirección:<https://www.elcomercio.com/actualidad/macri-gobierno-argentino-migracion-plan.html>. Si está pensando en hacer uso del mismo, por favor, cite la fuente y haga un enlace hacia la nota original de donde usted ha tomado este contenido. ElComercio.com

<https://www.infobae.com/politica/2018/11/01/mauricio-macri-tenemos-que-debatir-el-manejo-de-lo-migratorio-somos-demasiado-generosos/>

<https://chequeado.com/ultimas-noticias/macri-la-argentina-ya-ha-recibido-130-mil-venezolanos/>

Ana Paula Penchazsadeh. Comisión bicameral permanente. Debate sobre ley migratoria en la Argentina. 16 de febrero de 2017 [https://www.youtube.com/watch?v=w93Dew\\_ipsk](https://www.youtube.com/watch?v=w93Dew_ipsk)

Pablo Ceriani. Comisión bicameral permanente. Debate sobre ley migratoria en la Argentina. 16 de febrero de 2017 [https://www.youtube.com/watch?v=w93Dew\\_ipsk](https://www.youtube.com/watch?v=w93Dew_ipsk)

Jair Bolsonaro se expresó contra el pacto migratorio de la ONU y crecen los rumores sobre la retirada de Brasil. El mandatario reivindicó que su país "es soberano para decidir si acepta o no migrantes".

<https://www.infobae.com/america/america-latina/2019/01/09/jair-bolsonaro-se-expreso-contra-el-pacto-migratorio-de-la-onu-y-crecen-los-rumores-sobre-la-retirada-de-brasil/>

<https://www.eldesconcierto.cl/2018/09/24/comunidad-haitiana-sobre-plan-retorno>

<https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2017/08/21/chile-como-nuevo-referente-de-la-migracion-en-america-latina/>

---

## **17. Alteridad y migración: la multitud frente al imperio**

**Karolina Urbano Guzmán\***  
Universidad de Caldas (Manizales)

### **Introducción**

La migración es el desplazamiento que hace una persona, una familia o grupo de personas a un lugar distinto del que son originarios de manera permanente. Como fenómeno social ha existido a lo largo de la historia y está amparado como derecho en el artículo 13.1 y 13.2 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH): “Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado; y toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país”. Esta circulación de población en diferentes territorios delimitados geográfica y políticamente genera transformaciones de todo tipo: económicas, sociales, culturales y políticas. En Colombia los procesos de migración que más interesan son aquellos provocados por el Conflicto Armado como el desplazamiento forzado. Sin embargo, en este artículo no nos vamos a detener en la migración nacional, sino en la internacional, con el fin de visualizar el carácter global de dicho fenómeno a la luz de las teorías propuestas por los filósofos Michael Hardt y Antoni Negri en sus libros *Imperio* (2000) y *Multitud* (2004). Existen muchos ejemplos que son útiles para entender el carácter pragmático de estas teorías, es decir, nos permiten pensar los problemas contemporáneos, que son urgentes, desde una abstracción teórica construida para las circunstancias en que dichos problemas se desenvuelven. Por esto, no vamos a tomar un caso específico, como podría ser el de la migración de ciudadanos venezolanos por toda Latinoamérica, sino en general todas las migraciones que permitan ampliar la comprensión de este fenómeno.

De acuerdo con el Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de las Naciones Unidas DAES, en 2015 había en el mundo, aproximadamente, 244 millones de migrantes internacionales, un equivalente al 3,3% de la población mundial, lo cual significa que, si bien es una cifra importante y en aumento (cien millones respecto de 1990), la norma sigue siendo habitar el país de origen ((DAES), 2015). No obstante, la llegada de esta población al país de destino implica cambios para ambas partes: para el migrante consiste en construir una nueva vida, prácticamente partir de cero; la sociedad que lo recibe debe incorporar una nueva cultura. Hoy sabemos que los procesos de aculturación son normales en

---

\* Profesional en Filosofía y Letras por la Universidad de Caldas. Magíster en Filosofía por la Universidad Nacional de Colombia. Este artículo está basado en la intervención realizada en el Coloquio “La negación del otro, migraciones y diversidad”, en el marco del 14° Festival de Poesía Abbapalabra, el 24 de septiembre de 2018 en Ciudad de México.



el desarrollo de las civilizaciones, sin embargo, en los procesos de migración a gran escala despiertan sentimientos de racismo y xenofobia tan difíciles de controlar como el proceso mismo de migración.

Actualmente, predomina una concepción negativa de la migración por lo que no es extraño que haya un rechazo masivo a este fenómeno, lo cual provoca una cantidad de malentendidos y mitos creados por la desinformación y la manipulación política en un mundo globalizado<sup>142</sup> y, ante todo, polarizado. Esta concepción negativa parte del supuesto de que el otro representa un peligro, ya sea porque se relaciona con la disminución de posibilidades laborales para los nacionales, porque las ayudas gubernamentales están dirigidas a extranjeros que no pagan impuestos, o porque deberían estar destinadas a comunidades marginadas del país de destino, etc. Eso en términos económicos, en términos sociales, la inserción de costumbres, lengua y tradiciones extrañas que "contamina" la cultura, detalles como la cocina típica de los países y la lengua (acento, modismos) son los principales aspectos que se interrelacionan y se mezclan. Cuando la lengua no es la misma, ante la dificultad de su aprendizaje, buena parte de la población puede crear grupos paralelos para comunicarse en su lengua original y dependiendo del número poblacional migrante esto puede afectar la lengua nativa, por ejemplo, lo que ocurre en Miami con el español.

Hay muchos aspectos que se derivan de los procesos de migración, pero en este artículo nos vamos a detener en el tipo de racismo y xenofobia que se presenta en un mundo globalizado. Dos tipos de discriminación que mutaron o se transformaron no solo por el cambio económico a un mundo global, también por el marco político y tendencias sociales hacia la pluralidad, el respeto por la diferencia, la conciencia social en términos de igualdad y diferencia.

En este sentido, en *Imperio*, los filósofos Michael Hardt y Antoni Negri (2000), se acercan al problema de la migración como un fenómeno que sale del control de los Estados-nación y está sujeta a una nueva configuración de los bárbaros, lo cual lleva a una noción de racismo. Finalmente, nos ofrecen una mirada optimista de la migración que ha sido fuertemente criticada por no corresponder con la realidad, especialmente en un momento coyuntural en el que migraciones a gran escala se han convertido en verdaderos problemas a nivel internacional, entre los que podemos mencionar la migración de venezolanos por Latinoamérica y la migración de centroamericanos (hondureños, guatemaltecos) a México con el fin de llegar al destino final y cumplir con el "sueño americano".

Críticos como Atilio Borón, consideran que hay debilidades teóricas en *Imperio*, lo cual no me parece extraño teniendo en cuenta el tipo de especulación filosófica a la que nos tienen acostumbrados estos filósofos. Un pensamiento que no parte de supuestos teóricos para pensar la realidad, como es la costumbre, sino que parten

---

<sup>142</sup> Entendemos por globalización: "La integración económica de todos los países del mundo como consecuencia de la liberalización y el consiguiente aumento en el volumen y la variedad de comercio internacional de bienes y servicios, la reducción de los costos de transporte, la creciente intensidad de la penetración internacional de capital, el inmenso crecimiento de la fuerza de trabajo mundial y la acelerada difusión mundial de la tecnología, en particular las comunicaciones.

Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa <https://www.coe.int/es/web/compass/globalisation>

de la realidad y proponen una teoría a partir de experiencias concretas en la vida política, económica y social del mundo contemporáneo. Si hemos de tratar de entender el problema de la migración, por ejemplo, es muy interesante, partir de conceptos que diferencian el tipo de sociedad y el tipo de pensamiento de principios de siglo XX, o anterior a este, y el tipo de sociedad que se configura a partir de la globalización. Por esto, no nos interesa debatir si el concepto de Imperio es o no adecuado teóricamente, sino que defendemos la postura de que hay un antes y un después con la globalización que requiere de conceptos distintos y planteamientos distintos para entender los fenómenos actuales que nos competen.

A grandes rasgos el Imperio significa un nuevo paradigma, una nueva lógica y un nuevo orden mundial gracias a la globalización. Es la realización absoluta del mercado, liberalismo salvaje, que tiene como consecuencia la subsunción de las sociedades al poder del capital. Así se tendría que hablar de sociedades posmodernas en contraste con las modernas. Estas últimas se caracterizan por estados-nación rígidos, con fronteras territoriales y controlados desde un centro de poder. La sociedad imperial, posmoderna es flexible, sin fronteras, y esto es posible gracias a las nuevas tecnologías que han creado un nuevo proletariado, lo que ellos llaman la multitud (Hardt, 2004), se trata de la resistencia de la multitud a pertenecer a una sola nación, una identidad y un pueblo y por eso emigra. Sin embargo, los procesos migratorios no son la única causa del ascenso del Imperio: la tecnología: Netflix, Uber; el poder económico transnacional de las Multinacionales que precarizan la mano de obra y que llevan a la multitud a movilizarse.

Centrándonos en el tema de la migración y teniendo en cuenta que una de las formas de resistencia y oposición al Imperio es la migración, Hardt y Negri se preguntan cómo han de constituirse esos "nuevos barbaros" en un mundo en el que aumentan los índices de racismo y xenofobia.

### **Racismo imperial**

Como se ha mencionado varias veces, el fortalecimiento de los Derechos Humanos, y con ellos el reconocimiento social de su importancia han posibilitado hechos significativos en materia de discriminación e inclusión. Desde la Constitución Política del 91 en Colombia, por ejemplo, la incorporación y aceptación de la comunidades indígenas y afrodescendientes ha sido notable, así como la conciencia del ciudadano de pertenecer a un país pluriétnico y multicultural. Sabemos también que si bien se ha avanzado, todavía falta mucho para que esta conciencia se interiorice realmente y no se cubra con el manto de lo "políticamente correcto" mientras en el pensamiento de mucha personas persiste la idea de la existencia de razas y culturas inferiores. De hecho es un sentimiento que se reanimó con la tendencia de los gobiernos de derecha en Norteamérica y América Latina. El ascenso de una Argentina para argentinos que empieza a poner trabas a los extranjeros que llegan en calidad de migrantes, no de turistas, con el deseo de recuperar su pasado europeo y negando, y su rechazo a entenderse como latinoamericanos. El rechazo de Trump al pueblo mexicano y el deseo de poner un muro que ponga fin a la migración de chicanos a su país. Este

resurgimiento es analizado por Sergio de Zubiría en el artículo "Neorracismo, o nuevas formas de racismo: un debate ético inaplazable" (Zubiría, 2007), quien reconoce la dificultad de identificar estas nuevas formas en que se presenta el racismo, puesto que niega su presencia al tiempo que perpetúa acciones discriminatorias que se mezcla entre el racismo y la xenofobia.

Ante estas contradicciones, Hardt y Negri toman el concepto de "racismo sin raza". Étienne Balibar (1991) citado por Hardt y Negri, 2000, p.161). Balibar señala un racismo diferenciador que no parte de un concepto biológico de raza, sino cultural, en tanto admite el imperativo de igualdad en derecho, admite la imposibilidad de un argumento natural que confirme la superioridad de una raza sobre otras. El racismo biológico se consideraba rígido, inmutable, lo instaurado por la naturaleza, en cambio, el racismo cultural se planteaba como flexible. Lo que sucede ahora es una variación del racismo cultural como rígido bajo la consigna de la preservación de las culturas. Zubiría da el ejemplo de J.M Le Pen: "me encantan los magrebíes. Pero su sitio está en el Magreb...No soy racista, sino nacional...Para que una nación sea armoniosa necesita cierta homogeneidad étnica y espiritual" (Zubiría, 2007, pág. 238). Lo cultural, entonces, toma el lugar de lo biológico en tanto las culturas no se deben mezclar, no se debe permitir que ellas se mezclen, se admite la legitimidad de la existencia de sus diferencias, bajo el concepto de igualdad, siempre y cuando cada uno permanezca en su raza. En palabras de Hardt y Negri: "La teoría imperial asume una postura antirracista y mantiene un principio de separación social. Ve la jerarquía racial como un efecto (no como causa) de las circunstancias sociales" p.161. En estas circunstancias la supremacía viene dada por el libre ejercicio de la competencia en una especie de "mercado de la cultura". Por lo tanto, no debe pensarse como un conflicto, son diferencias creadas de manera espontánea por la sociedad, bajo el principio de igualdad.

### **La negación de la alteridad**

La negación de la existencia de racismo amparada en la supuesta superación del racismo biológico fue advertida por Deleuze y Guattari (Deleuze, 1983) para el caso de Europa. Según ellos, el racismo europeo nunca ha operado por exclusión del otro sino por el grado de cercanía o distancia alrededor de la figura creada del hombre blanco, en donde las diferencias con el Otro se determinan a partir de "los grados de desviación de la blancura" (Hardt y Negri, 2000, p. 162). Es decir, es una cuestión de grado, pasa por una gradación que fácilmente desvanece un categórico rechazo, miedo u odio al otro, lo cual impide que se reconozca como tal y por lo tanto que se entienda como un problema social importante, puesto que lo primero que borra es su raíz: la subordinación de los otros al rostro supremo del hombre blanco, se desplaza el origen de la desigualdad y la discriminación a un asunto individual basado en la incompetencia o falta de voluntad de las personas. Al respecto dicen Hardt y Negri: "la subordinación se establece en regímenes de prácticas cotidianas más móviles y flexibles, pero que crean jerarquías raciales estables y brutales" (2000, p. 162). Esta forma solapada de racismo puede ser más cruel y violenta, porque trabaja con la acusación hacia la persona. SOS Racism, por ejemplo, muestra que las cifras dadas por la policía de Cataluña son desproporcionadas con relación al número de habitantes nacionales y el número de

extranjeros. Esto se debe a que hay un mayor número de detenciones a extranjeros que nacionales porque saben identificarlos. Por cada 100 ciudadanos extranjeros la policía para a 19.4 personas, mientras que de 100 nacionales solo para a 2.6 personas. Los resultados de este tipo de análisis es que arrojan conclusiones como que por cada persona española hay 7.4 extranjeros, cuando la cifra de extranjeros representan un 13.7% de la población y no un 54,1% como resulta de seguir los datos (Casanova, 2019). Aquí vemos la relevancia del rostro y de la figura del hombre blanco planteada por Deleuze y Guattari. Es la fisionomía, probablemente también el vestuario, el aspecto más importante para distinguir al otro en su diferencia con respecto al hombre blanco, pero no es perseguido por este sino que se busca una excusa, delito, provocación, etc. con el cual pueda ser acusado.

En *Multitud* (Hardt y Negri, 2004) vemos que la alteridad, como el racismo, se han transformado y se utiliza para camuflar las desigualdades de antaño. En este caso, la alteridad se utiliza como un mecanismo diferenciador. Si no hay otro definido, de la misma manera que no hay un racismo unificado, natural y categórico, entonces se convierte en una variable para utilizar de cualquier manera. Para Jameson (1991), la alteridad se está convirtiendo en una categoría vacía, y entre más difusa la definición que tengamos, más fácil utilizarla para depositar en ella lo que mejor convenga, o mejor, lo que conviene al poder. De ahí que el odio hacia el otro, ese odio que se creía superado por las leyes y las constituciones políticas de las repúblicas modernas, estén de regreso con todo su esplendor.

No obstante, tanto desde la mirada del *Imperio* como de *Multitud*, se observa que así como cambian las formas de poder, también encontramos nuevas formas de resistencia y oposición. La masa, la multitud bajo el imperio se sale de control a pesar de que los mecanismos para acentuar la desigualdad y la discriminación son más fuertes y violentas. De ahí que los filósofos que seguimos en este artículo muestren la fuerza incontrolable de esta masa. La multitud tiende a la migración, como tiende a la hibridación a pesar de todo la oposición a la que se enfrenta por parte de esos caducos y obsoletos Estados-nación.

### **Los "nuevos bárbaros"**

Hoy existen toda clase de barreras que impide, desmotivan, desincentivan el desplazamiento de personas fuera de su lugar de origen. No es suficiente con el odio de Trump hacia Sudamérica, ni que quiera construir un muro, ni que fuera capaz de enfrentar latinos contra latinos en las votaciones a favor de él. La multitud insiste en el sueño americano y hace todo lo posible para llegar a Estados Unidos por vías legales y legales. La migración a Norteamérica sigue siendo la cifra más alta entre las diferentes migraciones que ocurren en nuestro continente. Lo mismo ocurre en Europa. La migración a gran escala parece un fenómeno imparable que se sale del control de los Estados-Nación. Así lo expone Paula Verdugo Ferretti en su artículo "El proceso migratorio y sus alternativas desde la óptica de Hardt y Negri" (2016), para quien los sistemas migratorios actuales fracasaron y los sistemas creados para su control son ineficientes y violatorios de los Derechos Humanos.

Como fenómeno imparable se entienden desde el Imperio como una consecuencia de la pauperización de la mano de obra producto del Neoliberalismo, que, como ya se mencionó, está en su punto más alto. La tercerización del trabajo, por ejemplo, hace que la contratación temporal sea la norma, lo cual significa inestabilidad y ausencia de protección social. La precarización del trabajo hace que el capital siga la tendencia de concentrarse en unos pocos generando más desigualdad y pobreza. Ante esto, Hardt y Negri señalan que la multitud ya no busca la unión o congregación como en otro tiempo fueron los sindicatos sino buscan desertar, se llenan de deseos y esperanzas a lograr en otro lugar: "La deserción y el éxodo son una poderosa forma de lucha de clases y dentro de la posmodernidad, contra y dentro de la posmodernidad imperial" (2000, p.178).

El deseo de migrar se produce por muchos factores, no solo por el aspecto económico y la pobreza, sin embargo, en la actualidad solo se tiene en cuenta el lado negativo de la migración y eso genera una cantidad de mitos que fortalecen el racismo cultural del que se habló en el apartado anterior.

### **Conclusiones**

No puedo comprender porque debe ridiculizarse como "universalismo prometeico" al hecho de que mucha gente en todo el mundo corra, migre en busca de la esperanza. No creo que los emigrantes sólo escapen de la miseria, creo que también van en busca de la libertad, el conocimiento y la riqueza. El deseo es una fuerza constructiva, y es más fuerte cuando se enraíza en la pobreza: la pobreza, en definitiva, no es simple miseria, sino también la posibilidad de muchas cosas hacia las que apunta el deseo y que el trabajo produce. El migrante posee la dignidad de aquellos que buscan la verdad, la producción, la felicidad. Esta es la fuerza que quiebra la capacidad del enemigo de aislar y explotar, y elimina, al mismo tiempo que al supuesto prometeísmo, toda ligadura heroica y / o teológica con el comportamiento del pobre y el subversivo. Si algo es, el prometeísmo de los pobres y los migrantes en la sal de la tierra, y el mundo realmente ha cambiado por el nomadismo y el mestizaje.

### **Bibliografía**

- (DAES), D. d. (2015). *International Migration Report*. Obtenido de [http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2015\\_Highlights.pdf](http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2015_Highlights.pdf)
- Balibar, E. &. (1991). The Nation Form: History and Ideology". *Race, Nation, Class*, 86-106.
- Casanova, G. (20 de febrero de 2019). Los Mossos identifican a siete extranjeros por cada español. *El País*. Obtenido de [https://elpais.com/ccaa/2019/02/20/catalunya/1550663670\\_155055.html](https://elpais.com/ccaa/2019/02/20/catalunya/1550663670_155055.html)
- Deleuze, G. y. (1983). *Anti-Oedipus: capitalism and schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hardt, M. y. (2000). *Imperio*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hardt, M. y. (2004). *multitud*. Barcelona: Debate.
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism or, the cultural logic of late capitalism*. NY: Verso.
- Verdugo, P. (Julio de 2016). El proceso migratorio y sus alternativas desde la óptica de Hardt y Negri. *CÁLAMO. Revista de Estudios Jurídicos*(5), 51-61.
- Zubiría, S. (Julio-Diciembre de 2007). Neorracismo o nuevas formas de racismo: un debate ético inaplazable. *Revista Colombiana de Bioética*, 2(2), 229-246.



## **18. Universalidad y decolonialidad. Una relación aporética**

**Javier González Camargo\***  
Universidad san Buenaventura (Bogotá)

*El triunfo de lo moderno subyace precisamente  
en haber devenido universal*  
Arturo Escobar

El ensayo al que estoy dando inicio lo escribo desde mi perspectiva *occidental*, en tanto que tal y en cuanto que tal. Esto significa que lo hago con espíritu occidental, es decir, con unos hábitos intelectivos y volitivos influenciados por la conjunción de la racionalidad greco-latina, la religiosidad judeo-cristiana, y los proyectos de la ilustración liberal. Por supuesto que con sus particularidades *locales*, generalizadas en Latinoamérica, Colombia, Bogotá... Es una declaración de honestidad indispensable para leer las cuestiones que quiero abordar, con relación al descolonialismo y la interculturalidad, desde la perspectiva de la filosofía latinoamericana. Así mismo, que, para efectos de economía, en la reflexión del presente escrito no se hará distinción de matices entre las distintas aproximaciones a lo *post-colonial*, lo *descolonial*, a lo *decolonial*, al *pensamiento heterárquico*, etc., sino que se hará una consideración de bloque por verse de todas formas generalizada la relación que aquí se tratará, entre la crítica a la colonialidad de la modernidad, y la pretensión de universalidad de su epistemología.

Definamos primero el contexto, la filosofía latinoamericana. La discusión sobre su existencia es inacabable, y si entramos a fondo en ella tal vez no salgamos. Por eso asaltaré deliberadamente dos puntos específicos que me parecen muy esenciales en general y pertinentes para el objeto de este ensayo: el reconocimiento de lo *latinoamericano* y el sentido de universalidad de la filosofía. La disciplina que en occidente se ha venido realizando bajo el nombre de filosofía se ha caracterizado, desde su nacimiento, por una cierta pretensión de validez universal meta-cultural. Por esta razón, los segundos apelativos nacionales o de otra naturaleza tienen una finalidad sobretodo funcional que trabaja como un denominador de razón para distribuir en partes y hacer manejable didácticamente el amplio *corpus* que esta disciplina ha acumulado en su tradición multiseccular. Es así que desde el punto de vista filosófico, la definición *latinoamericana* de la filosofía es secundaria. Teniéndolo presente, hay que ver qué determina que se use un denominador que permita aglutinar un *corpus* filosófico como distinto de otro. Como se trata de una división funcional, lo que la determina es su uso disciplinar. Es decir, ¿los filósofos encuentran útil el uso del denominador *latinoamericana* para definir un espectro del corpus filosófico existente? En primer lugar, dicho corpus filosófico tendría que existir. En segundo lugar, el denominador debería ser utilizado. En tercer lugar, para que sea útil su uso debe referirse a alguna nota general del corpus seleccionado, que lo distinga del restante existente. Un corpus filosófico elaborado en Latinoamérica a estas alturas de la historia es indudable que existe, aunque siempre sea

---

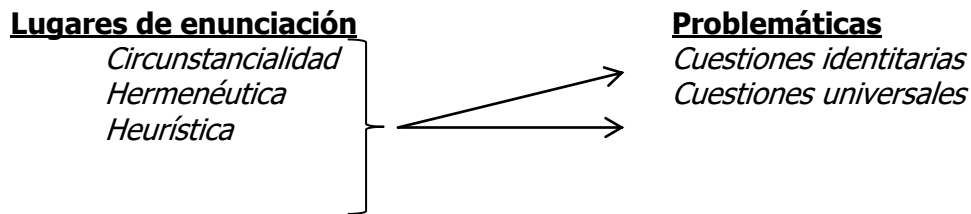
\* Profesor en Bogotá de UNICERVANTES.

necesario tomar la decisión sobre qué incluir y qué excluir. El que se pueda encontrar en él alguna nota intrínsecamente común y extrínsecamente distinta es algo muy probable - por ejemplo, la filosofía de la liberación-, pero aún no evidente o canonizado. El que sea usado por los filósofos, es entonces el mayor problema. Es un problema de reconocimiento que involucra tanto lo institucional-normalizado, como lo socialmente espontáneo.

Suspendiendo esa ligera consideración, pasaré a plantear el problema y la hipótesis que quiero abordar dentro de lo que vendría a ser uno de los enunciados de mayor impacto desde la filosofía latinoamericana, y que afecta su propia identidad. El pensamiento decolonial ha explicitado el problema de 'la colonialidad del saber', que alude a la perspectiva única del conocimiento<sup>143</sup>, teorizada finalmente por la filosofía occidental moderna, coronada aleatoriamente por el positivismo y la metafísica<sup>144</sup>. En este contexto, se identifica como su esencia una relación necesaria entre el pensamiento universalista y la colonialidad. En cuanto a este postulado, yo sostengo que el punto de partida del discurso decolonial es errado, y que su punto de llegada es muy romántico.

Una de las particulares de la discusión sobre lo que sería la filosofía latinoamericana es que ésta se ha buscado *a priori*, como proyecto. La conceptualización sobre lo que sería la filosofía alemana, francesa, anglosajona, etc., ha venido *a posteriori* sobre un uso ya vigente del término, y un buen tiempo de vida de una tradición constituida y reconocida como tal. Pues bien, haré ahora una ligera visualización *a posteriori*, de lo que ha sido el panorama genérico del trabajo filosófico en Latinoamérica.

A partir de lo visto en clase, he identificado tres lugares de enunciación desde donde se plantean dos tipos distintos de cuestionamientos, conforme el siguiente esquema:



La filosofía latinoamericana ha tenido tres puntos de partida: el que surge de las reflexiones sobre las circunstancias particulares: lo histórico, lo telúrico, lo coyuntural, las necesidades socio-políticas; el que surge de la escolaridad filosófica, siguiendo las corrientes de pensamiento forjadas en las capitales de la filosofía; y aquella que surge de abordar con la propia inventiva, sin hacer mucho caso ni de las circunstancias ni de las influencias, problemáticas generales que se consideran filosóficas. Desde ellos ha llegado a formular dos tipos de cuestionamientos, dos problemáticas cuya diferencia es muy marcada: el abordaje de problemas alusivos a la *identidad* de lo latinoamericano, lo nacional o regional; y el abordaje de problemas "universales" de la filosofía.

<sup>143</sup> LANDER, Edgardo. "¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la universidad y la geopolítica de los saberes hegemónicos". En Santiago Castro-Gómez (ed.). La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2000.

<sup>144</sup> Walsh, Katherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y razón decolonial: refundares político-epistémicos en marcha. En: Ramón Grosfoguel & Roberto Almanza Hernández (ed.) Lugares descoloniales. Espacios de intervención en las Américas. Bogotá: Universidad Javeriana, 2012. (pp. 95-118). p. 99



En los últimos capítulos de la historia de la filosofía contemporánea, ha habido un tránsito interesante desde una cuestión identitaria: nuestra situación de periferia como continuación de nuestra identidad de colonia, hacia una cuestión universal: la colonialidad de la epistemología ejercida desde el proyecto de modernidad europea. En la filosofía de la interculturalidad se vislumbraba ya este tránsito, al punto que Catherine Walsh la asume como un proyecto "dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas" ajenas a las "relaciones y condiciones históricas y actuales de dominación, exclusión, desigualdad e inequidad"<sup>145</sup>, cuya forma de consecución es la racionalidad decolonial, alimentando espacio de *insurgencia*. Pero lo más interesante es que el contenido del planteamiento es en sí mismo un tránsito de lo particular -la relación política de colonialidad-, hacia Lo Universal: la universalidad del pensamiento filosófico. Encuentro que esa relación de necesidad entre la colonialidad y la universalidad del conocimiento puede conducirnos hacia un relativismo comunitario, por lo que presumo que hay motivos para considerar falsa la modalidad *necesaria* de esa relación.

Analizándola detenidamente, encontré dos argumentos en los que me voy a detener: la circunstancialidad de la asociación entre colonialidad y universalidad; y la petición de principio de la decolonialidad como una propuesta de pretensión universal. El primer argumento es afirmativo y busca adecuarse al estudio de la realidad. El segundo, es lógico-retórico, y se esgrime para debilitar la capacidad persuasiva del discurso decolonial tal como se presenta, pero también para salvar lo valioso y acertado de sus críticas. Para sustentar la circunstancialidad de la relación entre necesidad y colonialidad, trabajaré sobre el sentido mismo de lo colonial, examinando los vestigios probatorios que permitan establecer la posibilidad de una etiología ecuánime que no responda a prejuicios triunfalistas ni victimistas.

En primer lugar, me llamó la atención cómo los teóricos de esta línea, empezando por Aimé Césaire, F. Fanon y W. Mignolo, tienen una perspectiva que remite *Lo colonial* a la colonización moderno-europea que se dio desde 1492 hasta pasada la WW2, sin considerar ni tangencialmente el fenómeno de la colonia y la colonización en toda su amplitud histórica. Caso considerarla, es menospreciada. Lo que encuentro es que el fenómeno de la colonización y la lógica de la colonialidad que le acompañaría en cada caso (aunque no sea "la misma"), ha sido bastante universal y no se ha reducido a un modo de proceder blanco-europeo. De lo que hablo es de ese "gesto decisivo del aventurero y del pirata, del tendero a lo grande y del armador, del buscador de oro y del comerciante, del apetito y la fuerza".<sup>146</sup> La acusación de que es exclusivo de la modernidad europea me parece inclusive una inversión racista. Las invasiones chinas movilizaron los grupos humanos que acabaron con la civilización, también colonialista, de Ankor. Las invasiones Bantú movilizaron los grupos humanos en África, dando lugar al surgimiento de civilizaciones como la Ghana. Las satrapías persas y musulmanas que erigieron más de un imperio. Ni qué decir del colonialismo sanguinario de Mayas, Incas y Aztecas, principalmente de éstos últimos, con cuyos subyugados se aliaron los españoles en su conquista. Prácticamente en cualquier latitud y longitud del globo puede encontrarse una historia de conquistas, colonias, colonizaciones y administración colonial. No he encontrado un argumento suficiente o convincente que justifique la trivialización del fenómeno colonial en los demás contextos históricos, cuando se trata de buscar la racionalidad que constituye la colonialidad. Me parece un particularismo erigir *a priori* nuestro caso actual en el modélico, y un universalismo (tal como el que se critica), pasar a la ligera los demás.

<sup>145</sup> *Ibíd.*, p. 103

<sup>146</sup> CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006. p. 14

Por otra parte, más “cositera”, la relación entre la crítica generalizada al poder y la crítica específica al poder colonialista no está clara. En ocasiones se toma la parte por el todo, y al contrario. Enunciar que el modelo colonial es la forma ejemplar del poder exigiría una argumentación rigurosa que permanece ausente. Criticar la colonialidad cuando en realidad se está criticando el poder en general, es una pérdida de perspectiva que puede redundar en plagio criollo de los postulados foucaultianos. No se puede confundir la especificidad de lo colonial con la generalidad del poder. Habría que conservar claridad en la diferencia para hacer rigurosa su dialéctica. Además, en este sentido, creo que la crítica decolonial no logra superar la esencia auténtica de la perspectiva epistemológica del *homo conquiro*: la fijación en categorizar las relaciones interpersonales siempre bajo el patrón del poder. En la medida en que, aunque sea críticamente, la decolonialidad sólo sabe ver el poder entre las relaciones de occidente con la periferia, asume esta reducción en la lectura histórica y presente de las relaciones de lo humano.

Desde la interpretación histórica que consideramos incompleta y parcializada, se alude a la especificidad de la colonialidad blanco-europea, bajo el concepto de *ego conquiro*<sup>147</sup>, como la asunción de la idea de raza en el centro de la lógica colonial: “se refiere al establecimiento de un sistema de clasificación social basado en la categoría de *raza*”<sup>148</sup>. Pese a lo debatible de la argumentación histórica que niega la presencia de lo racial como el criterio de esclavización y colonialidad en otros contextos, me causó honda impresión ver cómo, efectivamente, en la colonialidad europea de los siglos XV al XX, la idea de raza se entronizó cada vez más en el criterio central de dicho relacionamiento sociopolítico, finalizado en la megatragedia del acto central de la Segunda Guerra Mundial, el genocidio sistemático en que se resolvió la confrontación racial, conforme lo refiere Césaire<sup>149</sup>. Pero al notar que fue un proceso de consolidación paulatino, y considerando diferencias históricas como el genocidio de los indígenas norteamericanos frente a la supervivencia generalizada de los grupos indígenas en las otras dos américas, vale la pena preguntarse por qué y cómo la raza pasó a ocupar el lugar central del discurso colonial. Una opción que considero la verdadera, aunque habría que darle un amplio debate a partir de toda una interpretación histórica y discursiva que no da espacio extender aquí, es que la idea de raza fue el sustituto de la legitimidad religiosa (cristiana), la cual a su vez había pasado a ser el sustituto ante la deslegitimación que ella misma había hecho del anhelo de poder y riqueza como razones suficientes para la colonización. De hecho, la inculpación presente en autores como Césaire<sup>150</sup>, o Grosfoguel<sup>151</sup>, apunta tácita o inversamente en esta dirección. En la medida en la que la reforma protestante inició el proceso de secularización, se mantuvo la ilegitimidad del poder y la riqueza como justificantes de las dinámicas de colonización, pero se perdió el horizonte de la religión como el criterio fundante, ordinante y limitante, con lo que fue necesario encontrar un sustituto alternativo; tal fue la raza. El problema, a mi juicio, es que, a diferencia de la religión, la raza es un criterio justificatorio y ordinante, pero no limitante.

---

<sup>147</sup> Acuñado como sujeto imperial por E. Dussel, según GROSFOGUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. En: CASTRO-GÓMEZ, Santiago., et al. El giro decolonial. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 64

<sup>148</sup> Op. Cit. WALSH, Interculturalidad... p. 99.

<sup>149</sup> Op. Cit. CÉSAIRE, Discurso sobre el colonialismo. p. 15.

<sup>150</sup> Cfr. “el gran responsable es la pedantería cristiana por haber planteado ecuaciones deshonestas: cristianismo = civilización”. Op. Cit. CÉSAIRE, Discurso sobre el colonialismo. p. 14

<sup>151</sup> Es usual su expresión de combatir al “patriarcalismo cristiano”. GROSFOGUEL, Ramón. Entrevista radial: Programa Voces Milenarias, Universidad Nacional. Bogotá, Abril 30 de 2012.

La idea de raza, erigida por necesidad en criterio de legitimación de la lógica de la colonialidad, y modificando por tanto esa misma lógica, se constituyó sobre valoraciones estéticas (en todo el campo de sentido) y sobre un sofisma de falsa causa que atribuyó a la raza la causa de la presunta superioridad técnica y moral. Cuando quisieron justificar esa "superioridad", de tal forma que pudieran erigir dispositivos para perpetuarla, asumieron que radicaba en la constitución racial.

Hacia tiempo, la religión católica había roto con el judaísmo justo en el punto de la fundamentación racial como criterio de pertenencia/exclusión. El imperio Romano, por su parte, conforme su criterio de colonial, rompió con el restante paganismo en el punto de la fundamentación nacionalista: los dioses de todas las nacionalidades eran bienvenidos, y con ellos, su cultura. El factor de inclusión era el derecho, la ciudadanía. Con estas herencias universalistas (catolicidad, derecho de gentes), la entronización de lo racial por parte de la secularización y modernización europea constituyó un verdadero retroceso moral, en contravía de los impulsos que la habían situado en su posición ventajosa. Asimismo, ocurrió justamente con la racionalidad greco-latina, que había marcado un quiebre histórico frente a las racionalidades perspectivistas generalizadas en las demás culturas, y con el ametodismo que las caracterizaba en los discursos más abstractos, y no pocas veces, aún en los concretos. Ciertamente los griegos no se inventaron el pensamiento, ni los romanos fueron los únicos en saber asumir los valores culturales de los dominados, ni la religión cristiana romana fue la única en afirmarse universal. Pero el alcance sistematizador de la racionalidad griega, la capacidad de asimilación del derecho romano, la vocación apostólica universalizante del cristianismo ciertamente tuvieron un alcance que superó a sus homólogos, en su extensión, pero más aún en su comprensión. Se trata de defender, desde una hermenéutica crítica del discurso, el proyecto de universalidad latente en el discurso de la modernidad europea, mediante una disociación del mismo del criterio racista y de la violencia política y militar. Disociación que quiebre la relación que se afirma, tanto de algo necesario a estas matrices universalizantes, cuanto como algo de exclusiva asociación a este modelo de colonialidad. Traigo aquí a memoria el sentido de cristianismo que asumía Waman Poma o de democracia de los zapatistas, "no es propiedad privada del pensamiento y la teoría política de Occidente, sino un principio de convivencia, de buen vivir, que no tiene dueño"<sup>152</sup>.

El otro concepto fundamental asociado a la colonialidad del *ego conquiro* europeo es el capitalismo. Se puede debatir la reducción del capitalismo a todo el proceso histórico-económico que le dio origen, conforme lo plantean los autores que nos ocupan. De no ser así, el capitalismo sería nada más que un punto de desarrollo en la sofisticación del progreso económico. El fundamento de este debate alude a un sentido concreto de capitalismo, en el que no se confunda con la explotación-comercialización-acumulación de riqueza, ya que esto es común a todo proceso económico, asociable o no con la colonialidad. Por eso es necesario identificar la forma específica de tal, el quiebre que le da origen, superando la visión un tanto superficial e indocumentada del capitalismo, para poder criticarlo con rigor. Considero que éste radica en la especulación como la variable reina de las relaciones comerciales, potencializada con la Revolución Industrial, pero tampoco identificable con ella. El capitalismo fue el caballo de Troya con que occidente pudo romper todas las fronteras y obstáculos a su apetito colonial, aunque es posible que sea también la semilla de su propia derrota. El capitalismo hizo ver fácil la victoria sobre la media luna, que desde las cruzadas hasta el imperio otomano había refrenado el avance del poder europeo. Pero el capitalismo no es un elemento integral de la racionalidad

---

<sup>152</sup> MIGNOLO, Walter D. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. En: Op. Cit. CASTRO-GÓMEZ, Santiago., et al. El giro decolonial. p. 39

greco-latina, ni de la religiosidad judeo-cristiana, ni aun del proyecto liberal ilustrado, con el cual está mucho más compenetrado. El capitalismo es un elemento integrado en el decurso histórico, y su complicidad con el racismo no resulta necesaria, como no resulta indispensable para la razón colonial, ya que esta forma específica de economía no estuvo presente en otras culturas coloniales, si bien haya sido profundamente "oportuno" y retroalimentativo su encuentro. Además, comparto la valoración: el capitalismo es violento, injusto e inhumano por su propia naturaleza. Es así que la propuesta de una economía localizada<sup>153</sup> que desde el discurso decolonial se propone como nuclear de su lógica, la hallo profundamente valiosa; pero además de su "ubicación", debería apuñalar el corazón mismo: el principio especulativo.

En conclusión de este argumento, el modelo europeo de colonización fue entonces una conjunción infortunada de los efectos prácticos positivos de una racionalidad/moralidad pasadas con los efectos perversos del abandono de esa racionalidad/moralidad en su integridad. La supervivencia fragmentaria de la racionalidad/moralidad pasadas, en condiciones de excusa de justificación, puede facilitar la lectura en la que se identifique el sentido y naturaleza de esa racionalidad/moralidad en su cabalidad, con la lógica del *ego conquiro* blanco-europeo que se impuso; especialmente cuando la interpretación histórica se hace unidimensionalmente desde la perspectiva del *continuo*<sup>154</sup>, pero se elude la consideración de las rupturas y diferencias. Hay culpas y puntos críticos en la complejidad histórico-discursiva que reúne tantos elementos diversos, pero ello no justifica extender, transferir y exagerar el alcance de las virtualidades de cada realidad, a los elementos concomitantes, ni menos aun atarlas bajo la regla de la necesidad. Su encuentro fue histórico contingente, no necesario. Es así que, referir la excusa racista, el deseo más-que-europeo de dominación, el sistema capitalista propulsado por la revolución industrial, y diversas racionalidades confluentes; al carácter universalista del conocimiento objetivo, es una asignación de causalidad a una relación que no pasa de un circunstancialismo imbricado (mucho más imbricado de lo que aquí lo hemos expuesto), pero no inexorable. En contra de lo que considera Estermann<sup>155</sup>, y en el fondo, todo el movimiento; pienso que todas las culturas son epistemológicamente monoculturales en un momento dado, y que todas las culturas se constituyen históricamente interculturales. Con razón afirmaba Estermann que "cada cultura (y religión) es sincrética, porque es una manifestación de la organicidad de la vida"<sup>156</sup>. Es decir, su monoculturalidad epistemológica sincrónica se ha elaborado diacrónicamente en la interculturalidad. Toda crítica decolonial es valiosa en la medida en que permite que tanto occidente como lo-otro de occidente, según afirma felizmente Mignolo<sup>157</sup>, sigan avanzando y se salven de su anquilosamiento. Pero la crítica

<sup>153</sup> Arturo Escobar propone que las alternativas económicas tanto como la ecología o la biopolítica (por usar yo el término de Foucault), sean basadas-en-el-lugar. Op. Cit. CASTRO-GÓMEZ, Santiago., et al. El giro decolonial. p. 20. Ya lo decía Aimé en: Op. Cit. CÉSAIRE, Discurso sobre el colonialismo. v p. 79

<sup>154</sup> Vgr. "Por los últimos 513 años (...) fuimos del "cristianízate o te mato" del siglo XVI, al "civilízate o te mato" de los siglos XVIII y XIX, al "desarróllate o te mato" del siglo XX y, más recientemente, al "democratízate o te mato de principios del siglo XXI" Op. Cit. GROSFUGUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos... En: CASTRO-GÓMEZ, Santiago., et al. El giro decolonial. p. 73-74.

<sup>155</sup> ESTERMAN, Josef. Filosofía andina, sabiduría indígena para un mundo nuevo. La Paz: Editorial ISEAT, 2006. p. 51

<sup>156</sup> Ídem. p. 50

<sup>157</sup> Cfr. Arturo Escobar, Mignolo Correo electrónico, mayo 31 del 2003. Citado por ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. En: Tabula Rasa. No.1 (enero-diciembre de 2003); p. 51-86.

es peligrosa en la medida en que difumina la necesaria monoculturalidad epistemológica, y en este sentido, pierde todo criterio orientador del progreso intercultural. No hay mentira en afirmar la universalidad desde una posición particular; lo que hay es anfibología al criticar el pensamiento que se cree superior a los demás. Si uno no creyese que su forma de pensar es la superior, la cambiaría por la otra que ve superior, por lo tanto, aunque uno considere que es posible que haya formas de pensar superiores, de las que uno conoce, uno cree que la suya es la superior, pues por eso la ha asumido; este es el contenido de la monoculturalidad sincrónica y de la interculturalidad diacrónica. El prurito de desmonoculturar el occidente es postmoderno, y por lo tanto, occidental. Esto sería un auténtico sui-epistemicidio, parodiando a Sousa Santos.

Vemos ahora algo bastante obvio: la decolonialidad es un discurso constitutivamente universalizante, por lo que más allá de caer en una petición de principio o una contradicción *ad hominem*, al relacionar necesariamente la universalidad con la colonialidad, la decolonialidad opera un suicidio pues su crítica es la primera proposición universal (además de la fuerte modalidad "necesaria") que profiere la decolonialidad, volviéndose entonces, según su postulado, un pensamiento colonial. No ha faltado la consciencia al respecto, y Grosfoguel dedica su capítulo en el libro *El giro decolonial*, al asunto. Las soluciones que brinda para escapar del ahorcamiento son: sustituir la universalidad por la pluriversalidad; o sustituir la universalidad "abstracta"<sup>158</sup> por una universalidad negativa<sup>159</sup> o concreta. Ahora bien, honestamente hablando ¿cómo mantenernos en este concepto sin *caer* o bien en el relativismo, o bien en el universalismo? Más que una suerte de virtud de término medio, ¿no sería como el filo de un tejado donde el punto de equilibrio tiene tal improbabilidad que siempre nos deslizamos a un lado o al otro? Creo que esta percepción de la solución de Grosfoguel parte del hecho de que la solución es meramente dialéctica, quiero decir, abstracta, esto es, justo lo que está tratando de evitar. Me atrevo a afirmar en contra de Sousa Santos<sup>160</sup> que, si nos vamos al estudio de la lógica de la argumentación como se da, *de hecho*, en todas las culturas, es justamente desde la pretensión de universalidad de los valores y perspectivas que postulan, incluyendo la universalidad de la distinción entre lo que podría ser universal, y lo que se reconoce como particular. Es decir, a mi juicio, lo universal concreto<sup>161</sup> es justamente lo universal. Lo pluriversal, en cambio, me sabe a universal abstracto. Muy abstracto. Típicamente contemporáneo-europeo; pues, aunque en el tránsito de lo post-colonial a lo decolonial se trate de escapar de la perspectiva del postmodernismo<sup>162</sup> sobretodo francés, está claro que a uno de estos franceses esta proposición le sería más familiar que a un chicano, o que a un aymara, o que a un kogui;

---

<sup>158</sup> Según Grosfoguel, el universalismo que va a quedar desde Descartes, es el Universalismo abstracto, en dos sentidos: el del enunciado indeterminado; y el del sujeto indeterminado. El segundo soporta al primero, y se ha mantenido libre de crítica. p. 65.

<sup>159</sup> Op. Cit. GROSGOUEL, Entrevista radial: Programa Voces Milenarias. Bogotá, abril 30 de 2012.

<sup>160</sup> SANTOS, Sousa. "las tensiones de la modernidad". En: M. Monereo y M. Rivero Editores. Porto alegre. Otro mundo es posible. Barcelona: El Viejo Topo, 2001. p. 139-187.

<sup>161</sup> La interpretación que da Mignolo del universalismo concreto de Cesaire la encuentro tal cual el proyecto de Habermas de diálogo libre de coacción. Igual de idealista, y por lo tanto abstracta, porque ese diálogo de igual a igual, además de estar inspirado por el igualitarismo del proyecto moderno, secularizado del valor cristiano; nunca ha existido en términos concretos ni en occidente ni fuera de él, y es muy difícil pensar que pueda conseguirse salvo como la materialización y generalización de un discurso que se impone. Cfr. Op. Cit. CASTRO-GÓMEZ, Santiago., et al. El giro decolonial. p. 72.

<sup>162</sup> Op. Cit. GROSGOUEL, Entrevista radial... Bogotá, abril 2012.

quienes demandarían una larga explicación para captar la diferencia de matiz conceptual entre lo universal y lo pluriversal; o entre lo universal-positivo y lo universal-negativo.

El pensamiento decolonial, dígallo o no, es emancipatorio y es emancipatorio en un sentido altamente deudor de Marx, y de otros autores "clásicos" como Levinas. Y en la medida en que se plantea como un proyecto que tenga en cuenta *todas* las voces-otras, que confrontan a occidente en todo el globo, valora la justicia como la no-opresión. Estos son valores que en el fondo vienen también de la propuesta humanista universalizante del pensamiento judeo-cristiano. Con lo que, negado de bloque éste, el *leitmotiv* del pensamiento decolonial quedaría comprometido. Ahora bien, si esto es así ¿porqué no aceptarlo con naturalidad? ¿Cuál es la necesidad de retorcerse conceptualmente? La necesidad es resultado de la sacralización del principio que identifica lo universal de occidente con la violencia y el racismo de la colonialidad capitalista.

Hay elementos que hacen parte operativa de este suicidio, o que son situaciones particulares del mismo. Por ejemplo, no se puede a la vez justificar el perspectivismo victimista y criticar el perspectivismo triunfalista. Es decir, el pensamiento decolonial deconstruye el discurso triunfante en tanto que ve y juzga *todas* las cosas desde la legitimación de su propio poder, juzgándolo por tanto parcializado. En tanto, aunque sutilmente, lo decolonial asume una interpretación de los hechos en la que toda la historia, todo discurso y toda institución son observadas únicamente desde el punto de vista de su complicidad con la colonialidad, asumiendo así otra visión parcializada y reduccionista de la situación. Reemplaza el perspectivismo triunfalista, por el perspectivismo victimista. De esto también se tiene cierta consciencia, por lo que se pretende evadir: "el discurso de la de-colonización y la des-gener-acción tendría que ser entendido a la luz de la misma. No pueden tomar la forma de un nuevo universal imperial",<sup>163</sup> pero la evasión no resulta convincente. El mismo hecho de *negar de bloque* todos los planteamientos del discurso occidental, como los derechos humanos, por el hecho de hacer parte de este discurso que se ha impuesto colonialmente, es un perspectivismo victimista. Digamos que no tendríamos porqué asumir que del verdugo no hay nada que aprender.

Otro suicidio constitutivo es el caso del discurso de género. Puede apreciarse una creciente proximidad de lo decolonial con las reclamaciones no sólo femeninas, sino también de otros movimientos como los queer, que autoras como Walsh quieren *incluir en el paquete* de lo decolonial. Este tipo de discursos sublevatorios de las diferencias de género son profundamente occidentales, sin que eso signifique que se niegue que en alguna otra latitud se hayan presentado en la historia o actualmente insurgencias semejantes. Pero en general, el más mínimo conocimiento de las comunidades amerindias y afro tradicionales, al menos en América Latina, puede permitir adivinar cuánta resistencia encontraría su *implementación* (!ojo al término!) en las comunidades locales. Sería cuestión de azotes, literalmente.

Pero la contradicción entre la crítica al perspectivismo triunfalista y la imposición de un perspectivismo victimista, hasta resulta coherente bajo la óptica de la condenación del pensamiento universal. Al condenar toda pretensión universal, necesariamente todo otro discurso se torna sospechoso. También el mismo o se relativiza o se vuelve sospechoso. De hecho, esta condenación pone en jaque el proyecto mismo de la interculturalidad. ¿Cómo escuchar al otro, cómo hablarle al otro, más allá del esteticismo, si se presume que toda vocación de valoración universal será una simiente de colonialidad? Es que la esencia de lo universal es justamente una garantía de decolonialidad. La esencia de lo universal es la verdad, y la verdad es el valor que puede hacer de valores tales como los derechos humanos, el reconocimiento, la libre determinación o lo sagrado, valores superiores a la

<sup>163</sup> Op. Cit. CASTRO-GÓMEZ, Santiago., et al. El giro decolonial. p. 162

ambición de poder y riqueza. Y hace posible exigirlos a cualquiera porque se confía en que, por su valor de verdad, podrá entenderlos y apropiárselos aun en contra de sus propias ambiciones particulares, personales o colectivas. El conocimiento universal, como la ciencia, es una conquista sin violencia, es decir, es una transmisión que se impone por sí misma. Que luego reniegue de todo otro conocimiento-otro, como hemos dicho, no es una necesidad intrínseca a la ciencia, es una asociación histórica. Es en este sentido que los griegos dieron un giro que los liberales quisieron rescatar: que la política se funde en la epistemología y no al revés. Revertir el giro es el gran riesgo relativista del pensamiento decolonial. El resultado del giro fue poder hacer interculturalidad política, y de paso, democracia. En este sentido, y en tantos otros, los decolonialistas necesitarían un sustituto más que útil, y no sólo la intención conceptualizada abstractamente. Por ejemplo, el posicionamiento en situación "de frontera"<sup>164</sup>, si no es que es una estrategia retórica, es al menos un lugar cómodo: quienes viven en las fronteras tienen la posibilidad de cambiar de patria cuando surgen las amenazas, pero siempre es el lujo de una minoría.

Escobar, a partir de una recapitulación de Dussel y Quijano, enuncia el problema: "una confusión entre una universalidad abstracta y el mundo concreto derivado de la posición europea como centro"<sup>165</sup>. Grosfoguel describe esa confusión en los siguientes términos: "No escapará de ser un diseño imperial/colonial si la verdad universal se construye a partir de una epistemología. Si la única tradición de pensamiento con dicha capacidad de universalidad y de acceso a la verdad es la occidental, entonces, lo que hay es racismo epistémico"<sup>166</sup>. Estimo que la crítica está bien enfocada en la medida en que identifica una confusión en el plano de la universalidad, que hace que el proyecto moderno europeo tenga el lado siniestro justificatorio de la colonialidad racializada, y que esa confusión consistió en descalificar a lo otro de occidente como capaz de acceder a la verdad; pero califico que se volvió a desenfocar al asumir una perspectiva constructivista contrafáctica que considera un engaño el que la verdad sea buscada siempre desde alguna epistemología. Muy acertada es la observación de Grosfoguel sobre la ausencia de crítica en la perspectiva abstraccionista del sujeto. Suponer que la verdad no se puede alcanzar desde alguna epistemología, es una forma negativa de conservar el anhelo de indeterminación del sujeto de conocimiento. Por eso es que el pensamiento moderno-europeo repudió la tradición<sup>167</sup>, y por eso mismo es que la crítica decolonial no sólo debe reivindicar la tradición cultural y epistemológica, sino también la legitimidad de la presunción de universalidad soportada sobre el anhelo de verdad de toda epistemología.

Para que la filosofía latinoamericana sea cabalmente reconocida, lo importante es que seamos escuchados. Y para ser escuchados hay que hacer dos cosas, escucharnos, y decir alguna cosa importante. Más allá de la vanidad de querer existir a la par de "las filosofías" tradicionales, deberíamos tener la humildad para escucharnos y aprendernos a nosotros mismos, sobretudo en nuestras ocurrencias heurísticas, porque, siendo los primeros llamados a escucharnos, somos los primeros en descalificarnos. Es el caso de los ignorados: el filósofo colombiano Nicolás Gómez Dávila, o del literato colombiano Juan Manuel Creso, entre tantos otros. Tal vez si nos escuchásemos más, tendríamos más fuerza para hablar de tal forma que quieran ponernos atención en otras latitudes. En este sentido, como un discurso identitario que ciertamente puede llegar a tener un valor universal, debemos poner atención a la crítica decolonial y a la interculturalidad en el valor

<sup>164</sup>ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. En: Tabula Rasa. No.1 (enero-diciembre de 2003); p. 51-86.

<sup>165</sup> Ídem. p. 51-86.

<sup>166</sup> Op. Cit. CASTRO-GÓMEZ, Santiago., et al. El giro decolonial. p. 70 – 71

<sup>167</sup> Cfr. Ibídem. p. 295.

de una crítica que tiene su propia metodología valiosamente más-que-interdisciplinar, y que permite identificar estructuras de injusticia dentro de las dinámicas de globalización y dentro de las instituciones heredadas, y que además nos enseña justamente a ampliar la capacidad de oír los aportes del pensamiento-otro; pero debemos ser críticos también frente a ese discurso, precaviéndolo de no cortar sus propios fundamentos, volviéndose un discurso cerrado que dogmatiza sus propios postulados aún más que la dogmatización que critica, cerrándose a escuchar toda alocución que por x o y factor le huela a “contenidos coloniales”.

Como juzgaba Aimé Césaire, la colonización moderno-europea no fue la mejor manera de establecer contactos<sup>168</sup>. Tampoco fue la peor. Esto nos obliga tanto a identificar los elementos inhumanos de esa forma de contacto, para no continuarlos ni repetirlos, cuanto a asumir lo positivo y lo negativo de la situación presente para proponer un mejor futuro, pero no para “deshacer” la historia. Intercultural, transcultural, supracultural, en fin, universal, es el riesgo de lo mejor y lo peor del hombre de que hablaba Martí en su famoso discurso de nuestra América. Es un ‘invariante humano’ el riesgo de la violencia. También lo es la búsqueda de la verdad, de los meta-criterios que nos permitan expandir más y más el diálogo. Por tanto, es una ilusión racionalista creer que el ‘diálogo libre de dominación’, o la universalidad concreta horizontal, o como lo llamemos desde uno u otro discurso, es un asunto meramente epistemológico. Es típico intelectualismo eurocentrista negativo creer que es un riesgo sólo europeo, y que puede ser solucionado con un discurso, sea crítico o metafísico. La verdad es que el racismo, la opresión y la violencia es un asunto moral universal que sólo se supera positivamente (sin renunciar a valores positivos), con esa actitud *de corazón*, a la que algunos occidentales llamamos humildad.

## **Bibliografía**

- CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre el colonialismo. Madrid: Akal, 2006.
- ESTERMAN, Josef. Filosofía andina, sabiduría indígena para un mundo nuevo. La Paz: Editorial ISEAT, 2006.
- GROSFUGUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. En: CASTRO-GÓMEZ, Santiago., et al. El giro decolonial. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.
- GROSFUGUEL, Ramón. Entrevista radial: Programa Voces Milenarias, Universidad Nacional. Bogotá, Abril 30 de 2012.
- LANDER, Edgardo. “¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la universidad y la geopolítica de los saberes hegemónicos”. En Santiago Castro-Gómez (ed.). La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2000.
- MIGNOLO, Walter D. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. En: Op. Cit. CASTRO-GÓMEZ, Santiago., et al. El giro decolonial.
- SANTOS, Sousa. “las tensiones de la modernidad”. En: M. Monereo y M. Rivero Editores. Porto alegre. Otro mundo es posible. Barcelona: El Viejo Topo, 2001. p. 139-187.
- ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. En: Tabula Rasa. No.1 (enero-diciembre de 2003)
- WALSH, Katherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y razón decolonial: refundares político-epistémicos en marcha. En: Ramón Grosfoguel & Roberto Almanza Hernández (ed.) Lugares descoloniales. Espacios de intervención en las Américas. Bogotá: Universidad Javeriana, 2012. (pp. 95-118).

<sup>168</sup> Op. Cit. CÉSAIRE, Discurso sobre el colonialismo. p. 14



## **19. Ciudadanía multicultural. Kymlicka en el caso colombiano**

**Diana Carolina Barreto Cardozo\***  
Universidad Católica de Colombia (Bogotá)

Mi sueño sería una sociedad multicultural, diversa y donde cada hombre, mujer y niño sean tratados igualmente. Sueño con un mundo donde todas las personas de todas las razas trabajen juntas en armonía.  
**Nelson Mandela**

### **Presentación**

El propósito de este capítulo de libro es realizar un acercamiento al concepto de ciudadanía multicultural que propone el autor canadiense Will Kymlicka, analizar su aplicación y limitaciones en el caso colombiano. La metodología de investigación es cualitativa, se realizó un proceso de análisis e investigación de las circunstancias históricas y evolución de conceptos obtenidos de diferentes textos y autores, se hizo un acercamiento a los diferentes significados de uso en cada texto y también se realizó un proceso inductivo. El método de investigación es principalmente fenomenológico toda vez que busca interpretar, comprender y describir conceptos como la multiculturalidad. También se utiliza un método etnográfico como consultas de documentos, bibliografías, entre otros documentos con el fin de realizar un correcto estado el arte, se hace un análisis descriptivo.

### **1. Acercamiento al concepto de Ciudadanía Multicultural de Kymlicka**

Cuando decimos que la mayoría de los países son culturalmente diversos, y que muy pocos países en la actualidad tienen un solo idioma y forman parte de un único grupo étnico de un país hablamos de un enfoque multicultural según Will Kymlicka.

Este autor analiza las problemáticas que enfrentan las minorías frente a las mayorías en cuanto a derechos, autonomía, representación política entre otros, los cuales generan problemas de convivencia en una sociedad. Hace énfasis en los países occidentales, ante todo países liberales del primer mundo lo cual tiene sentido ya que este es un autor canadiense que se ha formado en prestigiosas universidades como Oxford en Inglaterra y Queen's University en Canadá.

Una de sus obras más conocidas es la ciudadanía multicultural donde efectúa un análisis de la problemática de las minorías en las sociedades liberales, allí realiza

---

\* Diana Carolina Barreto Cardozo es profesora investigadora de la Universidad Católica de Colombia, en Bogotá.  
Correo: dcbarreto@ucatolica.edu.co

un estudio interesante sobre la equidad, los derechos y las libertades de las minorías frente a las mayorías establecidas en un país.

Inicia con una crítica a la tradición política liberal occidental la cual no se preocupa realmente de un trato justo e igualitario a las minorías de estas naciones, además estas mayorías han desplazado a las minorías étnicas o no han acogidos a las minorías inmigrantes realizando genocidios, limpiezas étnicas y exterminios masivos.

Para Kymlicka es importante realizar una diferenciación entre estados multinacionales (culturas que ya estaban en un territorio y que tienen su forma de gobierno, pero se incorporan al nuevo territorio); Estados poliétnicos (se dan en los países debido a la migración de familias o migraciones individuales). Este autor además diferencia minorías nacionales de grupos étnicos las primeras son estados multinacionales y las segundas van más ligadas a grupos poliétnicos.

El objetivo de Kymlicka al analizar el multiculturalismo: "Consiste en retroceder para presentar una visión más general del panorama, identificar algunos conceptos y principios clave y clarificar los fundamentos básicos de un enfoque liberal del problema del derecho de las minorías" (Kymlicka, 1996, p.14).

### **1.1 Derechos colectivos de las minorías**

Las minorías presentan una serie de derechos que Kymlicka clasifica en tres grupos principales:

- 1) Derechos especiales de representación: Las minorías étnicas y nacionales deben tener escaños garantizados en las instituciones del Estado como por ejemplo el Parlamento.
- 2) Derechos de autogobierno: A través de una especie de federalismo se les concede a las minorías nacionales poderes políticos.
- 3) Derechos polítécnicos: Apoyar legalmente, financieramente entre otros apoyos a los grupos étnicos y religiosos en prácticas de sus comunidades. (Kymlicka, 1996.P 20)

Lo anterior es lo que el autor denomina derechos colectivos, estos derechos los conecta con los derechos liberales, considera que el compromiso de una democracia liberal es la búsqueda de la libertad y la igualdad de los ciudadanos individuales. Para él los derechos colectivos pueden presentar restricciones internas ya que un grupo puede limitar la libertad de sus propios miembros por integridad cultural y protecciones externas, lo anterior se refiere al derecho de un grupo para limitar los poderes políticos y económicos sobre la sociedad de la cual forma parte, con el fin de que las minorías no se vuelvan vulnerables a las mayorías.

La propuesta que realiza Kymlicka va dirigida a la reivindicación de las minorías culturales, sin embargo, tiene una aplicación limitada porque se enfoca a ideales liberales occidentales, más exactamente a liberalismo individual, habla también de derechos de autogobierno federados, pero para casos como el de las comunidades indígenas en Colombia y quizás otras minorías en América Latina es difícil de aplicar porque estas comunidades tienen un espíritu político grupal, se auto

reconocen como comunidades con derechos y libertades grupales más que individuales.<sup>169</sup>

## **2. Liberalismo anglosajón frente al liberalismo católico colombiano**

### **2.1 Estado liberal anglosajón Liberalismo para Kymlicka**

El liberalismo formulado por un John Locke aboga por las libertades civiles, junto a la ley y un Adam Smith con la economía de libre mercado. Esta corriente de pensamiento político y económico va en contra del absolutismo monárquico, su intervención en asuntos civiles, división del poder, protección de la propiedad privada, libertades individuales, religiosas y políticas. Se desarrollo en los países de espíritu protestante como Estados Unidos, Alemania, Inglaterra, Canadá entre otros. Es de señalar que en estos países se desarrolló el liberalismo económico que daría paso al capitalismo.

John Locke, considera que: "La libertad de un hombre, y la de actuar de acuerdo con su propia voluntad, se fundamenta en que dicho de hombre posee una razón que lo capacita para instruirlo en las leyes por las que ha de regirse y para poner en su conocimiento los límites de su voluntad libre". (Locke, 2012, p.48).

Según el liberalismo económico de un Bentham, John Stuart Mil hasta pensadores como John Rawls y Ronald Dworkin, las personas son capaces de cambiar de concepción se puede hablar de los individuos que utilizan su voluntad en busca de una vida afable y buena.

Kymlicka considera que el liberalismo es: "La característica que define al liberalismo es que este adscribe determinadas libertades fundamentales a cada individuo. Concretamente otorga a la gente unas libertas de elección muy amplia en términos de cómo dirigen sus vidas. El liberalismo permite que la gente elija una concepción de la vida buena y le permite reconsiderar esta decisión y adoptar un nuevo esperanzador plan de vida mejor". (Kymlicka, 1996, p.117).

La concepción que Dworkin llama "igualdad liberal" pretende captar ese "nervio emocional del liberalismo que pareció tan natural entre los revolucionarios europeos y americanos de hace dos siglos: "El liberalismo es especial y es interesante porque insiste en que la libertad, la igualdad y la comunidad no son tres virtudes políticas distintas y -a menudo- en mutuo conflicto, como sostienen otras doctrinas políticas situadas a la derecha y a la izquierda del liberalismo, sino aspectos complementarios de una única concepción política, de modo que no

---

<sup>169</sup> Comunidades indígenas, según La Corte Constitucional en Colombia se define a las "comunidades indígenas" como sujetos de derechos fundamentales colectivos como en los artículos de la constitución de 1991 (171, 246).

El concepto de comunidad indígena se utiliza para asegurar los derechos colectivos de los indígenas como grupo, sin recurrir al concepto más amplio e internacionalmente vinculante de pueblo indígena el cual es un término más amplio. La definición legal consta en el decreto 2001 de 1988, Artículo 2º Definiciones. Entiéndese por parcialidad o comunidad indígena al conjunto de familias de ascendencia amerindia que comparten sentimientos de identificación con su pasado aborígen, manteniendo rasgos y valores propios de su cultura tradicional, así como formas de gobierno y control social internos que los distinguen de otras comunidades rurales.

podemos garantizar, o entender siquiera, uno de esos tres ideales políticos independientemente de los demás". (Dworkin, 1996, Pag 44-45).

"Para Rawls todos nacemos iguales, las personas nacen y se espera que lleven una vida plena dentro de la misma sociedad y cultura, esto define el ámbito dentro del cual las personas deben ser libres e iguales". (Rawls, 1993. Pag 277)

Para Kymlicka, "El ideal liberal consiste en una sociedad de individuos libres e iguales. Pero ¿Cuál es la sociedad adecuada? Probablemente, para la mayoría de las personas es su nación, ya que el tipo de libertad y de igualdad que más valoran, y que más pueden ejercer, es la libertad y la igualdad existentes en su propia cultura societal. Y están dispuestas a renunciar a una mayor libertad e igualdad para asegurar la supervivencia de su nación." (Kymlicka, 1996, p.132).

### **2.1.1 Punto de vista liberal en Kymlicka**

Ahora bien, para el autor es muy importante analizar el papel de la cultura democrática liberal además de defender la visión del liberalismo anglosajón el cual parte del principio individualista, con libertad de elección y poseer autonomía personal, considera además que esta visión liberal es compatible y puede ser consistente con la pertenencia cultural y étnica de las minorías por lo cual las personas se sienten vinculadas con su propia cultura.

Desde ese punto de vista liberal Kymlicka realiza tres argumentos para apoyar los derechos diferenciados y así apoyar los grupos y minorías en las naciones.

1) Argumentos basados en la Igualdad: Su objetivo es mostrar que las minorías tienen que hacer frente a las desventajas que son injustas, estas desventajas se pueden rectificar a través de un derecho diferenciado para favorecer a estos grupos minoritarios.

2) Argumentos basados en la Historia: Su objetivo es demostrar que las minorías tienen derechos históricos que le permiten tener una soberanía previa apoyado en precedentes históricos.

3) Argumentos basados en la diversidad cultural: Esto se relaciona con la igualdad y se apoya en los argumentos basados en la historia. (Kymlicka, 1996. P 21)

Mencionado lo anterior, a Kymlicka le preocupa la representación política de las minorías en los organismos públicos y entes del Estado. Le preocupa la representación en cuerpos legislativos como el parlamento, al igual que en el ejecutivo.

Al respecto se puede hacer una comparación de Canadá frente al caso colombiano, en esta ocasión se toma como ejemplo los pueblos originarios de Canadá y los pueblos indígenas en Colombia.

## **2.2 Colombia como Estado Católico Liberal**

Colombia a diferencia de Estados Unidos y Canadá fue colonia española y al igual que este país europeo, la religión más importante e incluso con injerencia política ha sido el catolicismo. En el caso del país insular la religión católica ha sido la religión más importante desde el siglo XV hasta el siglo XX, si bien España ha presentado situaciones políticas, económicas y sociales difíciles, alrededor de un 60% de la población española sigue siendo católica.<sup>170</sup>

---

<sup>170</sup> [https://mercaba.org/FICHAS/AlfaOmega/301/la\\_llegada\\_del\\_cristianismo\\_a\\_es.htm](https://mercaba.org/FICHAS/AlfaOmega/301/la_llegada_del_cristianismo_a_es.htm)

Por su parte Colombia fue adoptando las costumbres españolas, gran parte de ellas impuestas desde su conquista a nuestras tierras, los españoles trajeron la fe católica, la cual estaba auspiciada por los mismos reyes mejor conocidos como los reyes católicos<sup>171</sup>. Sus costumbres fueron desplazando las costumbres y creencias indígenas hasta conseguir una Colonia "La Nueva Granada" como un fuerte católico para el nuevo mundo. Como parte de este proceso colonizador se utilizó la inquisición, parte de la colonización respetaba a los indígenas que habían cometido pecados sin saber o entender bien la religión, en otros casos las cosas se salían de control, se dieron casos de abusos y castigos corporales. La inquisición en la Nueva Granada se dedicó a reprimir las tradiciones y rituales de los afrodescendientes y reprobar obras o ideologías que fueran en contra de los dogmas de la religión católica.

La hegemonía del catolicismo en Colombia se ve reflejado en una de sus constituciones la cual rigió por más de 100 años desde 1886 hasta 1991, más conocida como la constitución de 1886, donde se establecía además de ser la religión oficial de la iglesia católica era la encargada de la educación de los colombianos. La constitución inicia: "En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad".

Como afirma el artículo 38 de esta constitución: "La Religión Católica, Apostólica, y Romana, es la de la nación: los Poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento de orden social. Se reafirma además la importancia de las ideas cristianas en el artículo 40: Es permitido el ejercicio de todos los cultos que no sean contrarios la moral cristiana y artículo 41: La educación pública será organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica". (Constitución política de Colombia de 1886, pág. 8)

Durante los siglos XVIII, XIX y gran parte del siglo XX, Colombia llevo sobre sí la unión del catolicismo con la formación de un Estado con elementos liberales, sin embargo, en Colombia se presentaron problemas como malas políticas públicas, falta de desarrollo vial, atavismo colonial, ventajismo colonial, formación de terratenientes que poseían tierras y justificaban su hegemonía esto último generó conflicto en la tenencia de las tierras. En la historia de Colombia no se desarrolló un capitalismo como en los países anglosajones. Lo que si se desarrolló fue la patria boba un conflicto entre los criollos que preferían un gobierno centralizado y aquellos que querían un estado federado. Este conflicto dio paso a una disputa histórica culpable también del atraso del país, la pugna entre liberales y conservadores cuya disputa constante no permitió el buen desarrollo de la nación trayendo consecuencias la violencia en Colombia un conflicto que desencadenaría pobreza, orfandad, guerras internas, atraso y un profundo odio entre hermanos. Otra consecuencia de esta disputa fue la apatía política.

---

<sup>171</sup> Reyes católicos Denominación que recibe el matrimonio de Isabel I de Castilla (Madrigal, Ávila, 1451 - Medina del Campo, Valladolid, 1504) y Fernando II de Aragón y V de Castilla (Sos, Zaragoza, 1452 - Madrigalejo, Cáceres, 1516), en virtud del título de Católicos que les otorgó una bula del papa Alejandro VI (1494) y que se transmitió a sus sucesores como titulares de la Monarquía Católica. [https://www.biografiasyvidas.com/biografia/r/reyes\\_catolicos.htm](https://www.biografiasyvidas.com/biografia/r/reyes_catolicos.htm)

Para muchos estudiosos liberales y conservadores solo se diferenciaban en ciertas ideas porque era conocido por muchos que ambos iban a misa, seguían rituales católicos como casarse y bautizar a sus hijos. Para historiadores, Colombia se convirtió en una "sociedad camandulera", que terminó en el un atraso histórico debido a la patria boba.<sup>172</sup>

"Los liberales y conservadores no veían más allá y dejaban de preocuparse por el bien común, y esto la iglesia tuvo un papel relevante tanto para lo bueno (educación, ética, moral) como también para influenciar negativamente a la sociedad". (Plata, W. 2010. p.76)

Como en la obra de Gracia Márquez Cien años de soledad: "La única diferencia actual entre liberales y conservadores es que los liberales van a misa de cinco y los conservadores van a misa de ocho", dice el coronel Aureliano Buendía después de la guerra. (García, G. 2007. p. 161)

Debido a la injerencia del catolicismo en las decisiones políticas de Estado, Colombia creció como una joven nación con ideales coloniales heredados de una nación católica como España, si bien su grito de independencia fue en 1810 y sus posteriores fechas de independencia mostraban una influencia de la independencia norteamericana y revolución francesa sus modelos a seguir en especial, quizás por religión y por ideales similares. Bolívar por su parte tuvo por tarea la construcción de un Estado antes que una nación, y segundo extraer la nación del Estado. (Valencia, H. 2014, p.95)

Lo interesante es que Colombia optó por un sistema centralizado y no federado este último fue promovido por Francisco de Paula Santander, el sistema federado se promovió en los países anglosajones además de la religión protestante y el individualismo. Sin embargo, los países como Colombia tuvieron un sistema centralizado, católico y con tradiciones comunitarias y colectivas.

En la actualidad Colombia ha cambiado la influencia del catolicismo en la constitución vigente de 1991, en su artículo 13: Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica". Artículo 19: "Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva". (Constitución de 1991). Se derogó además con la Constitución de 1991 que la religión católica sea la religión oficial de la nación y que esta tenga injerencia en la educación, entre otras atribuciones.

### **3. Disposiciones en la ley respecto a los indígenas en Canadá y en Colombia**

---

<sup>172</sup> Patria boba: Se conoce como la Patria Boba al período de la historia de Colombia comprendido entre las declaraciones de independencia de 1810- 18616 con la entrada a Santa Fe de Bogotá de los realistas (españoles) durante la reconquista española. Este período fue caracterizado por la inestabilidad política y varias guerras regionales y civiles en una nación en formación. <https://www.colombia.com/colombia-info/historia-de-colombia/independencia-y-republica/1810-1815/>

### **3.1 Representación Indígena en el Parlamento Canadiense.**

Tanto Canadá como Colombia han desarrollado legislación para la protección de los derechos de los indígenas en el caso canadiense se creó legislación de derechos y libertades y en el caso colombiano los indígenas presentan derechos en la constitución del 91´ así como decretos y legislación que busca defender sus derechos como comunidades.

El multiculturalismo en Canadá se adopta a través de la ley del Multiculturalismo de 1988, Carta canadiense de derechos y libertades y está administrado por el Departamento de Patrimonio Canadiense en la sección 27, también la Ley de Radiodifusión de 1991 afirma que el sistema de radiodifusión canadiense.<sup>173</sup>

En la ley de Multiculturalismo de Canadá se establece la política del gobierno para garantizar que cada canadiense reciba el mismo trato por parte del gobierno algunas de las políticas contempladas son:

- 1) Los derechos de los pueblos indígenas.
- 2) El inglés y el francés siguen siendo los únicos idiomas oficiales; sin embargo, se pueden utilizar otros idiomas.
- 3) Igualdad social dentro de la sociedad y bajo la ley, independientemente de la raza, el color, la ascendencia, el origen nacional o étnico, el credo o la religión.
- 4) Derechos de las minorías para disfrutar de su cultura.<sup>174</sup> (Carta Canadiense de Derechos y Libertades)

La ley busca promover el conocimiento y aceptación de la diversidad cultural y racial de Canadá para proteger y promover el patrimonio cultural. Es importante además promover la aceptación de la multiculturalidad para un mejor futuro para este país.

Es interesante la preocupación del Gobierno, sin embargo, las leyes muchas veces son distantes de la realidad. Ejemplo de esto son las pasadas elecciones de 2015, de los 338 escaños en la Cámara de los Comunes de Canadá los indígenas ocuparon 10, lo anterior se traduce en un 3%. La población indígena en Canadá es 4,3% que equivale alrededor de 1´500.000 personas en el país de América del Norte.<sup>175</sup>

Sin embargo, los jefes indígenas se quejan frecuentemente de la falta de dinero para educación, reivindicaciones de tierras, la falta de interés del Gobierno para investigar el creciente número de mujeres pertenecientes a estas comunidades que son asesinadas o desaparecidas, muchas de ellas trabajadoras sexuales. Muchos jóvenes indígenas se quejan de la falta de oportunidades laborales y el racismo que sufren por parte de la comunidad blanca. Es una comunidad que se siente descuidada por el Gobierno<sup>176</sup>. (Parlamento canadiense)

<sup>173</sup> La Carta Canadiense de Derechos y Libertades garantiza los derechos y libertades [https://web.oas.org/mla/en/Countries\\_Intro/sp\\_can\\_const.pdf](https://web.oas.org/mla/en/Countries_Intro/sp_can_const.pdf)

<sup>174</sup> <https://laws.justice.gc.ca/en/C-18.7/>

<sup>175</sup> Oficina de estadísticas de Canadá: <http://www.inec.go.cr/enlace/estadisticas-de-canada-canadian-statistics>

<sup>176</sup> <https://www.lavanguardia.com/internacional/20151022/54437380079/parlamento-canada-llena-indigenas.html>

### **3.2 Representación Indígena en el Congreso de la República de Colombia.**

En la actual Constitución Política de 1991, los indígenas presentan derechos por ser nacidos en Colombia, ya tienen la nacionalidad además de adquirir la ciudadanía.

La ciudadanía se adquiere con la nacionalidad. Artículo 96. Son nacionales colombianos:

1. Por nacimiento:

a) Los naturales de Colombia, con una de dos condiciones: que el padre o la madre hayan sido naturales o nacionales colombianos o que, siendo hijos de extranjeros, alguno de sus padres estuviere domiciliado en la República en el momento del nacimiento.

b) Los hijos de padre o madre colombianos que hubieren nacido en tierra extranjera y luego se domiciliaren en la República.

2. Por adopción:

a) Los extranjeros que soliciten y obtengan carta de naturalización, de acuerdo con la ley, la cual establecerá los casos en los cuales se pierde la nacionalidad colombiana por adopción.

b) Los latinoamericanos y del Caribe por nacimiento domiciliados en Colombia, que con autorización del Gobierno y de acuerdo con la ley y el principio de reciprocidad, pidan ser inscritos como colombianos ante la municipalidad donde se establecieren.

c) Los miembros de pueblos indígenas que compartan territorios fronterizos, con aplicación del principio de reciprocidad según tratados públicos. Ningún colombiano por nacimiento podrá ser privado de su nacionalidad.

Artículo 98. Mientras la ley no decida otra edad, la ciudadanía se ejercerá a partir de los dieciocho años.<sup>177</sup> (Constitución política 1991)

#### **3.2.2 Otras disposiciones en la constitución colombiana para los indígenas**

Artículo 171. El Senado de la República estará integrado por cien miembros elegidos en circunscripción nacional. Habrá un número adicional de dos senadores elegidos en circunscripción nacional especial por comunidades indígenas. La Circunscripción Especial para la elección de senadores por las comunidades indígenas se regirá por el sistema de cociente electoral.

Artículo 246. Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.

A pesar de estar escrito en la ley y que existan disposiciones constitucionales que reconozcan las minorías indígenas en la práctica al igual que el caso canadiense tampoco se garantizan todos los derechos y bienestar para estas comunidades.

---

<sup>177</sup> <https://www.registraduria.gov.co/IMG/pdf/constitucio-politica-colombia-1991.pdf>



Sin ir muy lejos en nuestra nación actualmente se realizan protestas indígenas más conocidas como las mingas.<sup>178</sup>

#### **4. Otros conceptos para Kymlicka**

Además del concepto de multiculturalismo Kymlicka define otros conceptos que vale tener en cuenta cuando se habla de ciudadanía y poderlo correlacionar con conceptos como el multiculturalismo, como en una de sus obras más recientes, Zoópolis, allí el autor define conceptos que son importantes como: Funciones de la ciudadanía para muchos pueden llevar la connotación de participación política activa: "Los ciudadanos son personas que votan, entablan debates públicos, y se movilizan políticamente al respecto de decisiones públicas". (Kymlicka. 2018. Zoópolis. p105), Pero en el autor no necesariamente debe ser así, ya que para él la ciudadanía tiene por lo menos tres funciones diferentes que son: Nacionalidad, soberanía popular, agenda política democrática.

**4.1 Nacionalidad:** Si bien para Kymlicka la ciudadanía puede tener un sentido mínimo como, por ejemplo: "Las personas pueden ser ciudadanas de teocracias no democráticas, monarquías, juntas militares o dictaduras fascistas y comunistas y, por lo tanto, carecer totalmente de derechos en términos de participación política". Kymlicka, 2018 pág. Pág. 105)

Para el derecho internacional una de las funciones de ciudadanía es que al ser ciudadano de un país se debe tener derecho a vivir en ese territorio y regresar si se viaja a otro país. Todas las personas tienen derecho a vivir en algún lugar del mundo y de esta forma el derecho internacional aspira que todos tengan un Estado, en otras palabras, a que nadie en el planeta se quede sin un Estado. (Kymlicka, 2018 pág. 105)

**4.2 Soberanía popular:** A partir de la Revolución Francesa se creó una nueva visión donde el Estado pertenece al pueblo, y no solamente a un Dios, monarquía, o aristocracia, ya que la ciudadanía consiste en ser miembro de un pueblo soberano. Esta es una de las bases de la teoría liberal, Para tener reconocimiento y legitimidad los estados deben definirse como la encarnación del de la soberanía del pueblo. "La legitimidad del Estado deriva de su función como encarnación de la soberanía inherente del pueblo; en pocas palabras soberanía popular. En su origen, está fue una idea revolucionaria que tuvo que luchar, a menudo con violencia, contra teorías más antiguas sobre legitimidad política. Sin embargo, hoy en día es prácticamente universal y constituye el presupuesto esencial del derecho internacional y de las Naciones Unidas." (Kymlicka, 2018 pág106)

**4.3 Política democrática:** este punto habla de la participación en el proceso democrático. "Al ser derrotado el fascismo y el comunismo, creemos y damos por

---

<sup>178</sup> MINGA. La palabra minga viene del quechua (mink'a) que era como ciertas comunidades andinas llamaban al trabajo agrícola colectivo a beneficio general de la tribu. Sustantivo que significa: Compromiso, contrato o convenio para un trabajo, entre el trabajador y la persona que necesita sus servicios.

sentado que la única forma legítima de ejercer la soberanía popular es a través de la democracia electoral pluripartidista abierta, en la que los individuos tienen derecho a la discrepancia política, la movilización política y un libre debate político. Los procesos de razón pública o racionalidad deliberativa que teóricos John Rawls y Jürgen Habermas consideran esenciales para la actividad democrática". (Kymlicka, 2018 pág107)

Es interesante tener en cuenta estos conceptos para el tema central que mencionamos que es el multiculturalismo, ya que son una guía de la perspectiva como Kymlicka ve el mundo, la influencia del pensamiento anglosajón que es diferente al mundo latino, aunque parte de la base del concepto de ciudadanía que va ligado a la nacionalidad y soberanía popular el cual comparte los mismos principios para las democracias occidentales.

## **5. Limitación de Kymlicka en el Caso colombiano**

Ahora bien, si comparamos la visión de mundo de Kymlicka sus conceptos y su perspectiva sobre el multiculturalismo se puede decir que parte de una influencia de pensadores liberales como Rawls, Dworkin, Locke, Bentham, Stuart Mill, entre otros lo cual hace que su pensamiento tenga elementos liberales individuales que son diferentes de la tradición liberal que se adoptó en Latinoamérica cuya tradición proviene de una Revolución Francesa con influencia de un Rousseau y Montesquieu, el primero que nos habla de una voluntad general basada en todos y no en libertades propiamente individuales y el segundo que hace una tridivisión del poder un poco más centralizada diferente a Locke que tiene una visión federada. Los autores liberales Autores que son muy buenos, pero para los países de corte protestante, liberal político y económico. Que serían luego capitalistas.

Algunas de las limitaciones de Kymlicka en Latinoamérica más el caso colombiano:

### **5. Parte de un supuesto de pensadores liberales como John Rawls**

Kymlicka utiliza muchos conceptos de Rawls para apoyar su tesis de principios de ciudadanos, afirma que todos los ciudadanos poseen un mismo conjunto de derechos, suficientes para que puedan realizar sus propios fines, sueños y metas de manera socialmente compatible. También menciona el principio de diferencia, que permite a los ciudadanos tener una distribución diferenciada de la riqueza partiendo del supuesto de la libertad de acceso a ofertas laborales, desarrollarse como individuo, poder elegir que estudiar y ser lo que quieran ser. Propone una mejora social, política y económica para los menos favorecidos buscando la justicia como equidad.

Hasta acá es muy interesante la propuesta, sin embargo, autores como Martha Nussbaum critican a Rawls desde un punto de vista feminista, considera que los ideales de una vida buena y feliz no ocurren en los países porque no hay una completa autonomía en la sociedad. Nussbaum, M. y Sen, A. (1996). p, 65

Entre las críticas se encuentran: No hay una completa igualdad entre hombres y mujeres, en varias sociedades no hay libertades de elección para los niños ni ancianos,

Ante todo, las sociedades no son homogéneas los factores que generan diferencias son las desigualdades económicas y sociales. En el caso colombiano por ejemplo se puede decir que Colombia es uno de los países más desiguales del mundo.<sup>179</sup> Según el Banco Mundial en la actualidad Colombia, tiene un coeficiente de Gini del 0.49 que ubica al país como el tercer país más inequitativo de América Latina después de Honduras (0.50) y Brasil (0.53), y está ubicado entre los primeros 10 países más nes de educación, salud y empleo no favorecen a todos los ciudadanos, mucho menos si el Estado no puede garantizar por completo estos derechos fundamentales y libertades de los individuos.

### **5.2 Habla de libertades individuales y no grupales.**

Cuando Kymlicka se enfoca en las libertades lo hace desde el punto de vista individual no tiene en cuenta el punto de vista de algunas comunidades que se así mismas como grupales, tomando Rawls y Dworkin considera que para tener una buena vida hay dos condiciones previas:

**Primera** es que dirigimos nuestra vida desde adentro, de acuerdo con nuestras convicciones sobre qué es lo que da valor a la vida por lo tanto los individuos deben tener los recursos y libertades necesarias para guiar su vida según sus creencias sobre el valor sin tenemos a discriminaciones ni castigos. De ahí la preocupación de liberalismo por la privacidad individual y su oposición a imposiciones morales, lo que no sucedía en Colombia hasta la constitución de 1991. La **segunda** condición previa es que somos libres para cuestionar estas creencias, así pues, los individuos deben tener las condiciones necesarias para adquirir conciencia de los diversos puntos de vista sobre la vida buena. De ahí la no menos tradicional preocupación liberal por la educación y por la libertad de expresión y asociaron. Estas libertades nos permiten juzgar que es valioso y conocer otras formas de vida. (Kymlicka, 1996, p.119)

En el caso colombiano hablamos más de libertades colectivas, recordemos que tomamos elementos de la Voluntad General de Rousseau y la tridivision del poder de Montesquieu, adicional nuestros ancestros indígenas hablaban de comunidades y no de individualidades. Esto último es muy importante de entender porque si bien los países latinos, tuvimos influencia liberal (norteamericana) y se tomaron algunos elementos de este pensamiento ejemplo de esto la figura presidencial como monarca temporal. Nuestro orden económico siempre ha sido completamente diferente a los ingleses, norteamericanos y alemanes, en Colombia se crearon capitales, pero no se desarrolló el capitalismo en el sentido propio que implica esta palabra, ni tampoco existió un auge de desarrollo industrial como si se formó en aquellos países anglosajones.

Por otra parte, en Colombia hemos tenido un gran problema que ha sido la tenencia de tierras. Parte de la causa de la violencia en el país, ha sido el problema

---

<sup>179</sup> <https://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI?view=map&year=2017>.

El coeficiente Gini se mide en un rango de 0 a 1, donde cero significa que todos tienen el mismo ingreso y 1, que una persona concentra todos los ingresos. Cuanto más elevado es el coeficiente, mayor es la desigualdad. Fue creado y publicado en 1912 por el estadístico y sociólogo italiano Corredor Gini y en la actualidad es utilizado por el Banco Mundial (BM) para establecer la desigualdad del ingreso en los países.

de la concentración de tierras en manos de unas pocas personas, tradición heredada de una sociedad católica estamental con influencias medioevales que no permiten un desarrollo de libertades de todos los ciudadanos.

### **5.3 Hasta el momento no ha mencionado a América Latina**

El autor no hace precisión alguna sobre el caso colombiano ni tampoco menciona a Latinoamérica no se sabe si es por desconocimiento, falta de interés o porque considera que ya somos multiculturales. Lo más seguro es porque Kymlicka tiene el punto de vista de su país de origen lo cual es completamente normal debido a su formación en la academia inglesa, canadiense y norteamericana además de su influencia filosófica.

En palabras de Kymlicka "El pensamiento liberal acerca de los derechos de las minorías ha pecado por tener supuestos etnocéntricos, excesivas generalizaciones mezclar la estrategia política con principios morales. Todo ello se refleja en la gama de políticas adoptadas históricamente por los estados liberales con respecto a los grupos étnicos y nacionales con políticas que van desde la asimilación obligada, segregación forzosa, conquista y colonización hasta federalismo y autogobierno". Kymlicka. 1996.p267.

Buscar la libertad, la igualdad y la justicia social no es tarea fácil en ningún país sea católico liberal o liberal anglosajón ni siquiera para los ciudadanos reconocidos e integrados racialmente. En parte se debe a que culturalmente han existido y persisten regímenes autoritarios, dictaduras o totalitarismo que asumen un papel superior frente a las minorías étnicas, religiosas y culturales que llegan a sus países. Aunque en varios países se ha querido reivindicar y también reconocer los derechos de las minorías aún falta un largo camino que recorrer para las democracias a nivel mundial.

"En ocasiones la protección de los derechos de una minoría nacional puede convertirse en un pretexto para la agresión territorial por parte del Estado que se ha proclamado a sí mismo como protector. Esto evidencia la necesidad de desarrollar mecanismos verdaderamente internacionales para proteger a las minorías nacionales" (Kymlicka, 1996, p.29).

### **5.4 ¿En el caso colombiano se podría estar hablando de pluralismo o interculturalismo más que multiculturalismo?**

Para el caso colombiano, podemos estar hablando de una idea de la convivencia pluralista dentro de la unidad constitucional de acuerdo con Zagrebelsky: "Las sociedades pluralistas actuales, es decir las sociedades marcadas por la presencia de una diversidad de grupos sociales con intereses, ideologías y proyectos diferentes, pero sin que ninguno tenga fuerza suficiente para hacerse exclusivo o dominante y, por tanto, establecer la base material de la soberanía estatal en el sentido del pasado, esto es, las sociedades dotadas en su conjunto de un cierto grado de relativismo, asignan a la Constitución no la tarea de establecer directamente un proyecto determinado de vida en común, sino la de realizar las condiciones de posibilidad de las mismas. Desde la constitución como plataforma de partida representa la garantía de legitimidad para cada uno de los sectores sociales". (Zagrebelsky,1997, p.39)

La posibilidad de constituir al plantear la idea de que la Constitución es el centro en el que todo debe “converger”; es decir, el “centro por alcanzar” y no el “centro para partir”, que construye como política constitucional no la ejecución de la Constitución, sino la realización de esta. (Ramírez, A. Noguera, D. julio-diciembre de 2017, p. 29).

Las constituciones abiertas permiten, dentro de los límites constitucionales, tanto la espontaneidad de la vida social como la competición de asumir la dirección política, condiciones ambas para la supervivencia de una sociedad pluralista democrática. (Zagrebelky, 1997, p.39)

Por su parte Boaventura de Sousa en su obra descolonizar el saber nos habla de las falencias que pueden darse en las sociedades que han sido capitalistas y su visión un poco diferente de otros lugares. Habla más de una interculturalidad de los pueblos. Luego de las guerras mundiales, la adopción de los derechos humanos y la hegemonía liberal, el autor propone un análisis objetivo de la política de derechos humanos y realizar una concepción intercultural mediante la traducción de la hermenéutica diatópica, a través de la cual una red de lenguajes nativos de emancipación mutuamente inteligible y traducible encuentra su camino hacia una política cosmopolita. Según este autor se debe hacer una reconstrucción post imperial de los derechos humanos ya que la influencia occidental y el punto de vista liberal no es la visión real global sino la visión de los vencedores sobre los vencidos. (Sousa, B. 2010, p.96)

Es este orden de ideas la propuesta de Boaventura de Sousa se distancia de la visión de Kymlicka la cual tiene una base liberal para su propuesta multicultural. Para el caso colombiano debemos tener en cuenta las heterogeneidades y la forma de colonización pese a que aún estamos muy lejos de la aplicación de los derechos de las sociedades indígenas, constitucionalmente se reconocen y se tratan de proteger.

## **Conclusiones**

El multiculturalismo de Kymlicka se ha planteado para el caso anglosajón y más exactamente para el país del autor es decir Canadá, no es un modelo pensado para otros modelos como es caso del modelo colombiano. (Este tipo de multiculturalismo como lo describe el autor describe el pluriculturalismo de América latina.)

A diferencia de las naciones originarias de Canadá el modelo multicultural de Kymlicka defiende una visión liberal que de todas formas excluye a los nativos americanos frente al hombre blanco colonizador.

El multiculturalismo de Kymlicka no se ajusta el modelo del caso colombiano. Colombia reconoce derechos a los indígenas e incluso tiene curules en el congreso a diferencia de los canadienses que no tienen curules fijas en su parlamento para los indios o naciones originarias.

En muchas democracias occidentales se han presentado graves injusticias contra las minorías étnicas, nacionales y extranjeras, puede ser parte por la

generalización de los derechos y libertades individuales o de ciertos grupos que tiene un estatus quo ya que el poder para decidir realmente sobre los demás.

Los siglos XIX y XX, han sido conocidos como eras de migración en diferentes países; por cuestiones diferentes como guerras, situaciones políticas y económicas millones de personas han cruzado fronteras lo que ha hecho que la mayoría de los países se conviertan en poli étnicos, también se han reafirmado los nacionalismos. Los países liberales que son los que auto promulgan la libertad, exactamente los anglosajones han sido precisamente los países donde el racismo y la xenofobia han sido pan de cada día ejemplo de ello son: El Ku Klux Klan, la segregación racial en Norteamérica, apartheid en Sudáfrica y el raj británico (cuando la India fue colonia británica), la segregación racial en Canadá por parte de la raza blanca hacia los pueblos originarios y las comunidades afrodescendientes, son solo algunos de los ejemplos más vistos de las consecuencias al implementar el liberalismo político y económico anglosajón.

Estos ejemplos muestran la intolerancia y rechazo por aquellos que no son reconocidos como iguales, en papel se reconocen sus derechos, pero no hay interés de real de garantizar justicia, derechos y voluntad de verlos como semejantes.

Los países latinos o católicos liberales por su parte reconocen los derechos de las minorías sin embargo sus políticas no son suficientes ya que deben lidiar con un sistema inequitativo económico que afecta a la mayoría.

Los derechos políticos y multiculturales se ven muy bien plasmados en el papel, pero en la realidad se convierten en otra materia de discusión para Kymlicka los derechos de las minorías deben respetar dos condiciones: la primera los derechos de las minorías no deben permitir que exista la dominación de un grupo frente a otro y la segunda: no se debe permitir que un grupo oprima a sus propios miembros, es decir se debería permitir igualdad y libertad entre y dentro de los grupos existentes en una sociedad.

## **Bibliografía**

BUSHNELL, D. (2007). "Colombia una nación a pesar de sí misma: de los tiempos precolombinos a nuestros días". 14ª Edición. Bogotá, Editorial Planeta.

DWORKIN, R. (1996). "La comunidad liberal". Bogotá, Siglo del Hombre Editores.

GALÁN, A. (enero-julio 2016). "Los derechos humanos fundamentados mediante la legitimación y la moral jurídica". Vol. 10, núm. 1 Novum Jus. p. 33.

GUADARRAMA, P. (2016). "Democracia y derechos humanos". Tomo I. Bogotá, Taurus.

GUADARRAMA, P. (2016). "Democracia y derechos humanos". Tomo II. Bogotá, Taurus.

KYMLICKA, W. (1996). "Ciudadanía Multicultural", Barcelona España. Paidós

KYMLICKA, W. (2002). "Alternative Conceptions of Civil Society". New Jersey, Estados Unidos. Princeton University Press.

KYMLICKA, W. (2004). "Estados Naciones y Culturas". Córdoba España. Almuzara

KYMLICKA, W. (2002). "Contemporary Political Philosophy". New York, Estados Unidos. Oxford University Press.

KYMLICKA, W. (2003). "La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía", Barcelona, España. Paidós.

LLANO J. (Enero-Junio 2016 ). "Pluralismo jurídico, diversidad cultural, identidades, globalización y multiculturalismo: perspectiva desde la ciencia jurídica". *Novum Jus*. Vol. 10, Núm. 1, p. 62.

LOCKE, J. (2012). "Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil". Bogotá, Editorial SKLA.

MARTINEZ, A. NOGUERA, D. ( julio-diciembre 2017 ) . "Garantía de los derechos constitucionales de los pueblos indígenas en el multinacionalismo y el neoconstitucionalismo." Vol. 11, núm. 2. *Novum Jus*. p. 23- 44.

NOZICK, R., (1974). "Anarquía, Estado y Utopía". México, Fondo de Cultura Económica.

NUSSBAUM, M. y SEN, A. (1996). "La calidad de vida". México D.F, México: Fondo de Cultura Económica.

PECAUT, Daniel. (2012). "Orden y violencia: Colombia 1930 – 1954". Bogotá, Editorial Universidad Eafit.

PLATA, W. (julio-diciembre de 2009). "El catolicismo liberal (o liberalismo católico) en Colombia decimonónica". Volumen LI No 152. Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá, facultades de filosofía y teología. Franciscanum.

RAWLS, J., (1993). "Liberalismo Político". México, Fondo de Cultura Económica.

SERRANO, J. (junio 2008). "Límites del multiculturalismo de Kymlicka para la defensa de los derechos de los pueblos indígenas". México. *Enclaves del pensamiento* Vol. 2. No3. P 17-25

SOUSA, B. (2010). "Descolonizar el saber, reinventar el poder". Montevideo, Uruguay. Editorial Trilce.

VALENCIA, H. (2014). "Cartas de Batalla. Una crítica al constitucionalismo colombiano". Bogotá. Editorial Panamericana.

VELÁSQUEZ, B. (julio-diciembre 2018). "El interés particular en el sistema de partidos políticos". *Novum Jus*. Vol. 11 2, p.139.

ZAGREBELSKY, G. (1997). "El derecho dúctil". Madrid, España. Editorial Trotta.

#### **Internet:**

Catolicismo Liberal. (2013) Recuperado de: [https://mercaba.org/FICHAS/AlfaOmega/301/la\\_llegada\\_del\\_cristianismo\\_a\\_es.htm](https://mercaba.org/FICHAS/AlfaOmega/301/la_llegada_del_cristianismo_a_es.htm)

Colombia uno de los países más inequitativos del mundo. Universidad Nacional, del Banco mundial. (2018). Recuperado de: <http://unperiodico.unal.edu.co/pages/detail/pese-al-crecimiento-economico-colombia-sigue-siendo-uno-de-los-paises-mas-inequitativos-del-mundo/>

Concepto de Patria boba. (2010). Recuperado de: <https://www.colombia.com/colombia-info/historia-de-colombia/independencia-y-republica/1810-1815/>

Decreto C-18. Recuperado de: <https://laws.justice.gc.ca/en/C-18.7/>

Indígenas en el Parlamento de Canadá. (2015). Recuperado de: <https://www.lavanguardia.com/internacional/20151022/54437380079/parlamento-canada-llena-indigenas.html>

La Carta Canadiense de Derechos y Libertades. (2010). Recuperado de:

[https://web.oas.org/mla/en/Countries\\_Intro/sp\\_can\\_const.pdf](https://web.oas.org/mla/en/Countries_Intro/sp_can_const.pdf)

Oficina de estadísticas de Canadá. (2015). Recuperado de:

<http://www.inec.go.cr/enlace/estadisticas-de-canada-canadian-statistics>

Registraduría Nacional del Estado Civil. (1991). Recuperado de: <https://www.registraduria.gov.co/IMG/pdf/constitucion-politica-colombia-1991.pdf>

## **Quinta parte**

# **Derechos humanos y legislación**



## **20. Reflexiones iuris-filosóficas en torno al matrimonio igualitario**

**Diego Alfredo Pérez Rivas y Virginia López Torres\***  
Universidad Autónoma de Baja California (México)

*"El lenguaje popular refleja hasta qué punto nos defendemos del exterior: el ideal de la hombría consiste en no rajarse nunca. Los que se abren son cobardes. Para nosotros, contrariamente a lo que ocurre con otros pueblos, abrirse es una debilidad o una traición. El mexicano puede doblarse, humillarse, agacharse, pero no rajarse, esto es, permitir que el mundo exterior penetre en su intimidad..." Octavio Paz (El laberinto de la soledad)*

El matrimonio igualitario, entendido como la figura jurídica que protege la unión civil entre personas humanas independientemente de sus particulares preferencias sexuales, es un tema que desgraciadamente sigue siendo controvertido a nivel mundial. A pesar de vivir en una época en la que aparentemente se privilegia el reconocimiento y protección de los derechos humanos, las personas que han pretendido beneficiarse de dicha figura en diversas partes del globo han visto limitados sus derechos sexuales, el derecho a la no discriminación y a la dignidad humana, de la cual emana el principio de libre desarrollo de la personalidad, a causa de numerosos factores y actores. Esto es principalmente evidente en la región latinoamericana, en la que solamente Argentina, Brasil, Colombia y Uruguay lo reconocen plenamente, mientras que en Ecuador, Costa Rica y Chile se reconoce bajo un nombre distinto al de matrimonio. En el resto de los países existe todavía un rechazo generalizado a este tipo de uniones.

Ante esta posición, los afectados se han organizado en distintos movimientos para denunciar la discriminación de la que son objeto. En algunos casos específicos la organización y movilización de la comunidad *LGTBT* ha logrado visibilizar el problema y modificar las leyes domésticas, mientras que en otros (en Estados que privilegian una estrategia biopolítica rígida y conservadora) las leyes se han endurecido, ya sea discriminando, persiguiendo o criminalizando las preferencias que catalogan como "antinaturales". Por su parte, del seno de la sociedad civil han surgido numerosos movimientos en defensa de la familia tradicional, los cuales se encuentran influidos doctrinal y filosóficamente por las cosmovisiones religiosas predominantes.

La presente contribución pretende constituirse en una sucinta descripción acerca del status jurídico y social del *matrimonio igualitario* en el México contemporáneo, pero también busca erigirse en un texto de reflexión acerca de los prejuicios y las preconcepciones que están en la base de su rechazo social. A lo largo de las siguientes líneas nos daremos cuenta que la discusión en torno al

---

\* Profesores investigadores de la Universidad Autónoma de Baja California (México)

matrimonio igualitario está contaminada principalmente por (a) dogmas religiosos, (b) doctrinas prescriptivas y conservadoras de la naturaleza humana, así como por (c) una serie de cosmovisiones rígidas que se encuentran en plena contradicción con los resultados de la ciencia moderna.

En este sentido, resulta importante enfatizar que el debate en torno al matrimonio igualitario puede considerarse en cierto modo un *pseudo-debate*, en el sentido de que los actores que se oponen a la institución: (i) prescinden absolutamente del conocimiento de la legislación doméstica, los tratados internacionales de protección de los derechos humanos y la jurisprudencia (sea doméstica o regional) en la materia; (ii) pasan por alto el significado de la separación entre Iglesia y Estado (principio de laicidad), además de (iii) presentar una serie de argumentos basados en creencias (mociones subjetivas) y no en evidencias (hechos objetivos).

En la primera parte de nuestra contribución realizaremos un breve repaso acerca de las iniciativas presentadas en México para la aprobación del matrimonio igualitario, tanto a nivel local como a nivel federal, así como un análisis respecto a las sentencias emitidas por la *Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN)* en la materia. En segundo lugar, se buscará identificar algunos actores que están en contra de la aprobación del matrimonio igualitario. Finalmente, intentaremos desmontar los principales argumentos que presentan los actores que se sitúan contra el matrimonio igualitario.

### **1. Matrimonio igualitario en México**

México es una nación cuya organización jurídico-política es federal. Esto implica, en la materia que nos compete, que cada Estado federado posee la facultad de redactar y aprobar su propio código civil. La única condición que se impone a cada uno de los Congresos Estatales es que la redacción de sus leyes locales no se encuentre en contradicción con la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEM)* y que no violente los derechos fundamentales, las leyes federales y los tratados internacionales. La *SCJN* es el poder encargado de velar por el cumplimiento de estas condiciones.

Por esta razón, en México existen Estados federados en los que el matrimonio igualitario ha llegado a constituirse en un verdadero derecho subjetivo y en una institución que protege a los individuos de cualquier tipo de discriminación por sus preferencias sexuales. Sin embargo, también existen Estados federados en donde han predominado mayorías conservadoras, las cuales han intentado realizar reformas en sentido opuesto, por ejemplo, definiendo el matrimonio civil como la unión entre hombre y mujer, en concordancia con la doctrina cristiana que concibe, además de todo, al matrimonio como un sacramento y no como una mera unión civil. De hecho, en algunos casos específicos, se ha buscado encontrar una especie de "justo medio", en el sentido de reconocer la unión civil entre personas del mismo sexo, pero utilizando eufemismos jurídicos para denominar a la unión, además de imponer algunas limitaciones respecto a los matrimonios entre personas heterosexuales. Esta última estrategia disfraza el conservadurismo moral de grupos que pretenden evitar la

plena regulación del matrimonio igualitario, denominándolo de otra manera para no contravenir el significado religioso y moral al que está asociada la palabra en el imaginario colectivo.

Los Estados federados que admiten la figura jurídica del matrimonio igualitario en el caso mexicano podemos dividirlos en tres bloques: (a) los que han logrado su consolidación mediante el poder parlamentario, reformando el código civil para que este en acuerdo con el apartado doctrinal de la *CPEM*; (b) los que no han tenido que reformar su código civil, porque el ejecutivo ha hecho las gestiones administrativas pertinentes para que todas las personas puedan beneficiarse del derecho a casarse independientemente de sus preferencias sexuales; y, finalmente (c) los Estados que han tenido que cambiar sus leyes por sentencias de inconstitucionalidad de algunos artículos de sus códigos civiles. Del lado opuesto, se encuentran todos los Estados federados que simplemente no reconocen los matrimonios entre personas del mismo sexo en sus códigos civiles ni en sus procedimientos de Registro Civil. La única forma en la que los ciudadanos pueden acceder a la protección de este derecho, en 15 de 32 Estados federados, es mediante recurso de amparo, con todos los costos económicos, morales y psicológicos que este procedimiento implica para la pareja.

El 16 de noviembre de 2006, la entonces *Asamblea del Distrito Federal* (ahora *Congreso de la Ciudad de México*) aprobó la *Ley de Sociedad de Convivencia*. Mientras que el 11 de febrero de 2007 el *Congreso de Coahuila* decretó la modificación del marco jurídico para dar cabida a la figura del *Pacto Civil de Solidaridad*. Estas primeras reformas a los códigos civiles locales abrieron las puertas para la aceptación paulatina del matrimonio igualitario. No obstante, estas primeras modificaciones a la tradicional concepción jurídica de la unión civil en México, hicieron uso de una argucia lingüística para transitar paulatinamente hacia el matrimonio igualitario, sin llamar las cosas por su nombre. De este modo, los legisladores buscaban reducir o aminorar las críticas por parte de los grupos de presión más conservadores y reaccionarios. La estrategia no fue tan exitosa desde este punto de vista, pues en aquel momento los actores de la derecha política se opusieron fervientemente en los distintos foros públicos. A pesar de esto, la instauración de la institución de la *Sociedad de Convivencia*, permitió la creación de un marco legal que permitiese asegurar a las parejas homosexuales con algunos derechos fundamentales, por ejemplo, a gozar el derecho de la pensión alimenticia.

En el caso mexicano, la ciudad capital se ha constituido históricamente en una región progresista en materia de los derechos sexuales. En el seno de la sociedad civil han existido grupos semiorgánicos al menos desde los años 60`s en la búsqueda del reconocimiento de sus derechos. En 1971 diversos artistas, intelectuales y estudiantes crearon el *Frente Homosexual de Liberación*, con la finalidad de visibilizar la homosexualidad. Mientras que en 1975, Carlos Prieto, Carlos Monsiváis y Luis González de Alba promovieron el *Manifiesto en Defensa de los Homosexuales*.<sup>180</sup>

<sup>180</sup> *El matrimonio igualitario. Una lucha jurídico-política*, Estudio del Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública de la Cámara de Diputados, Mayo-2017, p.14

Inicialmente esa lucha se restringió al campo cultural y artístico, dado que durante la mayor parte del siglo XX la política del partido oficial (PRI) consistió no solamente en discriminar, sino también en algunos casos específicos en criminalizar las prácticas sexuales que eran consideradas como peligrosas para la institución fundamental del Estado: la familia. Los primeros esfuerzos organizados que existieron en México para intentar visualizar el problema de discriminación al que se enfrentaban las personas homosexuales coincidieron con la decisión de la *American Psychological Association (APA)* de eliminar a la homosexualidad de su lista de *Diagnóstico de los Transtornos Mentales (DSM)*. Por la misma razón, podemos decir que las primeras batallas que se libraron en el terreno del matrimonio igualitario fueron en el terreno de los prejuicios. Frente a la posición de los grupos religiosos radicales que definen las relaciones homosexuales como antinaturales, contrarias a la ley de Dios, y en algunos casos más absurdos como enfermedades, la visibilidad de la homosexualidad por parte de estos grupos fue muy importante para discutir el tema con un enfoque más científico y menos dogmático.

No es una casualidad, por lo mismo, que la primera reforma seria en la materia haya surgido precisamente en el territorio de la Ciudad de México, siendo abanderada por el *Partido de la Revolución Democrática* (un partido progresista que nació del seno del PRI a finales de los 80's). El 22 de diciembre de 2010, con una votación cerrada (31 a favor, 24 en contra y 9 abstenciones) se aprobó, después de un álgido proceso de discusión y consenso, la reforma al código civil del Distrito Federal. Es importante señalar que a diferencia de la *Sociedad de Convivencia*, aprobada en 2006, este evento permitió el reconocimiento de plenos derechos patrimoniales como la unión de los bienes, la transmisión de la herencia y la seguridad social a las parejas homosexuales. A partir de entonces, el código civil local reconoció en su artículo 146 que: "Matrimonio es la unión libre de dos personas para realizar la comunidad de vida, en donde ambos se procuran respeto, igualdad y ayuda mutua. Debe celebrarse ante el Juez del Registro Civil y con las formalidades que estipule el presente código".<sup>181</sup>

Esta reforma, a su vez, abriría las puertas para la elaboración de tres jurisprudencias de la Primera Sala de la SCJN, en las que se establece: (1) la situación equivalente entre parejas homosexuales y heterosexuales; (2) la limitación de los congresos Estatales a respetar los derechos fundamentales a la igualdad y no discriminación, expresados en la CPEM y los tratados internacionales; y (3) la inconstitucionalidad de cualquier ley local que considere que la finalidad del matrimonio es la procreación y que debe celebrarse entre hombre y mujer. Estas tres conquistas en materia judicial pueden considerarse como los pilares del nuevo cambio de perspectiva.

Entre los Estados que legalizaron el matrimonio igualitario a través de la modificación de sus códigos, siguiendo el ejemplo de la ciudad capital, se encuentran: Coahuila (septiembre 2014), Nayarit (diciembre 2015), Campeche (mayo 2016), Michoacán y Colima (junio 2016), Morelos (julio 2016) e Hidalgo

<sup>181</sup> *Código Civil de la Ciudad de México*, 2019. Se puede consultar en: <http://www.aldf.gob.mx/archivo-c9dc6843e50163a0d2628615e069b140.pdf>

(mayo 2019). Todos estos estados federativos modificaron sus códigos civiles y su regulación de procedimientos en la materia para permitir que las parejas homosexuales accedieran a la institución del matrimonio en igualdad de derechos que las parejas heterosexuales. Sin embargo, todas estas modificaciones serían incomprensibles sin la reforma constitucional en materia de derechos humanos que se llevó a cabo solamente unos años atrás.

En junio del 2011, se llevó a cabo dicha reforma. Entre los aspectos más relevantes de estas modificaciones se encuentran (a) la creación de un bloque de constitucionalidad que obliga al juez a interpretar las normas sobre derechos humanos mediante la Constitución y los tratados internacionales. Gracias a este cambio se crearon las bases para que los jueces tuvieran elementos que les permitieran emitir sentencias que pusieran a México en la dinámica de elevar sus parámetros en derechos humanos. Igualmente, la reforma implicó (b) la clara prohibición de la discriminación por "preferencias sexuales", además de (c) la obligatoriedad de interpretar la ley mediante el principio *pro personae*. Con esto se dieron las condiciones idóneas para que el poder judicial emitiera resoluciones garantistas y progresistas, al margen de los arraigados prejuicios morales.

Además de lo anterior, la reforma constitucional del 2011, que abarca otros aspectos no mencionados en este documento, abrió las puertas a que en el Estado de Quintana Roo se celebrarán los primeros matrimonios entre personas del mismo sexo en el segundo semestre del mismo año, beneficiándose además del hecho de que el código civil local no definía la institución del matrimonio como unión entre hombre y mujer. Pero el reconocimiento de este derecho no fue un procedimiento simple en las demás entidades federativas. Contra la nueva visión del matrimonio igualitario, se opusieron argumentos en favor del matrimonio como institución sagrada-natural, cuya finalidad era la procreación y la formación de la familia nuclear.

Por ejemplo, en enero de 2010, Arturo Chávez Chávez (entonces *Procurador General de la República* y militante del partido de la derecha cristiana PAN), solicitó a la *SCJN* la invalidación de los artículos 146 y 391 del Código Civil de la Ciudad de México. El fallo, sin embargo, fue resuelto a favor del matrimonio igualitario, declarando dichos artículos como plenamente constitucionales.<sup>182</sup> Entre los argumentos presentados por el exprocurador se encuentran los siguientes: (1) la protección integral de la familia como institución de orden público; (2) la definición de familia como un modelo ideal conformado por padre, madre e hijos; (3) la separación de la familia de las figuras jurídicas del concubinato y la sociedad de convivencia; (4) los estudios socio-antropológicos que definen a la familia como la célula básica de la sociedad humana; (5) la obligación estatal de fortalecer y proteger la familia frente a la crisis en la estructura familiar y su dinámica; y (6) el reconocimiento de la familia como realidad exigida por la misma naturaleza del hombre, no puede conducir a la negación de toda competencia a la ley positiva para reglamentar esta institución.<sup>183</sup>

<sup>182</sup> *Acción de Inconstitucionalidad 2/2010*. Promovente: Procurador General de la República. SCJN.

<sup>183</sup> *Ibidem*

A partir del 2011 la lucha en favor del matrimonio igualitario se llevó a cabo desde el máximo Tribunal, la *SCJN*, puesto que la Procuraduría General de la República (equivalente a una Fiscalía General), se encargaría de promover la agenda de la derecha en el sexenio 2006-2012.

En 2014, los recursos de amparo 152/2013 y 485/2013 resolvieron, respectivamente, (1) la inconstitucionalidad de excluir a las parejas del mismo sexo del matrimonio por contravenir los derechos a la igualdad, no discriminación y a formar una familia; y (2) la permisión de que los cónyuges bajo el régimen de matrimonio igualitario gocen del seguro de enfermedades y maternidad en el mismo sentido que los matrimonios o concubinos heterosexuales.

Por su parte, en el recurso de amparo 704/2014, la *SCJN* anuló el artículo 147 del Estado de Colima, al considerarlo inconstitucional por distinguir entre matrimonio y "enlaces conyugales", lo que viola los derechos a la igualdad y a la no discriminación. Con esta resolución se abrieron las puertas a que en un futuro se pudieran impugnar todas las reformas locales que implicarán un retroceso en materia de matrimonio igualitario.

A partir de 2015, la discusión en torno al matrimonio igualitario se llevó aún más lejos cuando se debatió en el pleno el concepto de matrimonio establecido en el Código Civil de Jalisco por una legislatura de impronta claramente conservadora. La acción de inconstitucionalidad 28/2015 fue promovida por la *Comisión Nacional de Derechos Humanos* contra la normatividad local en la materia. Las normas implicadas (art. 258, 260 y 267 bis) fueron declaradas inconstitucionales por unanimidad, al considerar que definían al matrimonio como la unión civil entre hombre y mujer. La sentencia tomó en consideración que la reforma de Jalisco atentaba contra el derecho fundamental a la dignidad humana, así como el derecho al libre desarrollo de la personalidad, al constituirse en una acción de discriminación a los derechos de las personas homosexuales. Resulta importante señalar que el Tribunal del Pleno reconoció: "...que es un hecho indiscutible que la naturaleza humana es sumamente compleja, lo cual, en la especie, se representa con uno de los aspectos que la conforman, que es la preferencia sexual de cada individuo, la que indudablemente orienta también su proyección de vida, sobre todo, en este caso, la que desee o no tener en común con otra persona, ya sea de diferente o de su mismo sexo. Es, por tanto, la orientación sexual de una persona, como parte de su identidad personal, un elemento relevante en el proyecto de vida que tenga y que como cualquier persona incluye el deseo de tener una vida en común con otra persona de igual o distinto sexo o no y que, en modo alguno, deberá limitarlo en la búsqueda y logro de su felicidad".<sup>184</sup>

Finalmente, la jurisprudencia 1a./ J. 43/2015 estableció que es inconstitucional cualquier ley de toda entidad federativa que considere que la finalidad del matrimonio es: (a) la procreación y/o (b) que lo defina como unión entre hombre y mujer. Esta jurisprudencia marcó un parteaguas en la regulación del matrimonio igualitario en México, creando sólidas bases para que los ciudadanos puedan ampararse en caso de que no sea respetado su derecho en alguna entidad federativa, ya sea por las leyes federativas creadas por el poder

<sup>184</sup> Acción de Inconstitucionalidad 28/2015. Promovente: Comisión Nacional de Derechos Humanos.

legislativo local o por las reglas de registro civil emitidas por el ejecutivo local. Por la misma razón, para dar pleno cumplimiento a esta jurisprudencia en algunos casos específicos fue necesario únicamente un oficio del ejecutivo local para instruir a las autoridades correspondientes para que se permitiese el ejercicio del derecho al matrimonio a las personas homosexuales en igualdad de condiciones.

Entre los estados que han legalizado el matrimonio igualitario sin modificar su código civil, se encuentra el caso de Chihuahua, cuyo gobernador en turno Javier Corral (del partido conservador PAN), instruyó al menos desde el 2017 a la encargada del Registro Civil en la entidad para que se celebrasen las uniones civiles de todas las personas, independientemente de sus preferencias sexuales, tal como lo había determinado la reforma del 2011 y las sentencias judiciales que le continuaron. Algo similar sucedió en Baja California en noviembre de 2017.

En los casos específicos de Guerrero, Chiapas (Julio 2017), Puebla (Agosto 2017), Nuevo León y Tamaulipas (febrero 2019), Aguascalientes (abril 2019), San Luis Potosí (mayo 2019), la permisión del matrimonio igualitario se ha dado en un contexto en el que las fuerzas políticas más reaccionarias trataron de modificar sus códigos civiles para cerrar las puertas a este tipo de uniones, pasando por alto todas las sentencias y la jurisprudencia creadas por el máximo tribunal. Se trata, en los hechos, de intentos organizados desde las fuerzas conservadoras para conseguir eliminar u obstaculizar el ejercicio de derechos conseguidos vía judicial. Las fuerzas conservadoras se han agrupado a través de consensos políticos para luchar contra los derechos de las personas homosexuales utilizando argucias interpretativas que definen al matrimonio como una institución natural conformada por hombre, mujer e hijos.

En suma, podemos decir que amén de los esfuerzos parlamentarios que han conseguido importantes reformas a nivel local, han sido las resoluciones judiciales de la SCJN las que han resultado decisivas en el reconocimiento progresivo de la institución del matrimonio igualitario en México. El caso paradigmático de este avance progresivo se presentó en Nuevo León, ya que el máximo tribunal ordenó en octubre de 2018 a la entidad federativa legalizar la figura jurídica, otorgándole un plazo de 90 días hábiles, después de resolver en su contra por la modificación de su código civil para favorecer el concepto de familia tradicional. El congreso local cumpliría con dicha resolución en febrero de 2019. Algo parecido está sucediendo actualmente en el caso de Sinaloa, territorio en el que las fuerzas políticas más conservadoras no han permitido alcanzar un consenso para modificar el código civil.

El 17 de mayo de 2016, el entonces presidente de México Lic. Enrique Peña Nieto, presentó una iniciativa al Poder Legislativo Federal para regular la institución del matrimonio sin discriminación. Basándose en la resolución de la *Suprema Corte de Justicia de la Nación* en su jurisprudencia 43/2015, que obliga a todos los jueces federales a avalar el criterio favorable se inició un debate parlamentario para producir una ley federal que protegiera dicha institución.

Según datos presentados por el diario Milenio (16/06/2016), el 53% de los mexicanos no aceptaban esta figura jurídica como una figura plenamente legítima, mientras que el 57% se manifestaban abiertamente en contra de la adopción

homoparental. De las personas encuestadas, el 63% se manifestaron en contra al argumentar que afecta psicológicamente a los niños, mientras que el 37% señalaron que no existía ninguna afectación.<sup>185</sup>

La iniciativa del expresidente, sin embargo, sería rechazada desde su dictaminación en las comisiones de Derechos Humanos y Puntos Constitucionales. Mediante la alianza de cinco partidos (PAN, Nueva Alianza, Partido Verde, Encuentro Social y un grupo del PRI), se rechazó la propuesta del ejecutivo federal bajo el argumento de que el legislativo federal no contaba con atribuciones legales en materia civil para intervenir en las legislaciones locales. En otras palabras, la estrategia para avanzar en torno al reconocimiento del matrimonio igualitario tendría que pasar por la aprobación de cada uno de los congresos locales o bien por la gestión de los ejecutivos locales para que los procedimientos del registro civil se adecuarán a los estándares emitidos por la SCJN.

## **2. Factores y actores contra el matrimonio igualitario (y sociedad)**

La sociedad mexicana está compuesta por grupos e individuos que además de ser fervientemente religiosos son también bastante numerosos. Por lo mismo, las posturas de las distintas fuerzas políticas pueden considerarse como un fiel reflejo de esta realidad, al orientar sus actividades públicas con la finalidad de satisfacer o contentar las expectativas del electorado. De este modo, se ha generado un círculo vicioso entre creencias sociales arraigadas históricamente, posturas políticas conservadoras y valores morales rígidos-tradicionales. En este sentido, la situación de México refleja en cierto modo la realidad de gran parte de los países de la región, sobre todo con las naciones con las que se comparte un profundo legado histórico, lingüístico y cultural.

Según datos obtenidos por el *Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)* durante el censo de 2010, en México existían cerca de 93 millones de personas que se declaraban católicos; casi 8 millones 400 mil habitantes protestantes o cristianos; bíblicos poco más de 2 millones y medio; aproximadamente 175 mil adeptos a otras religiones (orientales, judaica, islámica, étnica, espiritualista, etc); y 5 millones sin religión. Esto implica que en el 2010 casi 105 millones de mexicanos profesaban una religión. Esto nos arroja un aproximado de 95.5% de personas creyentes contra un 4.5% de personas no creyentes. En este sentido, los creyentes en alguna religión inspirada en la biblia representaban 94.45% de todos los adeptos a un credo religioso.<sup>186</sup>

Los datos mostrados anteriormente son además consistentes con la encuesta levantada por investigadores del *Colegio de la Frontera Norte*, el *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social* y el *Colegio de Jalisco*, de octubre a noviembre de 2016. En dicho estudio se muestra que entre católicos (85%), evangélicos (8%) y Bíblicos (2%) se concentra el 95% de la

<sup>185</sup> Nota disponible en <https://www.milenio.com/opinion/varios-autores/escuela-libre-de-derecho-de-puebla/el-matrimonio-igualitario-en-mexico-1>

<sup>186</sup> *Panorama de las religiones en México 2010*, informe del INEGI, publicado en 2011. Ver también *Clasificación de religiones 2010*, publicado en 2015. Ambos documentos están disponibles en: <https://www.inegi.org.mx/temas/religion/default.html#Publicaciones>



población mexicana, mientras que los no creyentes representan solamente el 5% a nivel nacional. Esto sugiere de manera bastante contundente que las preferencias religiosas no se modifican significativamente ni a corto ni a mediano plazo.<sup>187</sup>

Otros datos interesantes de la encuesta muestran que (a) el 60.6% de los mexicanos están de acuerdo en que se impartan contenidos o valores religiosos en las escuelas públicas y que (b) comparten la idea de celebrar fiestas religiosas tradicionales en las mismas instituciones en 70.7%. Mientras que (c) en oposición a que se enseñen temas relacionados a la ley del matrimonio igualitario se manifiestan 65.2%, (d) en relación a las adopciones homoparentales se oponen 71.1% y (e) en contra de que se aborden temas relacionados con la criminalización del aborto se resisten 62.1%.

La mayoría de los mexicanos están de acuerdo en que se aborden temas recurrentes en la religión predominante en las escuelas públicas, además de pretender realizar ritos asociados a las creencias de la religión predominante, violentando con esta práctica la laicidad de la educación, así como la separación entre Iglesia y Estado. La aproximación que la mayoría de los mexicanos tienen hacia temas como matrimonio igualitario, adopción homoparental e ILE es exactamente de la misma naturaleza. El adoctrinamiento religioso basado en los dogmas bíblicos y en las interpretaciones de los líderes religiosos ha influido bastante en que consideren esos temas como tabú o como temas impropios para tratar en la escuela pública. En otras palabras, ven con buenos ojos que se aborden temas religiosos, y con malos ojos que se aborden temas relacionados con derechos humanos que se oponen a las creencias profesadas por los líderes de la religión predominante. Se trata, en práctica, de la imposición de una agenda de temas públicos en materia educativa que no tiene ningún sustento jurídico y que por el contrario cierra las puertas a que la población se eduque y se informe adecuadamente para emitir una opinión libre de prejuicios.

En otras palabras, por los datos presentados hasta el momento es visible una clara influencia de las creencias religiosas en la percepción que tiene la gente respecto a temas sensibles que están asociados a los derechos humanos de las personas homosexuales, de las mujeres y de las familias homoparentales, además de los derechos que corresponden a los niños en espera de adopción. Lo anterior es claramente visible si consideramos además que en los tres temas: matrimonio igualitario (41.4%), adopción homoparental (34.7%) y criminalización del aborto (44.3%), los no creyentes suelen estar más a favor de tratar esos temas, sin llegar a constituirse en una mayoría porcentual realmente significativa. ¿Será acaso que los individuos que se declaran no creyentes siguen estando en mayor o menor medida influidos por los prejuicios de la religión predominante? Esto es bastante probable si asumimos como cierta la hipótesis de que la religión más popular ha moldeado y condicionado la moral pública a lo largo de los últimos cinco siglos.

En el espectro político mexicano es fácil determinar quiénes se encuentran a favor y quiénes en contra del matrimonio igualitario, si bien existen algunas excepciones de partidos que admiten militantes que defienden ambas posturas. Entre los partidos que se declaran abiertamente en contra del matrimonio

---

<sup>187</sup> *Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México*, RIFREM, México, 2016

igualitario encontramos al Partido Acción Nacional (PAN) y Partido Encuentro Social (PES), ambos del ala derecha y conservadora.

El PAN es una organización política con una larga tradición en el sistema electoral mexicano, si bien es cierto, su verdadera influencia durante el largo período de partido hegemónico fue casi nula. Desde su fundación en 1929 hasta 1989 no obtuvo en realidad ningún cargo importante de representación popular. Sin embargo, entre sus filas se reunieron diferentes líderes de impronta conservadora, moralista y con claros tintes religiosos al definirse como una organización política de valores humanistas cristianos y de principios políticos compatibles con la ideología democristiana. Su trascendencia en los últimos años ha sido fundamental, pues encabezaron los gobiernos federales en dos sexenios, 2000-2006 y 2006-2012, ganando además muchos adeptos en diferentes puntos del país.

El PES, en cambio, es una organización de reciente creación, así como de reciente desintegración y de fundamental importancia para el juego de poder en la actualidad. A pesar de que sus líderes han declarado en numerosas ocasiones que no son un partido de tinte religioso, lo cierto es que sus líderes han caracterizado a la organización política como el "Partido de la familia". A pesar de esto, en mayo de 2018, Hugo Eric Flores, líder del partido dijo en una entrevista para el diario español *El País* que: "Encuentro Social nace como una asociación civil haciendo trabajo asistencial hasta que nos dimos cuenta que dábamos una aspirina para curar un cáncer sin transformar nada. Ahora hemos creado una plataforma de cristianos, con líderes formados en las Iglesias, que decidimos salir a la calle y hacer efectiva la parábola del buen samaritano".<sup>188</sup> En los hechos, el PES se opuso durante su breve existencia a todas las iniciativas de ley y a todas las modificaciones que implicasen la creación de un concepto de familia más amplio y plural. Su defensa primordial fue la idea de que el matrimonio igualitario socava el concepto de familia tradicional. Actualmente los miembros del extinto partido son una pieza fundamental en el proyecto del gobierno federal.

Entre los partidos que abiertamente se han declarado en favor del matrimonio igualitario encontramos el caso emblemático del PRD. En cambio, otros partidos como Morena, y PRI tienen voces encontradas en sus propias filas. En la siguiente tabla se expondrán algunos de los principales argumentos tanto en pro como en contra del matrimonio igualitario.

CONTRA	PRO
"No puedo ir en contra de algo que como valor, como moral, va en contra de la naturaleza y reitero: no podemos juntar el agua con el aceite" Adriana de Jesús Avilez (Diputada local de Morena)	"No puede haber ningún tipo de discriminación en materia de derechos humanos ni imponer a otro el concepto de familia, ni de vivir felices" Araceli Damián González (Diputada federal de Morena)
"Soy un hombre íntegro. Defiendo la necesidad de proteger a la familia, los valores, la vida y a la infancia para tener una mejor sociedad" Juan Carlos Leal (exdiputado local)	"El matrimonio igualitario ayudaría a combatir el estigma, la discriminación, la homofobia y los crímenes de odio" Virgilio Caballero (Diputado de Morena)

<sup>188</sup>

de Morena)	
"Las terapias de conversión son un derecho humano" Mónica Rodríguez Della Vecchia (Diputada PAN)	"Va a favor de mi dignidad como ser humano, como homosexual y como diputado federal" Benjamín Medrano Quezada (Diputado federal PRI)
"No aprobaremos el matrimonio igualitario por el bien de la sociedad...el matrimonio es la unión civil entre un hombre y una mujer" Rubén Guajardo Barrera (Diputado local PAN)	"Las mayorías no pueden violentar los derechos humanos de las minorías" Manuel Clouthier Carrillo (diputado federal independiente)
"Es un error llamar matrimonio a las uniones entre personas del mismo sexo... desde la psicología, la natural manera de educar a un niño y una niña es con papá y mamá, entonces aquí tiene que ver el asunto muy importante del equilibrio psicológico del niño o de la niña y ese derecho es superior al de ese par de adultos que quieren ofrecerse a educar a un niño o una niña" Ernesto Ruffo (Senador PAN)	"El matrimonio es un acto jurídico que celebran libremente dos personas mayores de edad ante la autoridad del Registro Civil; éste y los demás actos del estado civil son de la exclusiva competencia de las autoridades civiles y administrativas en los términos que establezcan las leyes secundarias. Los Códigos Civiles de las entidades federativas, deberán regular la celebración del matrimonio en dichos términos sin restricción alguna" Propuesta legislativa PRD
"El matrimonio igualitario se ha convertido en una moda" Hugo Eric Flores	"Hacemos un enérgico llamado, principalmente a la bancada de Morena que es la mayoría, para que este tema de la diversidad en verdad le interese, porque si es de izquierda debe defender los derechos de las causas" Ángel Ávila (dirigente PRD)
"Cómo se va a desarrollar la familia si la exposición de motivos se establece que la procreación no es un elemento decisivo del matrimonio". Cándido Ochoa Rojas (diputado del Partido Verde.	"Las personas gays, lesbianas, bisexuales, transexuales, tenemos derecho a amarnos y a que el Estado mexicano garantice esa unión y el derecho a que podamos tener hijos adoptados" José Antonio Medina Trejo (secretario Diversidad Sexual del PRD)

El rezago de México respecto al reconocimiento de los derechos civiles de las personas homosexuales es un fiel reflejo de las costumbres, creencias y opiniones en las que ha sido educada la mayoría de la población. Según un informe de la *Comisión Ciudadana contra los Crímenes de Odio por Homofobia (CCCOH)*, presentado en 2015, en los últimos 19 años se registraron más de 1200 homicidios asociados a la homofobia, lo que coloca a México como el segundo país con más delitos de esta naturaleza a nivel mundial, solamente después de Brasil.<sup>189</sup>

### 3. Brevíssima contrargumentación

A continuación se realizará una breve enumeración de algunos de los principales argumentos que se oponen a la legalización del matrimonio igualitario, en el entendimiento de que esta lista es circunstancial, por lo que se pueden agregar, modificar o eliminar argumentos. Este ejercicio servirá, básicamente, para desarmar estos razonamientos.

<sup>189</sup> En: <https://www.proceso.com.mx/403935/mexico-segundo-lugar-mundial-en-crímenes-por-homofobia> . Se recomienda también la lectura de "Medición de la homofobia en México: Desarrollo y validación", en RIDEP, n. 30. Vol. 2, 2010, pp. 105-124.

1. Argumento etimológico. La palabra matrimonio deriva del latín *matrimonium* (según el modelo de *patrimonium*). Secularmente es una institución jurídica que da forma legal a la unión entre un hombre (marido) y una mujer (esposa) con la finalidad de compartir la vida y fundar una familia. En ausencia de la "matre" o madre no puede existir matrimonio.

Contrargumento: Aunque la etimología de una palabra es fundamental para entender la genealogía de una figura o institución jurídica, suponer que su significado no puede evolucionar es cometer un grande error de apreciación. Un claro ejemplo de un concepto utilizado en el lenguaje jurídico que ha tenido una importante evolución hasta adaptarse a una significación más moderna es salario. Proveniente del latín *salarium* y *sal salis*, la asociación de la locución con la sal y los pagos que se podían realizar con dicho producto ha sufrido una paulatina evolución hasta llegar a significar en la época moderna el pago que un trabajador recibe por sus servicios laborales, los cuales se realizan mediante moneda o transacción bancaria. Asumir que las locuciones tienen que significar siempre lo que originariamente expresaban es ignorar la importancia de la historia y la sociología del lenguaje humano.

2. Argumento teleológico. La finalidad del matrimonio es la procreación, esto es, la creación de una familia compuesta por hombre, mujer e hijos.

Contrargumento: Se trata de un argumento que, en el fondo, defiende una concepción rígida y unilateral de la naturaleza humana. La adopción de esta concepción depende de una serie de presupuestos, entre los cuales se encuentran: (1) presupuesto organicista, que implica que el individuo y sus intereses legítimos se deben organizar en función de un bien superior, (2) la idea de que la unión de dos personas para la convivencia solamente es moralmente aceptable cuando se tratan de heterosexuales, puesto que son las únicas que podrían procrear (no siempre), (3) la creencia de que si no existe procreación dentro del seno de una unión ésta puede disolverse legítimamente, pues no habría un vínculo verdadero entre los contrayentes. En realidad, este argumento es falaz, puesto que la finalidad del matrimonio o de la unión civil (no religiosa), puede llevarse a cabo de forma legítima por diversos motivos entre los cuales se encuentran: el amor, la ayuda mutua, la cooperación, la compasión, la búsqueda de un proyecto común, la hermandad intelectual o espiritual, etc. Además de esto existen parejas heterosexuales que pueden tener un matrimonio pleno aún en ausencia de hijos. Entre los derechos sexuales garantizados a todos los individuos se encuentra la libertad de planificar su familia. Ya sea que la ausencia de hijos se presente por decisión propia o por una imposibilidad biológica, el matrimonio puede continuar siendo un vínculo jurídico y emocional entre personas que están de acuerdo acerca de los fines de dicha unión.

3. Argumento de la corrupción de la familia tradicional. Se trata de un argumento en el que se sostiene que el Estado debe erigirse en protector y promotor de la familia nuclear, natural y tradicional. Para los defensores de este argumento existe una especie de conspiración gay contra el único modelo de familia que puede garantizar la continuidad de la especie humana.

Contrargumento: En realidad este es un argumento falaz y escandaloso. La figura jurídica del matrimonio igualitario no pretende acabar con las familias tradicionales ni existe una conspiración para convertir a los heterosexuales en homosexuales (está de más explicar lo absurdo del argumento, como si las preferencias sexuales se pudieran transmitir a través de la educación o la propaganda). Lo que si busca esta figura es la extensión de los derechos civiles a un grupo social que ha sido marginado históricamente. Se trata de que el Estado de Derecho permita la sana convivencia de ambas formas de unión en un marco de respeto a los derechos humanos.

4. Argumento de la antinaturalidad. Según este argumento, las parejas homosexuales cometen actos inmorales y contra la naturaleza

Contrargumento: Esta concepción es de naturaleza religiosa, aunque la mayoría de las ocasiones se disfraza de argumento secular, al señalar a la naturaleza y no al creador como la fuente de la moral. Señalada y estudiada por numerosos estudiosos, esta argumentación hace uso de la falacia naturalista, la cual consiste en presuponer que el mundo del "ser" se corresponde, o se deduce directamente, con el mundo del "deber ser". Catalogada como un argumento inválido por llevar a cabo un salto abismal entre ontología y axiología, es insostenible en términos formales. Cuando se usa abiertamente el criterio de la *voluntad divina* para dar este salto puede justificarse, al menos en el papel, la transición. Sin embargo, resulta un argumento profundamente conflictivo, pues quién puede demostrar la existencia de dicha divinidad (o divinidades), y todavía aún, en caso de existir cómo se puede demostrar de forma totalmente confiable cuál es su voluntad o su deseo. Si hacemos caso a la etología (la ciencia que estudia el comportamiento animal) nos daremos cuenta que las conductas homosexuales son frecuentes en la mayoría de las especies estudiadas.<sup>190</sup> El estudio serio del comportamiento animal, de hecho, nos llevaría a sostener la idea contraria, esto es, que la homosexualidad entre los animales es estadísticamente frecuente por lo que no existiría nada de antinatural en tales conductas.

#### 4. Conclusiones

En el caso mexicano se ha llevado a cabo un lento y gradual avance en el reconocimiento de los derechos relacionados con la diversidad sexual. Este avance ha sido realizado gracias a la organización de diversos grupos de la sociedad civil, así como merced a la lucha orgánica de algunas fuerzas políticas progresistas.

Después de la reforma en materia de derechos humanos del 2011, la SCJN se ha convertido en una institución que ha velado realmente por los derechos de los grupos marginados y discriminados históricamente. Algunos de los grandes pendientes, sin embargo, son (1) garantizar el derecho de las personas del mismo sexo a contraer matrimonio en igualdad de condiciones que los heterosexuales en todo el territorio nacional. Se necesita también (2) intensificar la información desde edades muy tempranas, para que los futuros ciudadanos comprendan que con el reconocimiento del matrimonio igualitario no se pretende anular la institución de la

---

<sup>190</sup> Leer Sommer, Volker, *Homosexual Behaviour in Animals. An Evolutionary Perspective*, Cambridge University Press, 2006. Disponible en: <https://pdfs.semanticscholar.org/d838/72f5068d7877e8e2beff17133fd3bb0b21f3.pdf>

familia tradicional. Se trata, en cambio de la ampliación de derechos civiles a personas que han sido discriminadas. Uno de los pendientes culturales consiste en (3) promover los valores laicos en distintos foros. Es imprescindible que las transformaciones en el campo jurídico sean acompañadas de una transformación en la cultura cívica. En este sentido, parece vital unir esfuerzos en la comprensión del matrimonio como una institución de carácter civil y evitar su concepción como un sacramento. Finalmente, uno de los temas pendientes es la adopción de parejas homoparentales, para que estas puedan acceder en igualdad de derechos. Se trata, básicamente de que el Estado asegure que puedan adoptar niños todas las familias que puedan ofrecer condiciones de vida adecuadas para el desarrollo de los infantes.

## **Bibliografía**

- "Medición de la homofobia en México: Desarrollo y validación", en RIDEP, n. 30. Vol. 2, 2010, pp. 105-124
- Acción de Inconstitucionalidad 2/2010. Promovente: Procurador General de la República. SCJN
- Acción de inconstitucionalidad 28/2015. Promovente: Comisión Nacional de Derechos Humanos. SCJN
- Alterio y Niembro Ortega (coord.), La Suprema Corte y el matrimonio igualitario en México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2017.
- El matrimonio igualitario. Una lucha jurídico-política, estudio del Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública de la Cámara de Diputados, Mayo-2017
- Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México, RIFREM, México, 2016
- Higgins-Fenrich-Tanzer, "Gender Equality and Customary Marriage: Bargaining in the Shadow of Post-Apartheid Legal Pluralism", en Fordham International Law Journal, v. 30, n. 6, 2006, pp. 1653-1708.
- Jurisprudencia 1a./ J. 43/2015. SCJN
- Leer Sommer, Volker, Homosexual Behaviour in Animals. An Evolutionary Perspective, Cambridge University Press, 2006
- Ley de Sociedad de Convivencia, Asamblea Legislativa del Distrito Federal, 2006. Disponible en <http://cgservicios.df.gob.mx/prontuario/vigente/1392.htm>
- Martín y Clerico (editores), Matrimonio igualitario en la Argentina. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas, Editorial Universidad de Buenos Aires, 2010.
- Matsumoto, Namiko, y Coronel Luis, "El matrimonio entre personas del mismo sexo ¿derecho humano o concesión graciosa de los tolerantes?", en Revista Conflicto y Sociedad, V. 1. N. 2, 2013.
- McClain, Linda, "The Other Marriage Equality Problem", en Boston University Review, v. 93, pp.921-970.
- Panorama de las religiones en México 2010, INEGI, México, 2011
- Siegel, Reva, "Community in Conflict: same-sex marriage and backlash", en Ucla Law Review, n. 1728, 2017, pp1729-1769

## **Sitios web**

- <https://www.milenio.com/opinion/varios-autores/escuela-libre-de-derecho-de-puebla/el-matrimonio-igualitario-en-mexico-1>
- <https://www.proceso.com.mx/403935/mexico-segundo-lugar-mundial-en-crimenes-por-homofobia>
- <https://www.cfr.org/background/same-sex-marriage-global-comparisons>
- [https://elpais.com/internacional/2018/05/24/mexico/1527189289\\_881619.html](https://elpais.com/internacional/2018/05/24/mexico/1527189289_881619.html)

## **21. Los retos en materia de Derecho de Acceso a la Información Pública y la transparencia en México**

**Luis E. Concepción\* / Sergio Ramos\* / Mónica Aranibar\***  
Universidad Autónoma de Baja California (México)

### **Introducción**

La gran reforma constitucional en materia de transparencia del año 2014, en general ha sido valorada como positiva en muchos aspectos, tanto en México como en el exterior, incluso se le considera la mejor legislación en la materia. Se ha dicho que en México se ha incorporados exitosamente en la normatividad mexicana, por lo que su legislación cumple con parámetros internacionales e incluso se ha ubicado en primer lugar en este sentido. Según el "Global Right to Information Rating" del Centro de Derecho y Democracia<sup>191</sup> (CLD, por sus siglas en inglés). Sin embargo, es importante hacer algunas anotaciones que si no son problemas de diseño institucional si lo son como pendientes o retos que deja la reforma.

A pesar de que hay un diseño institucional aceptable hay una serie de retos para que el OGTAIP pueda garantizar plenamente el ejercicio del DAIP y a la protección de datos personales, a continuación, se enumeran algunos tomados de la experiencia de ex funcionarios de los OGTAIP de México, Chile y Brasil.<sup>192</sup>

En este sentido el objetivo de esta ponencia consiste en describir retos en materia de Derecho de Acceso a la Información Pública y la transparencia en México a partir de la Reforma Constitucional de 2014, la cual estableció un nuevo diseño institucional con el Instituto Nacional Transparencia, Acceso a la Información y protección de Datos personales como organismo garante autónomo. Retos que se relacionan con los derechos humanos, el gobierno abierto y la modernización de los procesos de revisión y que son relevantes enfrentar para darle una mayor eficacia a la normatividad constitucional.

### **1. La gran reforma constitucional en materia de transparencia de 2014.**

---

\* Profesor Investigador de la Universidad Autónoma de Baja California, integrante del cuerpo académico en ciencias jurídicas, con Perfil Prodep y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Nivel I

\* Dr. en Derecho por la Universidad Autónoma de Baja California, Asesor jurídico.

\* Profesora Investigadora de la Universidad Autónoma de Baja California, Dra. En Administración, maestra en administración pública y Licencia en Administración de empresas con Perfil Prodep.

<sup>191</sup> Cfr. Orme, "Acceso a la información: lecciones, 13-14.

<sup>192</sup> Los ex directores que plantean los retos son Jacqueline Peschard Mariscal, ex directora del Instituto Federal de Acceso a la Información de México (IFAI); Juan Pablo Olmedo, ex presidente del Consejo de Transparencia de Chile; José Eduardo Elías Romão, el primer "Ouidor General" en Brasil, En el informe de Orme, "Acceso a la información: lecciones... 16-17.

En México, se inicia la transición hacia la apertura del Estado en los asuntos públicos con la aprobación de una Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental (LFTAIPG) en el año 2002.<sup>193</sup> Posteriormente, con el desarrollo del derecho de acceso a la información pública (DAIP), y para efecto de superar problemas de aplicación práctica en toda la república mexicana, se construyó una importante reforma a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) en el año de 2007, mediante la cual, se adicionó un segundo párrafo con siete fracciones al artículo 6, para fijar principios y bases obligatorios para todas las leyes en materia de acceso a la información pública en el país, y así establecer un mínimo a nivel nacional que garantice un ejercicio efectivo de la transparencia.<sup>194</sup>

Posteriormente, se logró aprobar y promulgar una nueva reforma a la CPEUM en materia de transparencia en 2014, en la cual se otorga autonomía constitucional al Instituto Federal de Acceso a la Información Pública (IFAI), transformándolo en Instituto Nacional de Transparencia y Acceso a la Información Pública (INAI), se le dota de facultades para promover acciones de inconstitucionalidad en la materia especializada que asume, se amplía el catálogo de sujetos obligados con impacto hacia los partidos políticos y los sindicatos y se establecen las bases para crear un sistema nacional de transparencia y varias leyes generales en materia de acceso a la información pública, archivos y protección de datos personales.<sup>195</sup>

Con este nuevo andamiaje jurídico el nuevo Organismo Garante de Transparencia y Acceso a la Información Pública (OGTAIP), puede asumir un papel más relevante ante el paradigma de los derechos humanos en el ámbito globalizado de su internacionalización, sin embargo, su diseño institucional ideal no ha sido construido eficazmente, incluso ha sido objetivo de experimentos normativos fracasados.

Finalmente, sobre el ámbito nacional, debe puntualizarse que a fin de cumplir con el mandato de la reforma constitucional de 2014 en materia de transparencia el 4 de mayo de 2015, se promulgó la nueva Ley General de Transparencia y Acceso a la Información Pública (LGTAIP). Con dicha Ley, se amplían y fortalecen en nuestro país, los mecanismos de acceso a la información que serán de carácter nacional y permitirán que no solo el gobierno federal, sino el Estado mexicano adopte el nuevo paradigma de un gobierno abierto. Con el inicio de vigencia de la nueva Ley, IFAI, se convierte oficialmente en INAI.<sup>196</sup>

En este contexto, toma relevancia una revisión al marco jurídico federal y estatal para atender las políticas, programas e instituciones de transparencia y los mecanismos de acceso a la información pública que existen en México, particularmente, el análisis del diseño institucional del OGTAIP del Gobierno Federal, a

---

<sup>193</sup> Decreto por el que se expide la Ley de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental, publicado el 10 de junio de 2002, en el Diario Oficial de la Federación

<sup>194</sup> Decreto por el que se reforman y adicionan diversas disposiciones del artículo de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en materia de Transparencia, (México: DOF, publicado el 17 de julio de 2007).

<sup>195</sup> Decreto por el que se reforman los artículos 6, 73, 76, 78, 89, 105, 108, 110, 111, 116 y 122 constitucionales en materia de transparencia, (México: DOF, publicado el 7 de febrero de 2014)

<sup>196</sup> Decreto por el que se expide la Ley General de Transparencia y Acceso a la Información Pública, (México: DOF, publicado el 3 de mayo de 2015)



fin de identificar sus dimensiones, fortalezas y debilidades y áreas de oportunidad para contar con herramientas eficientes y modernas que maximicen el derecho de acceso a la información pública.

## **2. Los retos de implementar la reforma constitucional en materia de derechos humanos hacia el ámbito del DAIP**

En México, con la reforma constitucional en materia de derechos humanos en junio<sup>197</sup> de 2011 hay un cambio sustantivo en esta materia. Estas reformas se consideran históricas porque modernizan la CPEUM en materia de derechos humanos lo que constituía un clamor de la sociedad nacional e internacional para arribar a un auténtico Estado democrático respaldado con un efectivo Estado de derecho. Estas reformas cambiaron la forma de interpretación y aplicación del derecho, así como la manera de administrar justicia de parte del Estado México y sus órganos competentes. Lo mismo ha implicado un cambio de mentalidad y de la cultura de la legalidad en donde los ciudadanos tienen un mayor protagonismo en lo que respecta a la reivindicación de sus derechos respaldados por un marco jurídico.

En síntesis, con esta reforma el legislador consideró necesario: incorporar el contenido de los tratados internacionales en materia de derechos humanos como fuente de derechos, además de reconocerles rango constitucional en igualdad de jerarquía frente a la CPEUM, a fin de lograr su plena aplicación e incorporación como bloque de constitucionalidad: incluir el principio de interpretación más favorable para las personas mejor conocido como principio *pro persona*: sentar las bases para que todas las autoridades en el ámbito de sus competencias tengan el deber de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos, de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad.

En lo que corresponde al tema del DAIP acorde al nuevo paradigma de los derechos humanos hay una serie de retos que hay que considerar para que el OGTAIP pueda alcanzar su eficacia.

Lo primero que hay que considerar es que la información es uno de los derechos fundamentales, y no dádiva graciosa ni prerrogativa conferida por el Estado ni el buen mercado. No es un poder en el sentido constitucional, sino más bien un fundamento de legitimidad de los poderes públicos. Sólo si se concibe así el derecho a la información es que la modernidad democrática y económica tiene contenido y sentido. Con una historia plagada en opacidad, tanto en la política economía, es indispensable poner en el centro de la atención y la acción por la democracia y el desarrollo al tema de la información, así como el de la transparencia en el ejercicio del poder.<sup>198</sup>

---

<sup>197</sup> Decreto por el que se reforman los artículos 1, 3, 11, 15, 18, 29, 33, 89, 97, 102, 105 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en materia de derechos humanos. (México: publicado en el Diario Oficial de la Federación el 10 de junio de 2011). El proceso de reforma constitucional se inició con la presentación de 33 iniciativas propuestas por diversos diputados y senadores entre noviembre de 2006 y agosto de 2008; y en su mayoría, se pretendía incluir el término derechos humanos en el texto constitucional, al considerar que el de garantías individuales había sido ya superado, por lo cual, la Constitución tenía que actualizarse.

<sup>198</sup> Rolando Cordera Campos, "Notas sobre desarrollo, transparencia y democracia", en Jacqueline Peschard, et al., *10 Años de Transparencia en México*, (México: IFAI, 2013), 187.

Con relación a los principios de universalidad, indivisibilidad, interrelación y progresividad, Carmona Tinoco destaca que poseen un valor normativo, esto es, no son meras enunciaciones o aspiraciones, sino que deben servir de base a las autoridades en la interpretación y aplicación de las normas en torno al derecho de acceso a la información, así como la justificación de sus determinaciones.<sup>199</sup>

En lo que corresponde al principio de progresividad, este tiene un efecto preponderante en el caso concreto del acceso a la información, esto es, implica que los criterios de las autoridades y de los OGTAIP no permanezcan inmóviles, sino que sean revisados de manera periódica para hacerlos avanzar en favor de la máxima transparencia y publicidad.<sup>200</sup>

Si se aplica el principio de progresividad, Con las reciente reforma en materia de transparencia y acceso a la información, que entró en vigor en 2016, existirá mayor homogeneidad en los criterios que siguen los OGTAIP para la difusión de información (al respeto, cabe mencionar que el INAI tiene facultades que permitirán eliminar la heterogeneidad de criterios en el acceso a la información en todo el país, entre los que se encuentran la emisión de criterios orientadores para los estados de la República, el ejercicio de la facultad de atracción y la facultad para resolver el recursos de inconformidad). En particular resultará fundamental que las legislaciones estatales se armonicen de acuerdo con los lineamientos que marca la nueva LGTAIP<sup>201</sup>

Otro principio que es parte de la reforma de los derechos humanos y que también, aplica en materia del DAIP, es el principio *pro persona*, esto, a través del principio de máxima publicidad, que se traduce en que, en caso de duda, debe favorecerse el acceso a la información, es decir, que se favorezca en todo tiempo la protección más amplia a las personas.<sup>202</sup>

En el caso del derecho humano de acceso a la información, este nuevo paradigma abarca no sólo al INAI y demás OGTAIP previstos en la LFTAIP, sino también a todas las autoridades federales en tanto sujetos obligados por dicho cuerpo normativo<sup>203</sup> como afirma Peschard.

Respecto de los paradigmas de interpretación y garantía del derecho humano de acceso a la información se encuentra la exigencia de la CoIDH de que todas las autoridades, incluidas las administrativas como el IFAI, realicen el control de convencionalidad *ex officio*, es decir, con independencia de que sea invocado por el solicitante o recurrente.<sup>204</sup>

Luego, como afirma Carmona, además, de la CPEUM, el DAIP está integrado por estándares internacionales, como tratados, instrumentos declarativos, resoluciones, informes y otros documentos: Resoluciones de la Asamblea General de la

<sup>199</sup> Jorge Ulises Carmona Tinoco, "El derecho de acceso a la información a la luz de la reforma en materia de derechos humanos", En *A 10 años del derecho de acceso a la información en México: Nuevos paradigmas para su garantía*, por Jacqueline Peschard, *et al.*, (México: Instituto Federal de Acceso a la Información y Protección de Datos Personales, 2015), 60.

<sup>200</sup> Carmona, "El derecho de acceso a la información a la luz...", 61.

<sup>201</sup> Guerrero, *et al.*, "Resoluciones Relevantes en materia, 55-56.

<sup>202</sup> Jacqueline Peschard, (coordinadora), *et al.*, *A 10 años del derecho de acceso a la información en México: Nuevos paradigmas para su garantía*, (México: INAI, 2015), 10-11.

<sup>203</sup> *Ibíd.*, 10.

<sup>204</sup> *Ibíd.*, 11.

OEA sobre acceso a la información, Resoluciones del Comité Jurídico Interamericano y del Sistema de Naciones Unidas, además de casos orientados del Sistema Europeo de Derechos Humanos, habría que agregar el marco jurisprudencial doméstico, integrado por diversas tesis relevantes de la SCJN.<sup>205</sup>

Todo lo anterior constituye un reto para el OGTAIP que debe adecuarse a los tratados internacionales y a la CPEUM vigente en materia de derechos humanos. Pero sin duda, el gran reto que enfrentan los órganos del Estado mexicano, incluido el INA, es el de potenciar al máximo la vigencia de los derechos humanos.<sup>206</sup>

Esto desde el enfoque de la transparencia, la cual es una realidad compleja ya que debe alcanzar a toda la acción pública y ello sólo será posible si se entiende como un valioso instrumento de política pública que contribuye a mejorar la calidad de la acción gubernamental. En el entendido, como afirma Gutiérrez, que es necesario insistir en la necesidad de que la sociedad civil continúe impulsando la transparencia y la rendición de cuentas, utilizando los mecanismos que la ley le otorga, para conocer lo que le es propio y transformar la cultura de la opacidad en una cultura de transparencia.<sup>207</sup>

Los retos que se desprenden para la implementación de la reforma constitucional en materia de derechos humanos en el ámbito de la transparencia son ingentes y tiene muchas particularidades. Por ejemplo, en el caso de la colisión entre dos derechos considerados en la CPEUM, derechos fundamentales: el DAIP y el derecho a la protección de datos personales. En este sentido, Guerrero presenta el debate en torno a si el nombre es o no un dato personal por sí mismo.<sup>208</sup>

El artículo 6 de la CPEUM cita que el derecho a la información será garantizado por el Estado, pero a su vez la fracción segunda, se refiere a que la vida privada y los datos personales serán protegidos en los términos que fijen las leyes.

Se desprende que el derecho de acceso a la información es un derecho humano y deberá ser garantizado, en todo momento por el Estado quien llevará a cabo su interpretación bajo el principio de máxima publicidad, protegiendo en todo momento la información relativa a la vida privada y datos personas de los individuos que también es un derecho humanos. (sic)

En el debate se han analizado los criterios de la CoIDH, en los que ha reconocido el acceso a la información contenido en el artículo 13, de la CADH, donde en una sociedad democrática se debe garantizar en el sentido más amplio.<sup>209</sup>

Sin embargo, después de llevar a la mesa el argumento y fundamento de que debe prevalecer el sentido de la máxima publicidad, la comisionada ponente recalzó que este derecho a la información "no es absoluto" y una de sus restricciones las rige el artículo 13.2 de la CADH, enfatizando en su inciso a) "El respeto a los derechos o a la reputación de los demás". Y que por ende, la fracción segunda, del artículo 18 de la

<sup>205</sup> Carmona, "El derecho de acceso a la información, 64.

<sup>206</sup> Peschard, (coordinadora), *et al.*, *A 10 años del derecho*, 11

<sup>207</sup> Abelardo Aníbal Gutiérrez Lara, "Transparencia hacendaria y regulación financiera: Una visión de futuro", En *10 Años de Transparencia en México*, Por Jacqueline Peschard, *et al.*, (México: IFAI, 2013), 217.

<sup>208</sup> Guerrero, *et al.*, "Resoluciones Relevantes en materia, 69.

<sup>209</sup> *Ibíd.*, 70.

LFTAIPG establecía que los datos personales que requieran el consentimiento de los individuos para su difusión son confidenciales en los términos de ley.<sup>210</sup>

Es así, que la limitación al derecho humano de acceso a la información invocada por el sujeto obligado se materializa precisamente en el derecho humano de protección de datos personales.

Así mismo, se explica que el artículo V, de la DADDH, señala que toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra los ataques abusivos a su honra, a su reputación y a su vida privada familiar.

La CPEUM, junto con otros instrumentos internacionales, reconoce el derecho a la protección de datos personales, de manera autónoma y no como un derecho colateral del acceso a la información pública.

Hay una colisión de derechos fundamentales, que deben de evaluarse con los criterios del Poder Judicial de la Federación, que es la ponderación de los principios de idoneidad, necesidad y proporcionalidad.<sup>211</sup>

Razonamientos y criterios de la SCJN, de los que concluye que uno de los derechos humanos imprescindibles es el "nombre":

Lo anterior, implica que mientras que los datos personales deben mantenerse confidenciales, porque contienen información que solo le incumbe a su titular, el nombre es el dato con el que se actúa socialmente y por tanto es público. ¿De qué sirve el derecho de portar un nombre si este debe ocultarse?, en este sentido se ha pronunciado la SCJN al sostener que los datos personales se refieren a información concerniente a una persona física identificada e identificable, relativa a aquellas características que pueden afectar su intimidad, su privacidad. El nombre pues, por sí mismo, no puede afectar porque no daña a su titular, sino que lo reconoce, lo individualiza, resalta la característica de persona y no de objeto determinado.

Relevante la resolución del IFAI 0621/12, con la exposición del voto disidente del comisionado Ángel Trinidad Zaldívar, en apego a los principios del derecho a la información por basar el razonamiento jurídico, no en prejuicios o suposiciones, sino en una interpretación progresista de los que se espera sea el impacto positivo del derecho a saber en la sociedad.<sup>212</sup>

Este ejemplo demuestra el reto al que se enfrentan los OGTAIP para defender el DAIP, la transparencia y la rendición de cuentas desde la perspectiva de los derechos humanos.

### **3. La necesidad de consolidar un sistema de gobierno abierto**

En el transcurso de los últimos cinco años, el gobierno abierto se ha convertido en uno de los principales movimientos a escala global orientado a reformar las instituciones públicas y los actuales sistemas de gobernanza, mediante la promoción y desarrollo de políticas y prácticas basadas en principios de transparencia, participación ciudadana, colaboración e innovación.<sup>213</sup>

El contenido de un gobierno abierto, se basa en una cultura de transparencia, colaboración, participación y rendición de cuentas que permita la creación de nuevos

---

<sup>210</sup> *Ibíd.*

<sup>211</sup> *Ibíd.*, 73.

<sup>212</sup> *Ibíd.* 81.

<sup>213</sup> INAI, Informe de Labores 2016, 297.

emprendimientos y la generación de soluciones a retos públicos que se suscriban al desarrollo del país.<sup>214</sup>

A nivel internacional, el INAI es reconocido como un ejemplo a seguir en materia de apertura de información pública. Recientemente, el gobierno de los Estados Unidos invitó al gobierno de México a sumarse a la Alianza para el Gobierno Abierto (The Open Government Partnership). Esta iniciativa tiene como objetivo ampliar la disponibilidad de información gubernamental e involucrar a la sociedad civil.<sup>215</sup>

En México, la Alianza para el Gobierno Abierto (AGA) se ha convertido en un espacio de diálogo e intercambio de ideas que, en colaboración con la sociedad civil, permite que el gobierno asuma compromisos bajo un Plan de Acción —vinculados con los cuatro principios de Gobierno Abierto: 1) Transparencia y acceso a la información, 2) Rendición de cuentas, 3) Participación ciudadana y 4) Tecnología e innovación— con el potencial de transformar la calidad de vida de las personas.<sup>216</sup>

El Plan de Acción 2013-2015 es el resultado de un proceso abierto y colaborativo entre organizaciones de la sociedad civil, academia, empresarios, expertos y funcionarios públicos.<sup>217</sup>

Objetivos del Plan de Acción para Consolidar un México abierto:

- Gobierno centrado en la ciudadanía.<sup>218</sup>
- Presupuesto abierto y participativo.<sup>219</sup>
- Datos abiertos para el desarrollo.<sup>220</sup>
- Empoderamiento y participación ciudadana.<sup>221</sup>
- Gobernanza de recursos naturales.<sup>222</sup>

Del levantamiento realizado en octubre de 2015, a través de un cuestionario de autoevaluación realizado por el INAI a diversos organismos e instituciones públicas del país, en un proyecto piloto, a través de la implementación del Modelo de Gestión Documental de la Red de Transparencia y Acceso a la Información (MGD-RTA), se encontró que, del tema de gobierno abierto y transparencia, solo el 31 por ciento de las instituciones encuestadas tienen establecidos procedimientos de diseño de políticas o estrategias de gestión de documentos en un esquema de gobierno abierto y participación ciudadana.<sup>223</sup>

La LGTAIP dota de facultades al INAI —y a los OGTAIP locales— para coadyuvar con sujetos obligados y organizaciones de la sociedad civil en la implementación de mecanismos de colaboración, así como en la promoción e implementación de políticas de apertura gubernamental.<sup>224</sup>

<sup>214</sup> Alianza para El Gobierno Abierto, Plan de Acción 2013-2015, (México: 2014), 4.

<sup>215</sup> Franco Edgar Vivanco y Juan E Pardinás, "El Acceso a la Información Pública en México: Antecedentes, Conquistas y Retos", en *10 Años de Transparencia en México*, Por Jacqueline Peschard, *et al.*, (México: IFAI, 2013), 228.

<sup>216</sup> Alianza para El Gobierno Abierto, 10-11.

<sup>217</sup> *Ibíd.*, 7.

<sup>218</sup> *Ibíd.*, 11-15.

<sup>219</sup> *Ibíd.*, 12-13.

<sup>220</sup> *Ibíd.* 14-15.

<sup>221</sup> *Ibíd.*, 16-19.

<sup>222</sup> Alianza para El Gobierno Abierto, 17-19.

<sup>223</sup> INAI, Informe de Labores 2016, 246-247

<sup>224</sup> *Ibíd.*, 297.

Desde 2015, el INAI ha puesto en marcha acciones que han sentado las bases conceptuales y prácticas para el desarrollo de iniciativas y políticas de gobierno abierto en el marco del SNT.<sup>225</sup>

Así mismo, en 2015, se lanzó la iniciativa denominada Gobierno Abierto: Concreción desde lo local, la cual tiene como finalidad mejorar la apertura de las instituciones públicas del ámbito local en México y detectar problemáticas y demandas sociales susceptibles de solucionarse por medio de esquemas participativos y de concreción ciudadana.<sup>226</sup>

Cabe destacar que en el marco de los ejercicios de gobierno abierto en lo local, se ha logrado la participación de más de 300 organizaciones de la sociedad civil; 68 autoridades locales de distintos órdenes y poderes; así como de los 23 OGTAIP de las entidades federativas participantes. Los siete Planes de Acción publicados cuentan en su conjunto con 43 compromisos de gobierno abierto que orientan agendas muy diversas como: medio ambiente, educación, salud, atención de grupos vulnerables, transparencia presupuestaria, entre otros.<sup>227</sup>

El INAI concluyó durante 2016 el proceso de elaboración del Modelo de Gobierno Abierto, documento base que permite contar hoy con un entendimiento homogéneo de lo que es gobierno abierto en el marco del SNT que genera condiciones para el desarrollo de acciones tendentes a fortalecer la transparencia, la participación ciudadana, la rendición de cuentas y la innovación (cívica y tecnológica).<sup>228</sup>

La versión final de Modelo de Gobierno Abierto fue aprobada por el Consejo Nacional del SNT el 18 de marzo de 2016 y, posteriormente, publicada en el DOF el 7 de junio del mismo año.<sup>229</sup>

Transparencia (proactiva) y participación (diversa y sistemática) son los ejes articuladores del enfoque de apertura institucional promovido por el INAI y el SNT.

Asimismo, durante 2016, se concluyó con la elaboración de una Estrategia de Apertura Institucional y de las Políticas de Gobierno Abierto y de Transparencia Proactiva; misma que actualmente se encuentran en un proceso de aprobación por el INAI y el SNT. Las estrategias y políticas tienen como propósito definir una hoja de ruta sobre los objetivos, acciones y proyectos estratégicos que se implementarán desde el INAI.

Hay que destacar, que durante la primera fase, que comprende el periodo 2016-2020, las políticas de gobierno abierto y de transparencia proactiva se orientan, fundamentalmente, a la generación de las condiciones, capacidades e inteligencias necesarias para que organismos garantes, sujetos obligados, organizaciones de la sociedad civil y demás públicos interesados puedan desarrollar prácticas de gobierno abierto y transparencia proactiva que abonen a la efectiva solución de los problemas públicos.

Por otro lado, la AGA es una iniciativa multilateral en favor de la transparencia, acceso a la información, la rendición de cuentas y la participación ciudadana para

---

<sup>225</sup> *Ibíd.*

<sup>226</sup> *Ibíd.*, 301

<sup>227</sup> *Ibíd.*, 302

<sup>228</sup> *Ibíd.*, 297

<sup>229</sup> *Ibíd.*, 246-298

incrementar la capacidad de respuesta del sector público, fortalecer la lucha anticorrupción y promover la innovación cívica y tecnológica en los asuntos públicos.<sup>230</sup>

La AGA se ha consolidado como una plataforma mediante la cual autoridades y organizaciones de la sociedad civil de 70 países —incluida México— buscan generar esquemas que fortalezcan el acceso a la información, el involucramiento social en los procesos de diseño, implementación y evaluación de las políticas públicas.<sup>231</sup>

Dentro de la AGA, México tiene la obligación de suscribir compromisos puntuales mediante la elaboración de planes de acción nacionales que contribuyan desde el enfoque de gobierno abierto a enfrentar problemáticas públicas de alcance nacional y a mejorar la calidad de vida de los ciudadanos.<sup>232</sup>

El INAI enfrenta retos importantes, dado que está restringido para ejercer plena facultad sobre los gobiernos locales, sindicatos estatales, partidos políticos y los poderes legislativo y judicial, es decir, sólo tiene jurisdicción sobre los organismos federales, lo cual significa que la transparencia subnacional está también supeditada la calidad de los OGTAIP locales,<sup>233</sup> lo que es una limitante en sus márgenes de acción.

#### **4. La modernización de los procedimientos de revisión para transitar hacia un ombudsman informativo**

En México, en la evolución del OGTAIP se ha tenido algún ejemplo, de diseño institucional mal logrado sobre el OGTAIP, es el que la SCJN resolvió en 2008, mediante lo que especialistas en transparencia han llamado la resolución del “Caso Querétaro”, que se tradujo como sentencia a las Acciones de Inconstitucionalidad acumuladas 76/2008, 77/2008 y 78/2008, promovidas por el Procurador General de la República y Partido del Trabajo en contra de reformas a la Constitución de Querétaro y la Ley Electoral de la misma entidad el 25 de septiembre de 2008,<sup>234</sup> cuyos objetivos fueron “Reunir en una sola dependencia de las Comisiones Estatales de Derechos Humanos y de Acceso a la Información Pública”, lo que al final fue revocado por la SCJN.<sup>235</sup>

Independientemente de la sentencia de la SCJN al “Caso Querétaro”, se puede considerar que la idea de unificar a los organismos de protección de derechos humanos y de transparencia en una sola instancia jurídica e institucional, no estaba del todo errada. Lo anterior toda vez que ambos organismos fueron creados para tutelar una función pública fundamental del Estado relativa a derechos humanos y con el principal

---

<sup>230</sup> *Ibíd.*, 298-299.

<sup>231</sup> *Ibíd.* 297.

<sup>232</sup> *Ibíd.*, 299.

<sup>233</sup> Vivanco y Pardinás, “El Acceso a la Información Pública, 232.

<sup>234</sup> SCJN, Acción de Inconstitucionalidad 76/2008, .Fojas 279 a 298 y 409 a 424.

<sup>235</sup> La propuesta impugnada del texto del artículo 33, párrafo primero señalaba lo siguiente: “La Comisión Estatal de Derechos Humanos y Acceso a la Información Pública, es el organismo público autónomo, mediante el cual el Estado garantizará el respeto a los derechos humanos y de acceso de toda persona a la información pública; promoverá su defensa y proveerá las condiciones necesarias para el cabal ejercicio de los mismos.

*El Presidente de la Comisión Estatal de Derechos Humanos y Acceso a la Información Pública, durará en su encargo cinco años, pudiendo ser reelecto por un periodo igual y sólo podrá ser removido por las causas graves que la ley señale y con la misma votación requerida para su nombramiento.”*

interés de evitar el dispendio de recursos que muchas ocasiones generan elefantes blancos sin mayor utilidad pública que el agrupamiento de burocracia innecesaria. Estas experiencias han permitido la modernización del sistema no solo del órgano garante sino de los procedimientos.

Una idea por demás interesante y novedosa que de alguna forma tiene connotaciones similares al diseño institucional expuesto en el "Caso Querétaro" puede apreciarse en los trabajos del Dr. Imer B. Flores Mendoza, quien propuso en una de las etapas emergentes de la vida institucional de estos OGTAIP, la creación de una visitaduría de los derechos humanos especialidad en la protección del DAIP totalmente compatible con la función estatal de tutelar a este derecho en su carácter de derecho humano.<sup>236</sup>

Pero más novedosa considero aun y me pronuncio en favor de ella, es la propuesta de crear un Ombudsman informativo originada desde 1995, como parte del diseño institucional del OGTAIP. A mi juicio la labor del INAI no se agota en fungir como una instancia resolutoria de recursos de revisión, la transparencia va más allá de esta atribución. Creo que un Ombudsman informativo podría actuar como fiscal *ex officio* ante las dependencias y entidades públicas fortaleciendo la cultura de la transparencia e inhibiendo prácticas de opacidad de los gobiernos ante la presión de su presencia oficiosa en el ámbito público, en lugar de contar con una instancia que resuelve recursos de revisión a petición de un ciudadano interesado.

Hay experiencias internacionales como el caso de Toronto y Berlín<sup>237</sup> que cuentan con mecanismo institucionales que incluyen la figura legal del Ombudsman o Comisionado de la Información ante quien toda persona puede acudir.

La ley de Berlín establece un Comisionado para la libertad de Información (*Commissioner for Freedom of Information: secciones 21 y 22 de la Berlín Data Protection Act*). Lo interesante es su independencia, en caso de Berlín, este comisionado rinde cuentas directamente ante el Parlamento. En el caso de Toronto, además de sus funciones en lo que corresponde como Ombudsman de la información también es Comisionado para la privacidad esto porque la transparencia del Estado y la privacidad del ciudadano son dos caras de la misma moneda (artículo 46, Sección IV de la Municipal *Freedom of Information and Protection of Privacy Act, City of Toronto*).

La labor principal de un Ombudsman informativo se focalizaría en recibir quejas, como función más preponderante, lo que vendría a compensar el déficit tradicional de los medios en la atención a la hora de prestar su atención al público. Pero además, estaría facultado para investigar y resolver al ciudadano quejoso. Otra función importante, es la de ser un cauce de dialogo, esto es, ser el puente entre el ciudadano quejoso y la autoridad o sujeto obligado.

La idea del Ombudsman informativo va orientada a una iniciativa que se promovió ante el Congreso de Baja California, mediante la cual se propuso facultar al Instituto de Transparencia del Estado para que "revisara de oficio" aquellas respuestas negativas de acceso a la información a los ciudadanos y promover ante el OGTAIP, la

---

236. Flores, Sobre el derecho a la información, 822.

237 Irma Eréndira Sandoval Ballesteros, Transparencia y Control Ciudadano: Comparativo de Grandes Ciudades, (México: Instituto de Acceso a la Información pública del Distrito Federal, 2008), 28, <http://www.infodf.org.mx/capacitacion/publicacionesDCCT/Ensayo3/Ensayo3.pdf>.



revisión de la veracidad de la negativa por el sujeto obligado o resolver una falta a los principios de transparencia y al DAIP.

La propuesta específica sería que el INAI contara con una instancia descentralizada denominada "Procurador de Acceso a la Información", que no dependiera del Pleno del INAI y de forma oficiosa tuviera competencia para intervenir ante los sujetos obligados para promover denuncias por incumplimiento de obligaciones de transparencia e incluso se convierta en defensor público de los titulares del DAIP, también con competencia para promover la transparencia proactiva y políticas de gobierno abierto. De este modo no se distrae a los Comisionados que integran el PLENO del INAI en su tarea de órgano resoluto y además de contaría con otra figura descentralizada que coadyuva en la protección del DAIP

### **Conclusiones**

Con la reforma constitucional en materia de transparencia de 2014, de las leyes y los reglamentos se desprende un nuevo diseño del OGTAIP, acceso la información y protección de datos personales.

El nuevo diseño constituye todo un universo que implica: 1) La ampliación de los sujetos obligados. El mandato constitucional se extiende a todos los entes que ejerzan recursos públicos incluyendo cualquier persona física o moral partidos políticos y sindicatos; 2) Autonomía constitucional del INAI (antes IFAI) como OGTAIP; 3) Nuevas atribuciones normativas del INAI como como por ejemplo, promover controversias constitucionales y acciones de inconstitucionalidad en contra de leyes de carácter federal, estatal y del Distrito Federal (Ciudad de México), así como de Tratados Internacionales celebrados que en su concepto, vulneren el DAIP y la protección de datos personales; o como ejercer el procedimiento de atracción para conocer de los recursos de revisión tramitados ante los órganos garantes locales, en los casos en que exista interés o trascendencia política que lo amerite; 4) Con la reforma constitucional en materia de transparencia de 2014, se dio también, una reestructuración del órgano máximo del INAI; 5) Acceso a la información pública. Se establece el DAIP como un derecho humano universal; 6) El recurso de revisión se puede aplicar como un mecanismo de defensa del DAIP y así se contempla en la CPEUM, en la LGTAIP y en la LFTAIP; se contempla el Sistema Nacional de Transparencia (SNT) y Plataforma Nacional de transparencia; 7) Transparencia proactiva.

Ha sido relevante en el marco de la implementación de la reforma a la constitucional en materia de derechos humanos del 10 de junio de 2011, pues significó un cambio de paradigma en la forma de operar y aplicar el derecho en México. Su impacto ha sido contundente en otras esferas del derecho, como en la reforma en materia del juicio de amparo, la reforma relativa al nuevo sistema de justicia penal, así como las reformas en materia laboral y educativa. Falta consolidar los alcances del derecho a la información como derecho humano.

Y en lo que respecta al gobierno abierto. Hay que afirmar que es una tendencia que se ha visto reflejada en la normatividad, en la LGTAIP se ha introducido este concepto y es responsabilidad de los OGTAIP fomentar entre otros principios, el de gobierno abierto. Esto significa que la responsabilidad del OGTAIP no solo significa que

debe cumplir con los objetivos de la ley, sino que en su cumplimiento debe promover e impulsar el principio de gobierno abierto.

En la implementación del gobierno abierto, los OGTAIP desempeñan un papel fundamental, ya que son el umbral entre la población y las autoridades y pueden actuar como intermediarios no solo en la promoción del enfoque, sino también en el acompañamiento de acciones de colaboración y co-creación que se generen a partir del uso de la información pública.

En general se puede concluir que con la reforma de transparencia de 2014 al otorgarle al INAI la naturaleza de OGTAIP, y al establecer que sus resoluciones son definitivas, vinculatorias e inatacables se ha logrado un avance significativo en el derecho humano de acceso a la información y protección de datos personales. Ubicándose la legislación mexicana como una de los mejores diseños institucionales del mundo pero que enfrenta retos para hacerla eficaz y consolidar la transparencia y el derecho de acceso a la información pública y la protección de datos personales.

## **22. El *mobbing*: Legislación en América Latina**

**Greteel Denevola Barragan Torres\* y Diego Rivas\***  
La Universidad Autónoma de Baja California (México)

### **Introducción**

Los comportamientos abusivos y negativos, así como la violencia, intimidación y el acoso, en cierto punto, siempre han existido en los centros de trabajo. Leymaan (1996) detectó estos comportamientos en el entorno laboral a principios de la década de los ochentas y, se adoptó el término *mobbing*. Posteriormente, diversos investigadores iniciaron los estudios relativos a estas conductas en el ámbito laboral; esto, en razón de que dichas conductas traen aparejadas consecuencias que vulneran derechos fundamentales de las personas, causan enfermedades psicológicas, y de igual manera, traen aparejadas consecuencias que impactan en la productividad y competitividad de las empresas en las que se genera el *mobbing*, tales como ausentismo, la reducción de productividad, aumento en la rotación de colaboradores, entre otras que lo que ocasionan costos económicos para la empresa. La Unión Europea, fue de los primeros en detectar estas conductas, razón por la que ha legislado sobre los riesgos psicosociales, y la ha considerado como actuación prioritaria en sus estrategias sobre seguridad y salud laboral desde el 2002. Al ser un problema que afecta a la salud y seguridad, ha sido motivo de abordaje legal en algunos países como Bélgica, Italia, Reino Unido, Suecia, Francia, España, estos dos últimos tipifican el *mobbing* como un delito en su código penal. En América Latina se ha abordado muy poco la regulación de esta conducta; sin embargo, se puede observar que existen pocos países que cuentan con una legislación específica; algunos han modificado sus códigos de trabajo, y otros, en cambio, aplican disposiciones prevista en diversos ordenamientos jurídicos: constitucionales y legales, entre ellos Colombia, Argentina, Brasil, México, y Chile, han sido de estos países (Morales, 2016). Este estudio abordará los antecedentes del *mobbing* y algunas consideraciones generales; así mismo, se elaborará un análisis comparado en la legislación en Latinoamérica, a efecto de emitir conclusiones que sirvan como sustento en los países que busquen legislar a este fenómeno.

### **Antecedentes del *mobbing***

Para entender la definición de *mobbing* es necesario saber de dónde proviene, el término "*mob*" del latín; y traducido como multitud, turba, muchedumbre. La expresión "to mob" traducido como; acosar, atropellar, atacar

---

\* Licenciada en Derecho por la Universidad Autónoma de Baja California. Magister en administración por La Universidad Autónoma de Baja California.

\* Profesor investigador UABC, campus Ensenada. Autor secundario y director de tesis.

en masa a alguien. Fue usada por primera vez por el etólogo Lorenz K., (1961) y uso esta expresión como los ataques de un grupo de animales más pequeños amenazaban a un solo animal más grande.

Leymaan (1996) fue quien empezó a estudiar este fenómeno en las organizaciones y menciona que tomó prestado el término *mobbing* a principios de la década de 1980.

Leymaan (1996) Define el *mobbing* como "una situación en la que una persona, o varias, ejercen una violencia de psicología extrema, de forma sistemática y recurrente durante un tiempo prolongado, sobre otra u otras personas en el lugar de trabajo, con el fin de destruir sus redes de comunicación, destruir su reputación, perturbar el ejercicio de sus labores y conseguir su desmotivación laboral". (p.6)

Para Hirigoyen (1998) refiere que es una manifestación de una conducta abusiva y, especialmente, los comportamientos, actos, gestos y palabras, escritos que puedan atentar contra la personalidad, dignidad o integridad física o psíquica de un individuo, o que puedan poner en peligro su empleo, o degradar el clima de trabajo.

Como se puede observar, en la literatura e investigaciones existen diversas definiciones de varias disciplinas, por lo tanto, se le denomina de diferentes maneras: psicoterror, acoso psicológico, acoso moral, intimidación en el trabajo, hostigamiento laboral, hostigamiento psicológico, etc., todo esto dependiendo del país.

Pero dichas conceptualizaciones se establecen las mismas características: a) La existencia de una o más conductas de hostigamiento, b) La conducta ejercida debe de ser sistemática y reiterada, durante un tiempo prolongado, c) La intencionalidad, el objetivo del acosador que se dirige a dañar, perjudicar, castigar, aislar al trabajador (Piñuel, 2001) d) Estos comportamientos suscitan en el centro de trabajo y de una relación de trabajo, por parte de uno o varios individuos, ya sea del mismo nivel jerárquico que la persona agredida o de nivel superior (Arcienaga, 2012).

El fenómeno requiere de los sujetos, es decir, la víctima y el acosador. Existen 3 modalidades del *mobbing* dependiendo del nivel jerárquico que tenga el acosador: 1. Vertical descendente: quien realiza el acoso tiene un nivel jerárquico superior a la víctima, suele ser un jefe o un supervisor. 2. Vertical Ascendente: la víctima tiene un rango superior y es acosada por uno o varios subordinados. 3. Horizontal: Es el que se realiza entre compañeros de trabajo, tanto víctima y como acosador tiene un mismo nivel jerárquico en la empresa.

Consecuencias derivadas del *mobbing*

Leymaan (1996), opina que las consecuencias sobre la salud de la víctima dependen de la duración del acoso, la intensidad de la agresión y la vulnerabilidad. Desde el punto de vista clínico, señalo que el estrés postraumático es probablemente el diagnóstico psicológico para el 95% de los sujetos sometidos al *mobbing*. Mikkelsen y Einarsen (como se citó en Peralta, 2006), en sus investigaciones han reportado que el *mobbing* afecta negativamente, produciendo síntomas como baja autoestima, ansiedad, perturbaciones en el sueño, pesadillas

recurrentes, problemas somáticos, dificultades de concentración, irritabilidad y sentimientos de depresión y auto derrota.

El despliegue en las organizaciones afecta, al menos, a tres subsistemas interrelacionados: a) la productividad y competitividad empresarial, b) la salud y la seguridad de los trabajadores y, c) el desarrollo de la comunidad (Gimeno, Grandio, Marques, 2012, p.44). Deben soportar todos los costos indirectos que recaen en pérdidas económicas:

- a) Disminución en la productividad, rendimiento, baja eficacia;
- b) Aumento del tiempo de trabajo perdido por las bajas e incapacidades laborales,
- c) La capacitación de personal, es decir el costo del tiempo de adaptación;
- d) Pérdida del personal eficiente y de las víctimas,
- e) El clima laboral negativo dificultará el trabajo en equipo, colaboraciones y comunicación entre los compañeros;
- f) Ausentismo y rotación de personal;
- g) Enfermedades, accidentes de trabajo e incapacidades anticipadas;
- h) Indemnizaciones por los daños ocasionados;
- i) Demandas y denuncias
- j) Mala reputación para la empresa (López y Vázquez, 2003).

Al hacerse público el caso de *mobbing* se dará una imagen a los clientes, proveedores y a la sociedad, en general, una imagen que no resultará positiva (Verona, Deniz y Santana, 2014).

*Análisis Comparado de legislación de América Latina.*

En América Latina se ha identificado muy poco desarrollado el tema a comparación de los países de la Unión Europea; sin embargo, puede observarse que en algunos países ya están tomando conciencia, y ya cuentan con legislaciones específicas para combatir esta problemática, mientras que otros aplican diversas disposiciones contempladas en ordenamientos jurídicos.

*Colombia.*

El veintitrés de enero de 2006 salió en el Diario Oficial la Ley 1010 de 2006 por medio de la cual se adoptan medidas para prevenir, corregir y sancionar el *mobbing* en las relaciones de trabajo. Se protegen los bienes jurídicos de condiciones dignas y justas en el trabajo, la libertad, la intimidad, la honra y la salud mental de los trabajadores, empleados, la armonía en el ambiente laboral y en la empresa. La ley consta de diecinueve artículos y tiene las siguientes características: (Ver tabla 1)

**Tabla 1**

Ley 1010/2006 de Colombia para prevenir, corregir y sancionar el *mobbing*

---

**Contenido**

Definición:	Establece que el acoso laboral puede darse bajo las modalidades de: maltrato, persecución, discriminación, entorpecimiento e) inequidad y desprotección.
Tipos de acoso:	El acoso se puede dar en vertical descendente, vertical ascendente y horizontal.
Conductas:	Se considera acoso los actos de Agresión física, expresiones injuriosas o ultrajantes ante la persona, comentarios hostiles y humillaciones,

	<p>burlas sobre apariencia física, amenazas injustificadas de despido, entre otros.                  Deberán contar con reglamentos que prevén mecanismos y todos los requerimientos que establece la ley.</p>
Medidas preventivas:	En caso de terminación del contrato sin causa, procede la indemnización correspondiente al código; una multa equivalente entre dos y diez salarios mínimos mensuales para la persona que realice y para el empleador que tolere este tipo de conductas; así como la obligación de pagar a las empresas prestadoras de salud y las aseguradoras de riesgos profesionales el 50% del costo del tratamiento de enfermedades profesionales, y demás secuelas originadas por el acoso laboral
Sanciones	
Procedimiento:	<p>Se realizará una audiencia dentro de los treinta días siguiente de la solicitud o queja. Se notificará personalmente al acusado y al empleador, dentro de los cinco días siguientes, Las pruebas se practica antes de la audiencia o dentro de ella y pueden asistir las partes y los testigos o peritos. La resolución se determinará al finalizar la audiencia. La apelación se decidirá dentro de los treinta días siguientes a su interposición.                  Tienen seis meses después de la fecha en que hayan ocurrido las conductas, posteriormente de la fecha caducara el término.</p>
Caducidad:	

Fuente: Elaboración propia, con base en información en la ley 1010/2006.

*Argentina*

Cabe aclarar que este país ha regulado el fenómeno a partir de 2002 bajo la denominación de "violencia laboral" de una manera más genérica. Además, se han tomado en consideración porque su definición incluye al maltrato psicológico y/o social como un medio o una forma para ejercerla (Oceguera, Aldrete y Ruiz, 2009). Existen ocho leyes de carácter provincial y municipal, aunque en siete de ellas el ámbito de aplicación se circunscribe al sector público, y sólo una también comprende al sector privado, entre las primeras se encuentra : Ley 7.232 de 2002, de la Provincia de Tucumán; Ley 5.349 de 2003, de la Provincia de Jujuy; Ley 13.168 Contra la Violencia Laboral de 2004, de la Provincia de Buenos Aires; Ley 1.225 de 2005, de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires; Ley 12.434 de 2005, de la Provincia de Santa Fe, y Ley 4.148, de la Provincia de Misiones. Por su parte, la Ley 9.671 de 2006, de la Provincia Entre Ríos, abarca tanto al sector público como al privado (Morales, 2016).

**Tabla 2**

Marco legal del *mobbing* Argentina

<b>Normativa</b>	<b>Contenido</b>
Ley N° 7.232 de	Establece un marco jurídico para prevenir, controlar, sancionar y

la provincia de Tucumán.	erradicar la violencia laboral. Todo acto que atente contra la dignidad, integridad física, sexual, psicológica o social será considerado violencia laboral y se puede manifestar de las siguientes formas: maltrato físico; maltrato psíquico; acoso; acoso sexual y discriminación. El empresario tiene como obligación poner fin a la violencia laboral y reparar el daño moral y material causado a la víctima.
Ley N° 5.349 de la legislatura de Jujuy	Define al maltrato psicológico como una hostilidad continua y repetida en forma de insulto, hostigamiento y desprecio. La sanción pueden ser multas equivalentes a cinco o veinte salarios mínimos, de acuerdo con la naturaleza y gravedad. Cuando el empresario tuviera conocimiento de las conductas previstas en la ley, por parte de un trabajador y no toma las medidas tendientes para hacer cesar la violencia o no comunicare a la dirección provincial del personal, será solidariamente responsable de la multa que se fije.
Ley N° 13.168 contra la violencia laboral de la provincia de Buenos Aires	Se entiende por acoso en el trabajo, a la acción persistente y reiterada de incomodar al trabajador, en comportamientos, palabras, gestos y escritos que puedan atentar contra la personalidad, la dignidad o la integridad física o psíquica, o que puedan poner en peligro su empleo o degradar el clima de trabajo, debido a su sexo, opción sexual, edad, nacionalidad, origen étnico, color de piel, religión, estado civil, capacidades diferentes. Por cada denuncia se instruirá un sumario y se aplicará las disposiciones del régimen del empleado del denunciado.
Ley N° 1.225 de la ciudad Autónoma de Buenos Aires.	Establece y conceptualiza al maltrato psíquico, social, físico, al acoso, acoso sexual. La víctima de dicha conducta deberá comunicar al superior jerárquico la presunta comisión del hecho ilícito, las sanciones disciplinarias se regirán por la ley 471 de la ciudad autónoma de Buenos Aires.
Ley 12.434 de la Provincia de Santa Fe.	Busca prevenir, controlar y sancionar a la violencia laboral y poder brindar protección a las víctimas, denunciantes y testigos. Su aplicación es del ámbito de la administración pública y se aplicara las sanciones que prevén los regímenes o disciplinas administrativas. La víctima podrá denunciar ante su empleador o ante la defensoría del pueblo.
Ley 4.148 de la provincia de misiones.	La violencia laboral es la acción de abuso de poder que ejerce personal con autoridad funcional contra los agentes, en desmedro de su dignidad, integridad física, sexual, psicológica y/o social. La víctima debe comunicar al superior jerárquico inmediato la presunta comisión del hecho, la misma debe ser remitida a la máxima autoridad jerárquica y en su caso, la iniciación de la actuación sumarial pertinente, serán sancionados con suspensión de hasta 30 días, sin prestación de servicios ni percepción de haberes, cesantía o exoneración.
Ley 9.671 de la provincia entre ríos	La violencia laboral son aquellos comportamientos que atente contra la integridad física o moral en contra de los trabajadores estatales o privados. El trabajador denunciante solicitara una audiencia dentro de 48 horas. La sanción es equivalente entre diez y cincuenta salarios mínimos en contra del denunciado.

*Brasil*

Desde el 2000 ha expedido diversas legislaciones estatales y en la administración municipal al sector público, pero bajo el término asedio moral. Entre las leyes estatales se encuentran: la Ley Complementaria 12.561 de 2006, de Río Grande de Sul; la Ley 3.921 de 2000, de Río de Janeiro; la Ley Complementaria 63, de Par, y la Ley 12.250 contra el Asedio Moral de 2006, del estado de São Paulo. b) *Leyes municipales*: Ley 1.163/2000, de Iracemópolis, São Paulo; Ley 2.120/2000, de Ubatuba, São Paulo; Ley 3.243/2001, de Cascavel, Paraná; Ley 358/2001, de Guarulhos, São Paulo; Ley 1.078/2001, de Sidrolândia; Ley 2.982/2001, de Jaboticaba; Ley 13.288/2002, de São Paulo; Ley 189/2002, de Natal; Ley 3.671/2002, de Americana; Ley 11.409/2002, de Campinas; Ley 511/2003, de São Gabriel do Oeste; Ley 9.736/2003, de Ribeirão Preto; Ley 2.377/2003, de Presidente Venceslau; Ley complementaria 498/2003, de Porto Alegre; Ley 8.629/2004, de Santo Andrés, y Ley 4.205/2006, de Catanduva (Morales, 2016).

La Ley contra el asedio moral del Estado de Sao Paulo, en el artículo 2, en esencia, regula las mismas conductas de asedio moral que La Ley Complementaria núm. 12.561 de Río Grande de Sul, sólo agrega: "la de los actos, gestos o palabras que expongan al servidor a efectos físicos o mentales adversos en perjuicio de su desenvolvimiento personal y profesional". La Ley núm. 2.120 sobre asedio moral en la administración municipal de Ubatuba regula actitudes de asedio moral muy similares a las que contemplan la Ley Complementaria núm. 12.561 de Río Grande de Sul y la Ley contra el asedio moral del Estado de Sao Paulo (Oceguera, Aldrete y Ruiz, 2009).

*Chile.*

El ocho de agosto del 2012, a través de la Ley 20.607, se incorporó la figura de acoso laboral y diversas modificaciones en el código de trabajo, así mismo se establece que el acoso es un comportamiento que atenta contra la dignidad de los trabajadores.

**Tabla 3**

Fundamentos legales del acoso laboral en Chile

<b>Normatividad</b>	<b>Contenido</b>
Código de Buenas Prácticas Laborales sobre no discriminación para la administración central del estado.	Esta norma instruye la implementación del (CBPL) en los servicios públicos de la administración central del estado. Las condiciones de trabajo se deben de garantizar un respeto a la dignidad humana, eliminando todo trato prepotente, irrespetuoso o discriminatorio y se deben de adoptar las medidas necesarias para mantener un ambiente de trabajo de mutuo respeto. El acoso laboral y/o sexual se deben de prevenir haciendo la difusión entre el personal, hacer hincapié de la tipología existente.
Ley 20.607 que modifica el código del trabajo, sancionando las prácticas de acoso laboral.	El acoso laboral se conceptualiza como toda conducta que constituya una agresión u hostigamiento reiterado ejercido por un empleador o trabajadores, por cualquier medio, y que tenga como resultado un menoscabo, maltrato o humillación, o amenace o perjudique su situación laboral o sus oportunidades en el empleo. Como sanción se incluyó el pago de una indemnización, así como



el pago de la antigüedad aumentada hasta un 80%.

---

Fuente: Elaboración propia, con base en información recabada en el CBPL, Ley 20.607.

*México*

A partir de la reforma laboral del 30 de noviembre del 2012 se incorporó el acoso laboral bajo la denominación de “hostigamiento”, regulándolo por primera vez y haciendo distinción del acoso sexual.

**Tabla 4**

*Fundamento Legal: Concepto de Hostigamiento y acoso sexual*

Normatividad	Artículo	Contenido
Ley Federal del Trabajo	3ro bis a)	Hostigamiento: Ejercicio del poder en una relación de subordinación real de la víctima frente al agresor en el ámbito laboral, que se expresa en conductas verbales, físicas o ambas.
Ley Federal del Trabajo	3ro bis b)	Acoso sexual: Forma de violencia en la que, si bien no existe la subordinación, hay un ejercicio abusivo del poder que conlleva a un estado de indefensión y de riesgo para la víctima, independientemente de que se realice en uno o varios eventos.

---

Fuente: Elaboración propia, con base en información recabada de la Ley Federal del Trabajo, en México.

Por otro lado, en la misma reforma laboral, se adicionaron y reformaron diversos artículos referentes al hostigamiento y acoso sexual, entre ellas las causas de rescisión sin responsabilidad del patrón referente al trabajador que cometa estos actos en contra de cualquier persona, así como las prohibiciones para el patrón y el representante, de no poder realizar, ni permitir los actos de hostigamiento y acoso sexual en el centro del trabajo.

Posteriormente, la Suprema Corte de Justicia de la Nación de México abordó en tres criterios al acoso laboral, derivado del amparo 47/2013, donde se establece una noción más amplia, de la existente en la Ley Federal de trabajo y, así como los tipos de acoso que existe (Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, Primera Sala, tesis: 1ª. CCLL/2014 (10a.) Registro: 2006870, amparo 47/2013, Magistrado ponente: José Ramón Cossío Díaz. Juicio Ordinario civil Asunto: Indemnización de reparación del daño por acoso laboral.

Así mismo la corte establece que la víctima tiene diversas soluciones legales, para demandar lo que estime necesario. Si pretende rescindir el contrato por causas imputables al trabajador (*mobbing*) el reclamo debe ser en la vía laboral, si, por otro lado, sufre una agresión y se puede considerar delito, tendrá la acción penal, asimismo, podrá invocar la vía administrativa si pretende, que se sancione al servidor público que incurrió en el acto ilícito, o la civil, si demanda una indemnización por los daños sufridos por esa conducta; cada procedimiento tendrá una carga probatoria distintita, según la normativa sustantiva y procesal aplicable al caso específico Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, Primera Sala, tesis: 1ª. CCLL/2014 (10a.) Registro: 2006869, amparo 47/2013, Magistrado

ponente: José Ramón Cossío Díaz. Juicio Ordinario civil Asunto: Indemnización de reparación del daño por acoso laboral.

Las reformas laborales, representan un avance, aunque aún es insuficiente, porque aún falta una carencia de una reglamentación en favor de la prevención y atención específica para quien es víctima (Ibarra, Escalante y Mendizábal, 2015).

#### *Ecuador*

Este país acaba de reformar su código de trabajo en noviembre del 2017 y tipificó el acoso laboral por primera vez como aquel comportamiento que atenta contra la dignidad de la persona, de forma reiterada y potencialmente ejercido en el centro de trabajo ejercido por cualquier persona. Asimismo, establece que la empresa debe implementar capacitaciones y políticas que orienten a los trabajadores sobre el acoso laboral, sus modalidades, para prevenir dichos comportamientos. Como sanción establece que se deberá denunciar ante la autoridad del trabajo, y según las circunstancias y gravedad del caso, podrá establecer una indemnización conforme al artículo 195.3.

El resto de los países de América Latina que no cuentan con una legislación específica donde se incorpora el acoso laboral, basan la protección del trabajador en normas de carácter general tanto constitucionales como en las disposiciones de los códigos de trabajo, penales, reglamentos administrativos, código civil, etcétera, en tanto prosperan sus proyectos legislativos (Morales, 2016).

#### **Reflexiones finales**

De acuerdo con lo anteriormente expuesto, el *mobbing* era una conducta ignorada, que tomó auge como tema principal de diversas investigaciones; esto, debido a todas las implicaciones que conlleva, tanto para el colaborador como para la productividad de las empresas, por lo que hasta hace poco tomó importancia en el ámbito jurídico. Lo anterior, debido a que atenta contra la igualdad, la dignidad, integridad, derecho al trabajo, derecho a la salud, mismos que son considerados como derechos humanos fundamentales. Del análisis de las diversas legislaciones estudiadas, podemos observar a grandes rasgos que principalmente se encuentra como una conducta que vulnera derechos; por lo que las legislaciones buscan erradicar, prevenir y sancionar estos comportamientos. Tratan de que el empresario tome medidas preventivas, como capacitaciones, documentos internos para difusión del problema, y que las empresas no permitan estas conductas.

Así mismo diversas legislaciones ya establecen las modalidades del acoso y en su caso las maneras en las que se configura el *mobbing*, en el Caso de Colombia en la ley 1010/2006 establece las agravantes y las atenuantes de dichas conductas y hasta la caducidad de poder ejercer la acción.

México, Chile y Ecuador reformaron su código laboral y tipificaron al acoso laboral, las causas de rescisión imputables al trabajador, así como sanciones equivalentes a multas, y despidos.

En este sentido, se ha percatado que en distintos países de América Latina ya se cuenta con legislaciones, o existen iniciativas para regular el acoso laboral. Pero es importante continuar con la investigación de esta conducta, porque la problemática aún no está resuelta, por lo que será necesario hacer más difusión,

para que se adopten medidas preventivas tanto en la sociedad, sea por parte de las empresas o de los colaboradores directamente; o en su caso, regular más a fondo la protección a la víctima y reafirmar con más responsabilidad al acosador y a la empresa.

Se insiste en la importancia del estudio del *mobbing*, en razón de que como se ha argumentado con anterioridad, es una conducta lasciva que genera diversos problemas para los colaboradores, desde físicos a psicológicos, esto acorde al tipo de *mobbing* que se configure; y al influir de tal manera en el capital humano de las empresas, lo que tiene a afectar la productividad de la empresa, siendo que puede verse reflejado en la competitividad, pudiendo inclusive llegando a afectar la rentabilidad de la empresa.

## **Bibliografía**

- Código de trabajo. La comisión de legislación y codificación del H. Congreso Nacional, Ecuador, 09 de noviembre de 2007.
- Código del trabajo. Decreto con Fuerza de ley, Santiago, Chile, 16 de enero de 2003.
- Código de Buenas Prácticas Laborales sobre no discriminación para la administración central del estado. Gobierno de Chile, 15 de junio de 2006.
- Gimeno Navarro, Miguel Ángel, Grandio Botella Antonio y Marques Marzal Ana Isabel. Prácticas organizativas saludables frente a la violencia en el trabajo. Estudio de su incidencia. Contabilidad y negocios. Vol. 7, No. 13, (sin mes) 2012. pp. 43-58.
- Hirigoyen, Marie France. El acoso moral: el maltrato psicológico en la vida cotidiana. España: Paidós Ibérica, S.A., 1999. pp. 161.
- Ibarra Uribe, Luz Marina, Escalante Ferrer, Ana Esther y Mendizábal Bermúdez, Gabriela. El acoso laboral entre los trabajadores universitarios. Revista Iberoamericana de las ciencias sociales y humanísticas. Vol.4, No. 7, enero-junio 2015.
- Konrad Zacharias, Lorenz. Estoy aquí. ¿Dónde estás tú? Barcelona: Plaza & Janes, 1989. Pp. 240
- Ley federal del trabajo (2015). Diario Oficial de la federación el 1 de abril de 1970, México.
- Leymann Heinz. Mobbing and Victimization at Work. European Journal of work and organizational psychology. Vol. 5, No.5, 1996 pp. 165-184
- Ley 1010/2006. Diario Oficial No. 46.160, Colombia, 23 de enero de 2006.
- Ley N°: 7.232. Honorable legislatura de Tucumán, 04 de octubre del 2002
- Ley N° 5.349. Legislatura de Jujuy, 22 de mayo de 2003.
- Ley N° 13.168. El senado y cámara de diputados de la Provincia de Buenos Aires, 24 de febrero del 2004.
- Ley N° 1.125. Legislatura de la ciudad Autónoma de Buenos Aires, 12 de enero de 2004.
- Ley N° 12.434. Legislatura de la provincia de Santa Fe, 01 de agosto de 2005.
- Ley N° 4.148. Poder Legislativo Provincial, 24 de mayo de 2005.
- Ley N° 9.671. Legislatura de la provincia entre ríos.
- López Cabarcos, María de los Ángeles y Vázquez Rodríguez, Paula. Mobbing: Como prevenir, identificar y solucionar el acoso psicológico en el trabajo (empresa y gestión). Madrid: Pirámide, pp. 272.
- Morales Ramírez, María Ascensión. Aproximación al acoso laboral desde la legislación comparada. Boletín Mexicano del derecho comparado. Vol.49, No.147, abril 2016. pp.71-98
- Oceguera Avalos, Angelica, Aldrete Rodríguez Guadalupe y Ruiz Moreno, Angel Guillermo. Estudio comparado de la legislación del *mobbing* en Latinoamérica. Acta republicana Política y Sociedad. Vol. 8, No. 8, diciembre 2009. pp. 83-94
- Piñuel y Zabala, Iñaki. Mobbing. Como sobrevivir al acoso psicológico en el trabajo. España: Sal terrae, 2001. pp. 312

Silvia Arcienaga, Rosa. Factores Organizacionales en la compresión del mobbing. *Psicología Iberoamericana*. Vol. 20, No. 1, enero-junio 2012. pp. 80-90

Tesis aislada con el rubro "ACOSO LABORAL (MOBBING). SU NOCION Y TIPOLOGÍA" Tesis: 1a. CCLII/2014 (10a.). Registro: 2006870. Consultable en la Gaceta del Semanario Judicial de la Federación.

Tesis aislada con el rubro "Acoso laboral (mobbing). La persona acosada cuenta con diversas vías para hacer efectivos sus derechos según la pretensión que formule" Tesis: 1a. CCLII/2014 (10a.). Registro: 2006869. Consultable en la Gaceta del Semanario Judicial de la Federación.

Verona Martel, María Concepción, Deniz Mayor José Juan y Santana Mateo Raquel. Consecuencias y responsabilidades de la empresa ante el mobbing. *Ciencia y sociedad*. Vol. 3, No. 39, agosto 2014. Pp. 413-440.

## **23. Outsourcing desde una perspectiva del derecho comparado**

**Francisca Patricia Ruiz Robles\* y Diego Rivas\***  
Universidad Autónoma de Baja California (México)

### **INTRODUCCIÓN**

Outsourcing proviene del inglés y etimológicamente significa "abastecimiento externo", se ha adoptado al español como externalización, tercerización y la más común es subcontratación; por lo que se presentan diversas definiciones de cada término proporcionadas por distintos autores.

El outsourcing surge del análisis de la relación que se establece entre estrategia y eficacia operativa, por lo que, en los últimos años, las empresas han buscado esa eficiencia operativa desarrollando y comprobando la eficacia de nuevos conceptos y herramientas, que, en conjunto con la calidad total, la reingeniería y el benchmarking, surge el outsourcing como una herramienta para encauzar a las empresas hacia el logro de sus objetivos. (Schneider, 2004).

El estudioso del derecho Silva en el año 2010, define al outsourcing como una estrategia económica que se deriva de la idea de que las entidades productivas deben especializarse en aquellas actividades para las cuales tienen una mayor ventaja comparativa. Así, tales entidades deben recurrir al outsourcing en la producción de aquellos bienes o servicios para los cuales no tienen una ventaja comparativa, pero que son necesarios en el desempeño de su propio proceso de producción.

Por otra parte, Almanza y Archundia (2015) establecen que outsourcing es un término inglés conformado por dos palabras "out" que traducida al español significa fuera y "source" cuyo significado es fuente u origen, es decir, la expresión se refiere a una fuente externa, la cual generalmente dentro del ámbito empresarial es utilizada para referirse a la subcontratación, externalización o tercerización, el cual, podemos definir como un proceso empleado por una empresa en el cual otra empresa u organización es contratada para desarrollar una determinada área de la empresa contratante.

Por tanto, al analizar cada una de las definiciones presentadas, arrojan un común denominador: outsourcing es hacer uso del servicio de un proveedor externo de una actividad en la que son especialistas, lo cual permitirá a la empresa contratante concentrar sus recursos en la actividad de dominio principal, derivando

---

\* Francisca Patricia Ruiz Robles, Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California. Carretera Federal 1 s/n, Carlos Pacheco 7. Ensenada, B.C., C.P. 22890. E-mail: fpatriciaruizr@gmail.com

\* Profesor investigador UABC, campus Ensenada. Autor secundario y director de tesis.

en la reducción de costos, aumento de la competitividad, productividad y mitigar riesgos. Por lo que, de la revisión de la literatura se propone el siguiente concepto:

Outsourcing es la herramienta administrativa a través de la cual se contrata el servicio de proveedores externos especializados que permitirán incrementar la competitividad, productividad optimizando los costos de las empresas, lo que desemboca en una ventaja competitiva frente a sus competidores.

Asimismo, se desprende que el *outsourcing* surge como una herramienta administrativa que permite incrementar la productividad y competitividad de las empresas, pero no ha sido muy bien recibida por el sector obrero en virtud de que consideran que afecta directamente la calidad de vida laboral al verse precarizadas sus condiciones de trabajo.

### **DERECHO COMPARADO: UNA VISTA DEL OUTSOURCING EN LA LEGISLACIÓN MUNDIAL.**

El derecho es una disciplina que regula las relaciones entre personas y de personas con el Estado, desarrollando así una convivencia social armoniosa apegada al marco jurídico, así cada país ha adoptado un sistema jurídico que permita el desarrollo de su población con base en sus costumbres y necesidades, sin embargo, el derecho nacional tiene fuertes influencias del derecho extranjero, por lo que el estudio del derecho comparado cobra importancia.

La Organización Internacional del Trabajo (OIT), es el órgano internacional dedicado a buscar la unificación de criterios en materia de trabajo a nivel mundial, y es a través de este organismo internacional el encargado de reunir a gobiernos, empleadores y trabajadores de 187 Estados miembros a fin de establecer las normas del trabajo, formular políticas y elaborar programas promoviendo el trabajo decente de todos, mujeres y hombres. (OIT, 2018). Bermúdez (2000) expone que los países miembros adoptan con bastante regularidad las normativas que establece la OIT, organizándose en contra de la inseguridad laboral, desempleo, discriminación laboral y condiciones de trabajo inhumanas, situaciones reguladas por el Código Internacional del Trabajo, sin embargo, este código sólo contiene convenios y recomendaciones. Únicamente los convenios son obligatorios, en razón de que tales documentos generados en el seno de la Conferencia se turnan al Poder Legislativo de cada país miembro, con la finalidad de que se ratifique y pase a formar parte del derecho positivo. Una consecuencia del outsourcing que preocupa a nivel mundial lo es la precarización del trabajo, pues se considera que el hecho de externalizar las actividades a un proveedor ha perjudicado al trabajador en cuanto a sus condiciones de trabajo tales como el derecho a generar antigüedad en su empleo, jornadas de trabajo prolongadas y salarios míseros.

El derecho tiene distintas fuentes, y como fuentes primarias de la legislación internacional del trabajo están los convenios, tratados y recomendaciones internacionales, teniendo una validez y aplicación obligatoria los primeros dos y

siendo las recomendaciones sólo una normativa optativa, pero no de observancia obligatoria para los países pertenecientes a esta institución.

Es así que históricamente las fuentes que sustentan el derecho del trabajo en la Unión Europea, la cual fue denominada así a partir del Tratado de Maastrich en el año de 1991, son las normas elaboradas en el marco del Consejo de Europa en 1949; dando lugar a diversas normas, destacando entre ellas también la Carta Social Europea, firmada en Turín el día 18 de octubre de 1961, la Convención Europea sobre el Estatuto Jurídico del Trabajador Migrante en 1977, el Código Europeo de Seguridad Social de 1964 y la Convención para la Protección Social de los Agricultores de 1974. Por otra parte, están los tratados internacionales celebrados ante la Organización Internacional del Trabajo, entre los cuales destacan el Acuerdo Relativo a la Seguridad Social de los Navegantes del Rin el cual es concerniente a la igualdad de trato, los periodos de aseguramiento, seguro por maternidad, invalidez, vejez, pensión de reversión, enfermedad, accidentes de trabajo, enfermedades profesionales, desempleo y prestaciones familiares), y la Convención Europea de Seguridad Social de los Trabajadores de Transportes Internacionales. Estas son normas elaboradas en el ámbito extracomunitario, sin embargo, existen a su vez, que se denominan estrictamente comunitarias. (Kurczyn, Reynoso y Sánchez, 2007).

En el *Summaries of EU legislation*, publicado en agosto de 2015, se aporta la siguiente definición de directiva, el cual es uno de los instrumentos jurídicos de que disponen las instituciones europeas para aplicar las políticas de la Unión Europea (UE). Se trata de un instrumento flexible que se emplea principalmente como medio para armonizar las legislaciones nacionales. Establece una obligación de resultado para los países de la UE, pero les deja libertad con respecto a los medios para alcanzarlos. La Directiva forma parte del Derecho derivado de la Unión Europea, por tanto, ha sido aprobada por las instituciones de la Unión Europea de conformidad con los tratados constitutivos. Una vez adoptada a escala de la Unión Europea, la Directiva debe transponerse al Derecho interno de los países miembros para su aplicación. Ver tabla 5.

Tabla 5. Directivas de la Unión Europea en materia de *outsourcing*.

<b><i>OUTSOURCING</i></b>
---------------------------

DIRECTIVA "TRASPASO DE EMPRESAS	Cuando una empresa europea participa en un proceso de reestructuración o reestructuraciones y externaliza sus actividades secundarias, sea a través de una cesión convencional, sea por medio de la subcontratación, la operación implica la transferencia de contratos de trabajo al cesionario que debe asegurar a los trabajadores transferidos la conservación de sus condiciones de trabajo anteriores.
DIRECTIVA DE DESPIDOS COLECTIVOS	Cuando la operación de externalización consiste en conferir la realización de una función a una empresa situada fuera de la Unión Europea, ésta no es analizada como una transferencia, sino como un cese de actividad acompañada de una reubicación o relocalización y de una inversión en un tercer país. Implica ruptura de los contratos de trabajo entre los trabajadores y la empresa reubicada.
DIRECTIVAS DE INFORMACIÓN Y CONSULTA	Ruptura que será objeto de un procedimiento de consulta con los representantes del personal.

Elaboración propia.

Fuente: *La subcontratación, un fenómeno global*. Sánchez, Reynoso y Palli (2011).

Por tanto, en el derecho europeo en materia de *outsourcing*, y el análisis de los convenios y directivas que rigen a los estados miembros de la Unión Europea, se ha buscado a través de los años ir evolucionando en materia de subcontratación, llenando las lagunas legales que se van presentando conforme surgen nuevas situaciones en la actualidad y buscando un equilibrio entre los distintos tipos de trabajos temporal, desplazados, de transferencia y los llamados independientes.

Asimismo, el derecho del trabajo francés resulta ser un punto de referencia para los demás países miembros de la Unión Europea, otro país cuya legislación ha evolucionado respecto al tema de estudio lo es Italia, en el decreto legal del 4 de julio de 2006 y vigente hasta la actualidad, en el que se pretende regular el *outsourcing* y sus diversas acepciones y áreas de aplicación. No obstante, en la normativa jurídica europea aún hay áreas de oportunidad legislativa a tomar en cuenta y mejorar, ya que la tendencia de la subcontratación tiende a continuar en aumento y a dominar las relaciones laborales de la actualidad.

### **OUTSOURCING EN AMERICA LATINA.**

Por otra parte, en América Latina durante la década de los años noventa se dio una ola de reformas económicas orientando el mercado laboral hacia la llamada flexibilización de las relaciones contractuales, en donde el *outsourcing* ha sido el protagonista en la oferta laboral, por lo que se han ido reformando las legislaciones laborales de algunos países para adaptarse a las circunstancias de las últimas décadas en esta materia, en virtud de ser un esquema apoyado por las políticas públicas.

De acuerdo con Sánchez et al. (2016), países como Uruguay, Argentina, Perú, Colombia, Ecuador, Chile y Brasil han ido reformando la legislación laboral



para regular jurídicamente el fenómeno de la triangulación de las relaciones laborales. Para Erminia et al. (2009) el área de la construcción es una actividad en la cual predomina la contratación mediante *outsourcing*, sin embargo, no es exclusivo de este sector y según el país de que se trate, pueden determinarse actividades específicas donde habitualmente se desarrolla esta modalidad de descentralización productiva. Ver tabla 7. Marco Jurídico del *Outsourcing* en la legislación de países latinoamericanos.

Tabla 7. Marco jurídico del *outsourcing* en la legislación de países latinoamericanos.

MARCO JURÍDICO DEL OUTSOURCING EN LA LEGISLACIÓN DE PAÍSES LATINOAMERICANOS.		
PAIS	LEGISLACIÓN	PRINCIPALES DISPOSICIONES
URUGUAY	Ley N° 18099. Actividad privada. Seguridad social. Seguros por accidentes de trabajo y responsabilidad solidaria. (2007).	Establece a contratistas, subcontratistas, intermediarios y/o empresarios la responsabilidad solidaria de las obligaciones laborales, así como el pago de contribuciones de seguridad social, de la prima de accidentes de trabajo y enfermedad profesional, e incluso de las sanciones y recupero que se adeuden al Banco de Seguros del Estado en relación a esos trabajadores. Sin embargo, de ejercerse adecuadamente tales controles el patrono e empresario principal será responsable, pero subsidiariamente. Por otra parte, también estipula la prohibición de recurrir a la subcontratación, intermediación o subministrador de mano de obra para reemplazar trabajadores amparados por el subsidio al desempleo.
	Ley N° 18.251. Responsabilidad laboral en los procesos de descentralización empresarial. (2008).	En esta ley se establecen los conceptos generales de subcontratista, intermediario y empresa suministradora de mano de obra, en cuyas definiciones se excluyen los servicios que se prestan de forma ocasional, así como tampoco el trabajo de zafral o de temporada.
PERU	Ley 27626. Ley que regula la actividad de las empresas especiales de servicios y de las cooperativas de trabajadores. (2001).	Esta ley regula la intermediación laboral del régimen de empresas privadas y protege los derechos de los trabajadores. También estipula que los trabajadores temporales no podrán exceder bajo ninguna circunstancia el 20% de la planta de trabajadores, a excepción de empleados de servicios complementarios o especializados. Respecto a empresas llamadas cooperativas, deben conceder una fianza que garantice el cumplimiento de las obligaciones laborales y de seguridad social a los trabajadores; si la fianza no cubre dichas obligaciones, la empresa que se beneficie de los servicios del trabajador será solidariamente responsable de cubrir dichos adeudos.

	Ley 29245. Ley que regula los servicios de tercerización. (2007).	Concretamente regula la tercerización, proporciona un concepto denominando como tercerización a la contratación de empresas para que desarrollen especializadas u obras, siempre que aquellas asuman por su cuenta los servicios prestados y el riesgo; cuenten con sus propios recursos financieros, técnicos o materiales; sean responsables por los resultados de sus actividades y sus trabajadores estén bajo su exclusiva subordinación. Asimismo, establece los requisitos para considerar la tercerización, los derechos, obligaciones y sanciones para las empresas y las condiciones de trabajo de los empleados.
ECUADOR	MANDATO CONSTITUYENTE ELIMINACION PROHIBICION TERCERIZACION	8 Y DE
		Mediante el mandato constituyente, queda prohibido en Ecuador la tercerización e intermediación laboral y la relación de trabajo será directa y bilateral empleador - empleado. Argumentan la prohibición de estas prácticas en virtud de considerar que las empresas usuarias vulneraban los derechos de los trabajadores y precarizaban el trabajo, por lo que quedó derogada la Ley Reformatoria del Código de Trabajo.
ARGENTINA	Ley 20.744 Régimen de contrato de trabajo. (1976).	Regula en términos generales a los contratos de trabajo, sin embargo, contrario a la legislación de otros países, en la legislación argentina no aporta ningún concepto o definición. Serán responsables de la relación laboral la empresa que se beneficie directamente de los servicios del trabajador, por otra parte, el contrato que vincula al contratista o subcontratista es de naturaleza estrictamente comercial, para cuya configuración es necesario que el contratista o subcontratista sea un verdadero empresario.
CHILE	Ley 20.123. Regula trabajo en régimen de subcontratación, el funcionamiento de las empresas de servicios transitorios y el contrato de trabajo de servicios transitorios. (2007).	La ley chilena aporta una definición de tercerización, las condiciones en las que se va a desarrollar la relación de trabajo en esta modalidad, derechos y obligaciones de los trabajadores y de las empresas subcontratistas.
COLOMBIA.	Código sustantivo del trabajo.	La legislación colombiana regula la figura de intermediario y de contratista independiente. Asimismo, que el beneficiario del trabajo o dueño de la obra –a menos que se trate de labores extrañas a las actividades normales de su empresa o negocio– será solidariamente responsable con el contratista por el valor de los salarios y de las prestaciones e indemnizaciones a que tengan derecho los trabajadores, solidaridad que no obsta para que el beneficiario estipule con el contratista las garantías del caso o para que repita contra él lo pagado a esos trabajadores.

BRASIL	Súmula 331.	Brasil carece de legislación satisfactoria en materia de <i>outsourcing</i> , y las regulaciones al respecto se encuentran en la Súmula N° 331, la cual carece de precisión y cuenta con lagunas legales que dan lugar a imprecisiones en el marco legal brasileño, por lo que la Asociación Nacional de Jueces del Trabajo de Brasil (ANAMATRA) ha propuesto la modificación del criterio jurisprudencial hasta ahora impuesto por el Tribunal Superior del Trabajo, postulando en su lugar que la tercerización solamente sea admitida en la prestación de servicios transitorios ajenos a las necesidades permanentes de la empresa y que, en todo caso, ésta sea solidariamente responsable.
--------	-------------	--

Elaboración propia.

Contrario al marco jurídico en tema de *outsourcing* en la Unión Europea, en países de América Latina esta práctica se ha vuelto rigurosamente regulada y como se ha analizado previamente en la literatura, países como Chile, Colombia y Perú cuentan con leyes cuyo objetivo es mantener un control sobre el *outsourcing*. Ecuador se ha destacado desde la década de los noventa por ser uno de los pioneros en legislar en materia de subcontratación, sin embargo, en el año 2008 la legislatura ecuatoriana promueve y publica el mandato constitucional por medio del cual queda prohibida la práctica del *outsourcing*, contrataciones por intermediarios, contratistas y cualquier modelo laboral similar, con lo cual se busca disminuir los índices de precarización laboral.

En México como en otros países del mundo, la globalización ha cambiado el contexto de la relación laboral como tradicionalmente la conocíamos, es decir, a través de un contrato de trabajo en el cual intervienen dos partes: el empleador y el empleado, y según Martínez (2008) existe una gran variedad de denominaciones para referirse a estas triangulaciones, tales como subcontratación (que fue el utilizado por la OIT en los preparativos y debates de las conferencias de 1996 y 1997), tercerización, *outsourcing*, externalización, intermediación laboral, entre otros, términos que Curiel (2013) considera que:

“para el patrón son sinónimos de plusvalía, disminución y abaratamiento de costos en mano de obra, extinción de responsabilidades con los trabajadores, etcétera. No obstante, para el trabajador estos términos significan todo lo contrario, son sinónimos de pérdida y precarización de los derechos laborales, disminución del salario, e inexistencia de estabilidad en el empleo, entre otros.”

Así pues, en el marco de una apertura al mercado y con la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), se ven beneficiadas mayormente las maquiladoras con la modalidad del *outsourcing* en la década de los noventa, fenómeno que, para Sánchez, Reynoso y Palli (2016) ha estado presente en el país sin importar que no haya sido regulado por la Ley Federal del Trabajo durante años, sino hasta el 2012 cuando se aprueba la reforma laboral. Asimismo, afirman que el tema del *outsourcing* resulta complejo en México en virtud de las lagunas jurídicas que presenta la legislación mexicana vigente, particularmente la Ley Federal del Trabajo y el cómo ha sido abordado este fenómeno desde diversos ángulos, en cuanto a su regulación, las instituciones del trabajo y el papel que desempeñan hasta cómo el Estado ha influido a través de sus políticas públicas.

Ahora bien, una de las principales problemáticas que ha desencadenado el *outsourcing* lo es la creación de empresas con el objeto de subcontratar personal que preste sus servicios subordinados a un tercero (beneficiario o subcontratante) con el fin de deslindarse de las obligaciones laborales que implica un contrato de trabajo, situación que se ha vuelto común en el país en las últimas décadas. Aunado a ello, afirma De Buen Lozano (2015), el alto índice de desempleo ha contribuido a esta circunstancia, pues el trabajador mexicano acepta esas intermediaciones con tal de conservar su empleo en condiciones precarias.

De acuerdo con Hernández, Vela y Martínez (2015) diversas investigaciones se han enfocado al *outsourcing* como la herramienta administrativa que ha permitido al gremio empresarial incrementar sus ventajas competitivas, sin embargo, consideran importante tener conocimiento sobre el impacto que ha tenido en el recurso humano que labora en empresas subcontratadas, las cuales a su vez están viendo la oportunidad de negocio con base a bajos salarios y jornadas de trabajo extensas.

En México se han asumido diversas posturas en torno a esta práctica, hay quienes han sacado provecho con la correcta aplicación administrativa y cuyos beneficios en las organizaciones han sido sustanciosos para su crecimiento. Por otra parte, hay quienes mantienen la postura de que el *outsourcing* atenta contra los derechos laborales, facilitando la evasión de las responsabilidades laborales derivadas del contrato de trabajo; empresas que la totalidad de su plantilla es subcontratada por un tercero, con el fin de evadir el reparto de utilidades y generar un ahorro de cargas sociales al implementar prácticas desleales ante el fisco, según advierte el Colegio de Contadores Públicos de México (2013).

En ese contexto, la reforma laboral a la Ley Federal del Trabajo aprobada en noviembre del año 2012, tiene como principal motivo evitar la evasión y elusión del cumplimiento de las obligaciones del patrón únicamente en materia laboral, cubriendo las lagunas jurídicas existentes en materia del *outsourcing*. Para Alexander y Labotz (2013) con la reforma a la ley, se concedió flexibilidad laboral a las organizaciones al permitir el trabajo a tiempo parcial y temporal, pago por hora, períodos de prueba y capacitación, ajustó la legislación mexicana a las normas internacionales sobre discriminación, acoso sexual y flexibilidad para las trabajadoras, al tiempo que hizo una pequeña concesión en el área de los derechos de los trabajadores mediante la publicación de convenios colectivos.

La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos es la legislación primaria en el derecho mexicano, en ella se establecen los derechos y garantías de la población mexicana.

En el artículo 5 se encuentra consagrada la garantía individual de derecho al trabajo, el cual el Estado debe proporcionar al ciudadano siempre que se trate de un trabajo lícito, asimismo, se establece que a nadie se le podrá obligar a prestar un trabajo sin recibir una retribución por ello y sin consentimiento. Por otra parte, el artículo 123 constitucional, advierte que toda persona tiene derecho a un trabajo digno y socialmente útil, establece las garantías que disfrutaban los trabajadores derivadas de la relación laboral, dividido en dos apartados: A) y B). El derecho laboral mexicano se encuentra regulado en la Ley Federal del Trabajo, ley

reglamentaria de los artículos 5 y 123 apartado A constitucional, y de la cual emanan los principios generales del derecho del trabajo:

- El trabajo es un derecho y un deber social.
- A través de las normas del derecho laboral se pretende obtener un equilibrio entre el patrón y el trabajador.
- El trabajo no constituye un artículo de comercio.
- Los trabajadores no serán discriminados por raza, sexo, creencias religiosas, preferencias sexuales, edad, preferencias políticas o por su condición social.

En la Ley Federal del Trabajo se encuentran consagrados los derechos de los trabajadores, así como la regulación de las relaciones laborales, condiciones de trabajo y el proceso de justicia ante los tribunales del trabajo atendiendo a los principios generales del derecho en nuestro país, sin embargo, en las últimas dos décadas se ha dado una flexibilización laboral al incorporarse la figura del *outsourcing*, situación que le ha sido atribuida a la globalización y la nueva forma de hacer negocios en el mundo, y por ende, una nueva forma de relacionarse laboralmente, buscando una optimización de recursos y conservar ventajas competitivas en un mundo empresarial cada vez más demandante. No obstante, de los beneficios económicos que pudieren llegar a obtener las organizaciones, el factor del recurso humano se ha visto vulnerado con los cambios ineludibles que se han presentado globalmente, particularmente, en sus condiciones laborales según el criterio de Curiel (2013).

En noviembre del año 2012 fue aprobada la llamada reforma laboral envuelta en discusiones y críticas por parte del sector trabajador y sindical del país, reforma en la cual se adicionan los artículos 15 A, 15 B, 15 C y 15 D mismos que luego de un largo debate, se logra regular la situación de subcontratación en el país.

## **CONCLUSIÓN**

Con base en la revisión de la literatura se concluye que el derecho del trabajo a nivel mundial ha evolucionado a pasos agigantados en los últimos cuarenta años, por lo que las relaciones laborales contemporáneas se han ido adaptando a las necesidades globales actuales, obligando a las instituciones internacionales a actualizar los criterios en torno al *outsourcing* y el marco jurídico a nivel internacional que permitan dignificar la actividad laboral y las condiciones de trabajo, asimismo, reducir los niveles de precarización del trabajo derivados de la subcontratación y las deficiencias existentes en las normas jurídicas de cada región, destacando los esfuerzos de la Organización Internacional del Trabajo y de los parlamentos y/o congresos de cada país en aras de lograr estrategias legislativas y políticas públicas eficientes que regulen el *outsourcing* y la problemática laboral que de ello se deriva.

Se ha buscado a través de los años ir evolucionando en materia de subcontratación, llenando las lagunas legales que se van presentando conforme surgen nuevas situaciones en la actualidad y buscando un equilibrio entre los distintos tipos de trabajos temporal, desplazados, de transferencia y los llamados independientes en el caso de la Unión Europea, y en el caso de América del Sur,

esta práctica se ha vuelto rigurosamente regulada y como se ha analizado previamente en la literatura, países como Chile, Colombia y Perú cuentan con leyes cuyo objetivo es mantener un control sobre el *outsourcing*. Ecuador se ha destacado desde la década de los noventa por ser uno de los pioneros en legislar en materia de subcontratación, sin embargo, en el año 2008 la legislatura ecuatoriana promueve y publica el mandato constitucional por medio del cual queda prohibida la práctica del *outsourcing*, contrataciones por intermediarios, contratistas y cualquier modelo laboral similar, con lo cual se busca disminuir los índices de precarización laboral.

En el caso de México, la reforma laboral a la Ley Federal del Trabajo aprobada en noviembre del año 2012, en medio de un debate entre partidos políticos, sindicatos, la opinión pública y la postura de la clase trabajadora, resultó ser un parteaguas en el sistema jurídico mexicano en materia del trabajo, y como podemos advertir de la exposición de motivos de la ley laboral, esta reforma tiene como principal motivo evitar la evasión y elusión del cumplimiento de las obligaciones del patrón únicamente en materia laboral, cubriendo las lagunas jurídicas existentes en materia del *outsourcing*.

## Bibliografía

- Almanza, M. y Archundia, E. (2015). El outsourcing y la planeación fiscal en México. Recuperado de <http://www.eumed.net/libros-gratis/2015/1452/index.htm>
- Censo económico 2014. Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/app/biblioteca/ficha.html?upc=702825083458>
- Código sustantivo del trabajo. (2011). Recuperado de: <https://www.ilo.org/dyn/travail/docs/1539/CodigoSustantivodelTrabajoColombia.pdf>
- Code du Travail. (8 de marzo 2015). Parlé Legislative. Recuperado de: [http://www.wipo.int/wipolex/es/text.jsp?file\\_id=363341](http://www.wipo.int/wipolex/es/text.jsp?file_id=363341)
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Diario Oficial de la Federación, México, 5 de febrero de 1917.
- Decreto-legge 4 luglio 2006, n. 223. "Disposizioni urgenti per il rilancio economico e sociale, per il contenimento e la razionalizzazione della spesa pubblica, nonche' interventi in materia di entrate e di contrasto all'evasione fiscale" pubblicato nella Gazzetta Ufficiale n. 153 del 4 luglio 2006 (Rettifica G.U. n. 159 del 11 luglio 2006). Recuperado de: <http://www.camera.it/parlam/leggi/decreti/06223d.htm>
- DIRECTIVA 96/71/CE DEL PARLAMENTO EUROPEO Y DEL CONSEJO de 16 de diciembre de 1996 sobre el desplazamiento de trabajadores efectuado en el marco de una prestación de servicios. Recuperado de: <https://eur-lex.europa.eu/legalcontent/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:31996L0071&from=ES>
- DIRECTIVA 98/59/CE DEL CONSEJO de 20 de julio de 1998 relativa a la aproximación de las legislaciones de los Estados miembros que se refieren a los despidos colectivos. (20 de julio de 1998). Recuperado de: <https://www.boe.es/doue/1998/225/L00016-00021.pdf>
- DIRECTIVA 2001/23/CE DEL CONSEJO de 12 de marzo de 2001 sobre la aproximación de las legislaciones de los Estados miembros relativas al mantenimiento de los derechos de los trabajadores en caso de traspasos de empresas, de centros de actividad o de partes de empresas o de centros de actividad. (12 marzo 2001). Recuperado de: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:32001L0023&from=ES>
- DIRECTIVA 2014/67/UE DEL PARLAMENTO EUROPEO Y DEL CONSEJO de 15 de mayo de 2014 relativa a la garantía de cumplimiento de la Directiva 96/71/CE, sobre el desplazamiento de trabajadores efectuado en el marco de una prestación de servicios, y por la que se modifica el Reglamento (UE) no 1024/2012 relativo a la cooperación administrativa a través del

- Sistema de Información del Mercado Interior («Reglamento IMI»). Recuperado de: <https://eurlex.europa.eu/legalcontent/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:32014L0067&from=ES>
- Elmuti, D., Grunewald, J., & Abebe, D. (2010). Consequences of Outsourcing Strategies on Employee Quality of Work Life, Attitudes, and Performance. *Journal of Business Strategies*, 27(2), 177–203. Retrieved from <http://libcon.rec.uabc.mx:2051/login.aspx?direct=true&db=bth&AN=58655987&lang=es&site=ehost-live>
- Ermida, O., Orsatti, A., Martínez, E., Retama, F. y Vega, A. (2009). *Outsourcing: respuestas desde los trabajadores*. México, DF: Centro de Investigación Laboral y Asesoría Sindical, A. C.
- Esparragoza, D., & Sánchez Bejarano, C., & Martínez Díaz, D. (2014). Diferencias del clima laboral entre empleados contratados por outsourcing y empleados directos: evidencia empírica de la zona norte de Colombia. *Universidad & Empresa*, 16 (26), 277-295.
- Hernández, H., Lerma, V. y Martínez, M. (2015). Impacto del outsourcing en la calidad de vida de empleados de vigilancia y limpieza en Durango, México. *Revista global de negocios*, (3), 4, 83 – 97.
- Jarvis, A., Mills, S., Desai, A., Subramony, M., & Sridhar, B. S. (2006). Employee Reactions to Outsourcing: Development of the Attitudes toward Outsourcing (ATO) Scale. *Competition Forum*, 4(2), 405–413. Retrieved from <http://libcon.rec.uabc.mx:2051/login.aspx?direct=true&db=s3h&AN=24586300&lang=es&site=ehost-live>
- Kurczyn, P., Reynoso, C. y Sánchez, A. (2007). *Derecho laboral globalizado*. Recuperado de: <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/2425-derecho-laboral-globalizado>.
- Ley N° 18099. Actividad privada. Seguridad social. Seguros por accidentes de trabajo y responsabilidad solidaria. (2007). Recuperado de: <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18099-2007>
- Ley N° 18.251. Responsabilidad laboral en los procesos de descentralización empresarial. (2008). Recuperado de: <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp5506858.htm>
- Ley 20.123. Regula trabajo en régimen de subcontratación, el funcionamiento de las empresas de servicios transitorios y el contrato de trabajo de servicios transitorios. (2007). Recuperado de: <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=254080>
- Ley 20.744 Régimen de contrato de trabajo. (1976). Recuperado de: <https://www.economia.gob.ar/concursos/biblio/LEY%2020744%20REGIMEN%20DE%20CONTRATO%20DE%20TRABAJO.pdf>
- Ley 27626. Ley que regula la actividad de las empresas especiales de servicios y de las cooperativas de trabajadores. (2001). Recuperado de: [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con2\\_uibd.nsf/66FFAF02DDBC68D0052577C200765FC0/\\$FILE/Ley\\_N%C2%B0\\_27626.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con2_uibd.nsf/66FFAF02DDBC68D0052577C200765FC0/$FILE/Ley_N%C2%B0_27626.pdf)
- Ley 29245. Ley que regula los servicios de tercerización. (2007). Recuperado de: [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4\\_uibd.nsf/FC880D67EA8F8C1B05257E22005A43F4/\\$FILE/5\\_ley\\_29245\\_24\\_06\\_2008.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/FC880D67EA8F8C1B05257E22005A43F4/$FILE/5_ley_29245_24_06_2008.pdf)
- Ley Federal del Trabajo. Diario Oficial de la Federación (2012). Estados Unidos Mexicanos.
- Mandato constituyente 8. Eliminación y prohibición de tercerización. (2008). Recuperado de: [http://www.defensoria.gob.ec/images/defensoria/pdfs/lotaip2014/info-legal/Mandato\\_constituyente Eliminacion\\_tercerizacion.pdf](http://www.defensoria.gob.ec/images/defensoria/pdfs/lotaip2014/info-legal/Mandato_constituyente Eliminacion_tercerizacion.pdf)
- Organización Internacional del Trabajo. (15 de junio de 2006). *R198 - Recomendación sobre la relación de trabajo, 2006 (núm. 198)*. Recuperado de: <http://www.ilo.org/legacy/spanish/inwork/cb-policy-guide/recomendacionsobrelarelaciondetrajonum198.pdf>
- Pérez, C. y Gálvez, A. (2009). Teletrabajo y vida cotidiana: ventajas y dificultades para la conciliación de la vida laboral, personal y familiar. *Athenea Digital*, 15, 57 -79.
- Pérez Sánchez, J. (2017, August 13). A propósito de la globalización. *Siempre!*, 64(3348), 61. Recuperado de: <http://libcon.rec.uabc.mx:4239/apps/doc/A506035585/IFME?u=uabc1&sid=IFME&xid=4d7ae56f>

- Renuka, D., Nanjundeswaraswamy, T., y Rashmi, S. (2015). Quality of Work Life: Scale Development and Validation. *International Journal of Caring Sciences*. 8(2), 281 – 300.
- Sánchez, A., Reynoso, C. y Palli, B. (2011). *La subcontratación: un fenómeno global*. Recuperado de: <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/3008-la-subcontratacion-un-fenomeno-global>.
- Schneider, B. (2004). *Outsourcing, La Herramienta de gestión que revoluciona el mundo de los negocios*. Colombia: Norma.
- Servais, J. (2010). La externalización de la relación de trabajo en los países europeos. *Revista Latinoamericana de Derecho Social*, (10), 263-324
- Silva Méndez, J. (2010). ¿CÓMO SE REGULA EL OUTSOURCING EN MÉXICO? *Cuestiones Constitucionales*, (22), 411-424.
- Summaries of EU legislation: direct access to the main summaries page. (30 agosto 2015). Recuperado de: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/ALL/?uri=uriserv:l14527>
- Tratado de la Unión Europea. Oficina de Publicaciones Oficiales de las Comunidades Europeas, 1992. Recuperado de: [https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty\\_on\\_european\\_union\\_es.pdf](https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty_on_european_union_es.pdf)
- Van Aerden, K., Puig-Barrachina, V., Bosmans, K. y Vanroelen, C., (2016). How does employment quality relate to health and job satisfaction in Europe? A typological approach. *Social Science & Medicine*, 158, 132 – 140.



## **24. Regulación del uso del cannabis en México**

**Alejandro Sánchez\*, Alejandro Moctezuma\* y Samantha Couttolenc\***

Universidad Autónoma de Baja California (México)

### **I. Introducción**

El libre desarrollo de la personalidad y dignidad humana, habitualmente se vincula el libre desarrollo de la personalidad como sinónimo de dignidad humana. Pero es necesario entender la diferencia entre las dos ya que podría tener una definición u otra en la aplicación de la ley. Ya que si bien la dignidad está estrechamente conectada con el principio de libre desarrollo de la personalidad, estos conceptos no son lo mismo.

Dignidad y libre desarrollo de la personalidad no son excluyentes sino incluyentes y necesarios al emanar el libre desarrollo de la personalidad de la propia dignidad y no al contrario; por este motivo, proteger la dignidad supone reconocer derechos y no lo inverso, puesto que la dignidad no es consecuencia de los derechos, los derechos son consecuencia de la dignidad. La dignidad como principio y esencia contribuye al libre desarrollo de la personalidad y este "no puede tener lugar si no se reconocen y respetan los derechos inviolables inherentes a la persona debido a su dignidad". (Marrades,1999)

Respecto a la dignidad humana el filósofo alemán, Immanuel Kant, acreditado como el precursor de la ideología de la dignidad humana, apuntaba que, desde una concepción ontológica, es atribuida al ser humano por el solo hecho de serlo, es decir, por pertenecer a la especie humana, sin ningún tipo de distinción o categorización entre los seres humanos, sin que existan entre sellos diferentes tipos de dignidad, escalas o grados, pues la dignidad es absoluta, universal e imperecedera, y su carácter fundamental es la universalidad y la integridad, siendo indisoluble e innegociable, en función de lo cual nadie puede renunciar a su dignidad ni puede arrebatar la dignidad ajena (Shell, 2008).

De la dignidad humana, como derecho fundamental superior reconocido por el orden jurídico internacional y mexicano, deriva, entre otros derechos personalísimos, el de todo individuo a elegir en forma libre y autónoma su proyecto de vida. La dignidad es intangible. La dignidad es ser, es condición, es

---

\* Doctor en Derecho, perfil PROMEP, miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I en México, profesor investigador en la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California, México, alexsasacc@uabc.edu.mx

\* Doctor en Estudios Globales, profesor en la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California, México, moctezumaa@uabc.edu.mx

\* Estudiante de Licenciatura en Derecho en la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California, México

esencia no es situación y se es digno porque se es humano, sin paliativos ni distinciones; el ser humano es digno por naturaleza y es lo que le distingue de todos los demás seres vivos (Carrozza, 2008).

Por su parte, Peces-Barba (1989) sostiene que la dignidad es el fundamento de la ética pública de la modernidad, siendo el *prius* de los valores políticos y jurídicos y de los principios y derechos que se derivan de esos valores. Cuando decimos que la dignidad de la persona constituye un *prius* de todo el Derecho Positivo, significa que los derechos que le son inherentes constituyen el fundamento de la convivencia de las personas y de la cohesión social.

Con las premisas filosóficas anteriores, se realiza esta investigación abordando con un método mixto y dogmático, las aristas o facetas del derecho humano al libre desarrollo de la personalidad; La naturaleza del cannabis; Los efectos del uso lúdico del cannabis; su regulación jurídica en el marco internacional; su regulación jurídica en México; los efectos jurídicos, sociales y económicos en México al autorizarse el uso lúdico del cannabis.

## **II.- EL DERECHO HUMANO AL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD**

Ley fundamental de la República Federal de Alemania 23 de mayo de 1949, en su artículo 2.1 establece:

“Toda persona tiene el derecho al libre desarrollo de su personalidad siempre que no viole los derechos de obra ni atente contra el orden constitucional o la ley moral”.

En un primer intento de conceptualización, por el libre desarrollo de la personalidad, se puede entender: “aquel derecho que posee todo ser humano de desarrollarse, auto determinar, diseñar y dirigir su vida según su voluntad, conforme a sus propios propósitos, proyecto de vida, expectativas, intereses, vocación, deseos, preferencias e inclinaciones”.<sup>238</sup>

Kevin Villalobos nos proporciona la siguiente definición de libre desarrollo de la personalidad:

El atributo jurídico general de ser persona humana incluye y requiere de todos los derechos y características indispensables al status jurídico de persona, así como el goce efectivo de todo el sistema de derechos y libertades fundamentales. Protege el desarrollo particular individual del propio ser en su realización personal, las características únicas de cada ser humano, su particularización, diferenciación y heterogeneidad, en especial la autodeterminación personal, acorde con cada proyecto de vida individual y a la noción particular de cada quien, en su finalidad de buscar su única y particular felicidad.

La Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, afirma lo siguiente:

**DERECHO AL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD. SU DIMENSIÓN EXTERNA E INTERNA.** La libertad "indefinida" que es tutelada por el derecho al

---

<sup>238</sup> Villalobos, Kevin, “ *El libre desarrollo de la personalidad como fundamento universal de la educación*”, La población joven de Costa Rica a partir de la I Encuesta Nacional de Juventud: Ponencias y Memoria, San José Costa Rica, CNPPPJ-UNFPA, 2011. Pág. 141

libre desarrollo de la personalidad complementa las otras libertades más específicas, como la libertad de conciencia o la libertad de expresión, puesto que su función es salvaguardar la "esfera personal" que no se encuentra protegida por las libertades más tradicionales y concretas. En este sentido, este derecho es especialmente importante frente a las nuevas amenazas a la libertad individual que se presentan en la actualidad. Ahora bien, la doctrina especializada señala que el libre desarrollo de la personalidad tiene una dimensión externa y una interna. Desde el punto de vista externo, el derecho da cobertura a una genérica "libertad de acción" que permite realizar cualquier actividad que el individuo considere necesaria para el desarrollo de su personalidad. En cambio, desde una perspectiva interna, el derecho protege una "esfera de privacidad" del individuo en contra de las incursiones externas que limitan la capacidad para tomar ciertas decisiones a través de las cuales se ejerce la autonomía personal. Al respecto, si bien en un plano conceptual puede trazarse esta distinción entre los aspectos externos e internos, resulta complicado adscribir los casos de ejercicio de este derecho a una sola de estas dimensiones. Ello es así, porque las acciones que realizan los individuos en el ejercicio de su autonomía personal suponen la decisión de llevar a cabo esa acción, al tiempo que las decisiones sobre aspectos que en principio sólo incumben al individuo normalmente requieren de ciertas acciones para materializarlas. En todo caso, parece que se trata de una cuestión de énfasis. Así, mientras que hay situaciones en las que el aspecto más relevante de la autonomía personal se aprecia en la acción realizada, existen otras situaciones en las que el ejercicio de la autonomía se observa más claramente a través de la decisión adoptada por la persona.<sup>239</sup>

### **III.- NATURALEZA DE LA CANNABIS**

Cannabis sativa L. es el nombre científico de la planta (la L se refiere a Linneo, quien la describió por primera vez y le dio su nombre botánico), y desde el punto de vista taxonómico, pertenece a la clase de las dicotiledóneas, orden 4, urticales y a la familia cannabaceae; su género es Cannabis y la especie más conocida es Sativa. (De la Fuente, J. 2015)

El cannabis sativa, es una mezcla de color verde, café o gris de hojas trituradas, tallos, semillas y flores secas del cáñamo<sup>240</sup>. Es un polvo obtenido de la resina, hojas e inflorescencia femenina de una variedad de cáñamo que produce efectos hipnóticos. El cannabis cobró importancia en la segunda mitad del siglo pasado, cuando se observó que uno de sus productos, la marihuana, era la droga ilegal de mayor consumo en el mundo, incluido México, especialmente entre la población joven (De la Fuente, J, 2015).

La planta del criflamo, Cannabis sativa, que crece en la mayoría de las regiones templadas y tropicales, se usa por su fibra como por sus propiedades psicoactivas. Si bien se usa todavía en algunos sistemas tradicionales de medicina, el cannabis tiene poca importancia en la práctica médica moderna. (Kramer, J. 1975). En

<sup>239</sup> TESIS 2013140. 1a. CCLXI/2016, Semanario Judicial de la Federación. Primera Sala. Décima Época. Libro 36, Noviembre de 2016, Pág. 898.

<sup>240</sup> NIDA. "La marihuana", Septiembre de 2015. <https://www.drugabuse.gov/es/la-marihuana>

ambientes húmedos segrega una gran cantidad de resina que la hace pegajosa al tacto, por lo que se dice que puede ser un mecanismo de defensa frente a la humedad ambiental.<sup>241</sup>

Es la droga ilegal más usada y la que más tempranamente se empieza a consumir (Quiroga, 2000). Su consumo en la actualidad se ha generalizado a nivel global, constituyéndose como un producto que ha venido a generar polarización y debate entre los distintos enfoques que se establecen en torno a él. Parece complicado establecer cuál es el origen de los inicios de su utilización a través de la historia, por lo que diversos autores contemplan que esta planta proveedora de los cannabinoides tiene sus antecedentes en el Asia Central.

Los datos de los que se dispone sobre cuando se inició el consumo de estos compuestos fue hace varios miles de años en las mismas regiones en las que fue detectada inicialmente la presencia de la planta (Ramos Atance, 2000). Cuenta con aproximadamente sesenta componentes, entre los que destaca el THC (tetrahidrocannabinol), que es el más conocido y el que tiene mayor psicoactividad. Todas las partes de la planta tienen en mayor o menor proporción THC, lo cual depende de la forma de recolección o de cultivo.

**Cuadro 1.- Derivados del Cannabis en función de su parte consumida y su forma de elaboración.**

<b>GRUPOS</b>	<b>DERIVADO</b>
<b>Marihuana</b>	Preparado con hojas secas y flores que contienen entre 6 y 14% de THC, porcentaje que en la actualidad puede ser superado.
<b>Hachís</b>	Preparado de resina segregada por la planta de cannabis o hirviendo la planta. Su tonalidad puede variar dependiendo del origen de la planta. Contiene entre un 15 y un 30% de THC, dependiendo de la variedad.
<b>Aceite de Hachís</b>	Se prepara a través de la destilación de la planta en disolventes orgánicos. Dependiendo de la técnica y de los aparatos empleados en la destilación, puede llegar a alcanzar un 65% de contenido de THC.

Elaboración propia: con información de:

<https://www.infodrogas.org/drogas/cannabis>

Como se muestra, la Cannabis sativa es una droga muy versátil, la cual dependiendo de su cultivo y procesamiento varía en su componente psicoactivo THC, ofreciendo gran variedad de productos y efectos. Si bien es cierto, la marihuana como uno de sus derivados es uno de las drogas de mayor consumo, el

<sup>241</sup> Infodrogas, "Cannabis ¿Qué es?", <https://www.infodrogas.org/drogas/cannabis>

hachís y el aceite de hachís son sustancias con alto contenido de THC, lo que puede incrementar su demanda, producción y consumo.

En México, su mayor distribución se reporta en Chipas, Cd. de México, Durango, Jalisco, Nayarit, Querétaro, Sinaloa y Yucatán y su estatus migratorio en nuestro país es como planta exótica. El tamaño de la planta puede llegar a ser de 3 a 4 metros de altura con tallo erecto<sup>242</sup>.

#### **IV.- LOS EFECTOS DEL USO LÚDICO DE LA CANNABIS**

Llevar a cabo una actividad considerada como lúdica, normalmente se relaciona con el hecho de realizarla durante el tiempo libre de las personas, fuera de las obligaciones laborales y en espacios de esparcimiento con el objetivo de liberar estrés, obtener placer, diversión y salir de la rutina diaria. Estas actividades pueden ser, practicar algún deporte, salir a pasear, jugar juegos de mesa, acudir a restaurantes o bares para consumir alimentos o bebidas con graduación alcohólica o incluso asistir a centros de entretenimiento que cuentan con juegos de azar, lo que genera en las personas, en muchos de los casos, ciertos beneficios como: estímulo para la socializar, aumento de autoestima, desarrollo de la creatividad e incluso el poder explorar aspectos sensoriales.

En todo el mundo, a través de los años, el cannabis (marihuana) ha proliferado en niveles incalculables y se ha convertido, actualmente, en la droga ilegal que más se produce, trafica y consume en el orbe. Uno de los factores que influyen en ese incremento de consumo es el relacionado con su multiplicidad de usos, los cuales van desde aspectos terapéuticos, médicos, gastronómicos, en procesos creativos, artísticos, usos industriales y uno de los más recurrentes el lúdico.

De acuerdo con el Informe Mundial sobre las Drogas 2016, emitido por la Oficina de las Naciones Unidas contra la droga y el delito, el cannabis, cuyos consumidores sumaron 183 millones en 2014, sigue siendo la droga de consumo más frecuente en el mundo, seguida de las anfetaminas<sup>243</sup>.

Los efectos del consumo lúdico del cannabis (no medicinal) se puede analizar desde diversos enfoques, por ejemplo, en cuanto a los efectos adversos en la salud física y psíquica de las personas, sobre todo de los jóvenes y por consecuencia, en sus impactos negativos en los esquemas de convivencia social entre las personas." El cannabis ha sido considerado a veces como una droga relativamente menos peligrosa que otras, y además se le han atribuido otras finalidades distintas de las recreativas, buscando efectos terapéuticos (analgésico, anticonvulsivo, sedante, antidepresivo, etc.). Sin embargo, en los últimos años existe una creciente evidencia epidemiológica de la existencia de efectos adversos

---

<sup>242</sup> Heike, Vibrans, "Cannabis Sativa L.", México, Agosto 2009, <http://www.conabio.gob.mx/malezasdemexico/cannabaceae/cannabis-sativa/fichas/ficha.htm>

<sup>243</sup> UNODC, "Informe mundial sobre las drogas", enero de 2016, [https://www.unodc.org/doc/wdr2016/WDR\\_2016\\_ExSum\\_spanish.pdf](https://www.unodc.org/doc/wdr2016/WDR_2016_ExSum_spanish.pdf)

sobre la salud psíquica a medio y largo plazo, además de los derivados de la dependencia y abstinencia.”<sup>244</sup>

México no se encuentra exento de este problema global que se expande por todas las latitudes del mundo. De acuerdo con el Reporte de Drogas, que forma parte de la Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Trabajo (ENCODAT) diseñado y aplicado por la Secretaría de Salud, permite conocer las prevalencias del consumo en la población de 12 a 65 años y proporciona también información sobre tendencias, antecedentes y determinantes del problema. Las primeras encuestas se hicieron solamente en población urbana, a partir de 2002 incluyeron a la población rural y a partir del 2016, incluyen información por regiones y estados<sup>245</sup>.

Evidencia de lo anterior, se corrobora con la información contenida en el siguiente cuadro, en donde se puede apreciar un incremento en todas las regiones del país, en el consumo de drogas ilegales dentro de las cuales se encuentra el cannabis (marihuana) y en un rango de edad de los 12 a los 17 años durante el periodo del 2008 al 2016.

**Cuadro 1.- Consumo de drogas por región en México en un rango de edad de 12 a 17 años.**

REGIÓN	2008			2011			2016		
	Cualquier droga %	Drogas ilegales %	Drogas médicas %	Cualquier droga %	Drogas ilegales %	Drogas médicas %	Cualquier droga %	Drogas ilegales %	Drogas médicas %
Norcentral	2.0	<b>2.0</b>	0.5	1.5	<b>1.2</b>	0.6	3.7	<b>3.7</b>	0.4
Noroccidental	1.8	<b>1.7</b>	0.1	2.3	<b>2.3</b>	0.2	3.2	<b>3.1</b>	0.2
Nororiental	1.7	<b>1.5</b>	0.2	4.5	<b>4.0</b>	1.1	3.2	<b>3.2</b>	0.3
Occidental	1.2	<b>1.0</b>	0.3	1.6	<b>1.6</b>	-----	3.0	<b>2.8</b>	0.4
Centro	1.6	<b>1.5</b>	0.2	1.1	<b>1.1</b>	-----	3.1	<b>2.9</b>	0.5
Cd. de México	4	<b>3.1</b>	0.9	2.6	<b>2.6</b>	-----	3.5	<b>3.5</b>	-----
Centro Sur	1.6	<b>1.2</b>	0.4	0.5	<b>0.4</b>	0.1	3.1	<b>2.8</b>	0.7
Sur	1.2	<b>1.1</b>	0.1	1.9	<b>1.8</b>	0.1	2.0	<b>1.7</b>	0.3
<b>Total</b>	1.7	<b>1.5</b>	0.3	1.6	<b>1.5</b>	0.2	3.1	<b>2.9</b>	0.4

Elaboración propia: con información de la Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco 2016-2017.

A continuación, se muestra el cuadro en donde se puede apreciar que dentro de la clasificación de drogas ilegales y tomando en cuenta las dos más consumidas (marihuana-cocaína), la diferencia al alza en consumo de la marihuana en un rango de edad establecido entre los 12 y 17 años, ha sido la constante durante el periodo de 2008 al 2016.

<sup>244</sup> Martínez, Miguel, “Efectos de la cannabis sobre la salud mental en jóvenes consumidores”, Revista Médica Universidad de Navarra, Madrid, Vol. 50, Nº 1, 2006, 3-10, <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/7139/1/SUN%20RUN%20%2850%2c1%29%202006.pdf>

<sup>245</sup> Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco (ENCODAT), 2016-2017, Secretaría de Salud, Gobierno de la República.

**Cuadro 2.- Drogas ilegales con mayor consumo en un rango de edad de los 12 a los 17 años en México.**

REGION	2008		2011		2016	
	Mariguana %	Cocaína %	Mariguana %	Cocaína %	Mariguana %	Cocaína %
Norcentral	<b>1.7</b>	0.1	<b>0.8</b>	0.3	<b>3.2</b>	0.8
Noroccidental	<b>1.5</b>	0.1	<b>2.3</b>	0.3	<b>3.0</b>	0.5
Nororiental	<b>1.1</b>	0.5	<b>3.2</b>	1.0	<b>2.7</b>	0.4
Occidental	<b>0.7</b>	0.1	<b>1.4</b>	0.8	<b>2.6</b>	0.2
Centro	<b>1.0</b>	0.5	<b>1.0</b>	0.3	<b>2.6</b>	0.7
Cd. de México	<b>2.8</b>	0.2	<b>2.1</b>	0.3	<b>3.2</b>	0.2
Centro Sur	<b>1.0</b>	0.5	<b>0.2</b>	0.2	<b>2.6</b>	0.9
Sur	<b>0.8</b>	0.3	<b>1.6</b>	0.8	<b>1.4</b>	0.5
<b>Total</b>	<b>1.2</b>	0.4	<b>1.3</b>	0.4	<b>2.6</b>	0.6

Elaboración propia: con información de la Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco 2016-2017.

Existe gran preocupación por parte de las autoridades gubernamentales federales ya que se ha visto un incremento significativo en el consumo lúdico del cannabis (marihuana) en un sector poblacional de niños y jóvenes<sup>246</sup>, lo que supone un alto riesgo en temas de salud pública a nuestro país. El uso del cannabis en niños y jóvenes, puede afectar las capacidades físicas y psíquicas de los consumidores, lo que a tan temprana edad impacta en un menor desarrollo físico y mental, trayendo aparejado un deterioro en la calidad de vida en ese sector de nuestra población.

#### **V.- SU REGULACIÓN JURÍDICA EN EL MARCO INTERNACIONAL**

El Sistema de Control Internacional de Drogas de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), está conformada por: la Comisión de Estupefacientes (CE) – que sesiona el mes de marzo de todos los años y revisa todo lo que sucede con la utilización de drogas en los países miembros-, la Oficina contra Drogas y el Delito (ONUDD) Y la Junta Internacional para la Fiscalización de Estupefacientes (JIFE) que revisan el tránsito de fármacos permitidos y el tráfico de drogas en el mundo. Las convenciones sobre el consumo y la producción de drogas que se han celebrado son las siguientes:

En la Convención Única sobre Estupefacientes (1961), se reconoce y limita la producción, exportación, distribución, el comercio, el uso y la cantidad consumida de estupefacientes a fines médicos y científicos. En esta convención, se redactó una lista con todas las sustancias prohibidas –entre las que se encuentra el cannabis- y se limitó la producción, distribución y el uso de estupefacientes para fines médicos y científicos. Esto es, la convención no prohíbe el uso médico ni prohíbe la investigación.

<sup>246</sup> Olga Sánchez Cordero, Secretaria de Gobernación de México, en el marco del Foro “Hacia una política de regulación de la cannabis”, organizado por el Senado de la República, resaltó que en el país el consumo de la marihuana creció de 6 a 8.6 por ciento en los últimos meses. Asimismo, el Secretario de Salud, Jorge Alcocer, señaló que en México el 10.6 por ciento de estudiantes de secundaria y bachillerato, ha experimentado ya su consumo, por lo que se habla de que uno de cada diez al menos y 2.3 por ciento de los niños de 5to y 6to de primaria lo ha consumido por lo menos una vez. <https://www.capitalmexico.com.mx/nacional/el-gobierno-urge-regulacion-sobre-uso-ludico-de-marihuana/>

El convenio de sustancias psicotrópicas (1971), limita el número de sustancias psicotrópicas para fines médicos y científicos. Se exige al profesional médico llevar registros de adquisición de sustancias psicotrópicas y de los detalles de uso. Prohíbe la importación y exportación cuando no se garantice el uso adecuado de la sustancia. Delega a los países miembros la regulación en cuanto a la producción y comercialización de sustancias psicotrópicas.

La Convención de las Naciones Unidas Contra el Tráfico ilícito de Estupefacientes y Sustancias Psicotrópicas (1988), es un instrumento internacional exclusivo de reducción de la oferta de drogas. En su artículo tercero establece:

1. Cada una de las partes adoptará las medidas que sean necesarias para tipificar como delitos penales en su derecho interno, cuando se cometan intencionalmente;
  - a) ii. El cultivo de la adormidera, el arbusto de coca o la planta de cannabis con objeto de producir estupefacientes en contra de lo dispuesto en la Convención de 1961 y en la Convención de 1961 en su forma enmendada.

## **VI.- SU REGULACIÓN JURÍDICA EN MÉXICO**

La regulación jurídica en México de la marihuana está basada en una política prohibitiva, que vulnera el derecho fundamental al libre desarrollo de la personalidad, esto se observa en los artículos, 234, 235, 235 Bis, 237, 247, y 248 de la Ley General de Salud, los cuales en ese orden establecen lo siguiente:

Para los efectos de esta Ley, se consideran estupefacientes:

CANNABIS sativa, índica y americana o mariguana, su resina, preparados y semillas.

La siembra, cultivo, cosecha, elaboración, preparación, acondicionamiento, adquisición, posesión, comercio, transporte en cualquier forma, prescripción médica, suministro, empleo, uso, consumo y, en general, todo acto relacionado con estupefacientes o con cualquier producto que los contenga queda sujeto a:

1. Las disposiciones de esta Ley y sus reglamentos;
2. Los tratados y convenciones internacionales en los que los Estados Unidos Mexicanos sean parte y que se hubieren celebrado con arreglo a las disposiciones de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos;
3. Las disposiciones que expida el Consejo de Salubridad General;
4. Lo que establezcan otras leyes y disposiciones de carácter general relacionadas con la materia;
5. Las disposiciones relacionadas que emitan otras dependencias del Ejecutivo Federal en el ámbito de sus respectivas competencias.

Los actos a que se refiere este artículo sólo podrán realizarse con fines médicos y científicos y requerirán autorización de la Secretaría de Salud.

La Secretaría de Salud deberá diseñar y ejecutar políticas públicas que regulen el uso medicinal de los derivados farmacológicos del cannabis sativo, índico y americana o marihuana, entre los que se encuentra el tetrahidrocannabinol, sus isómeros y variantes estereoquímicas, así como normar la investigación y producción nacional de los mismos.

Queda prohibido en el territorio nacional, todo acto de los mencionados en el artículo 235 de esta Ley, respecto de las siguientes sustancias y vegetales: opio preparado, para fumar, diacetilmorfina o heroína, sus sales o preparados, papaver somniferum o adormidera, papaver bacteatum y



erythroxilon novogratense o coca, en cualquiera de sus formas, derivados o preparaciones.

Igual prohibición podrá ser establecida por la Secretaría de Salud para otras sustancias señaladas en el artículo 234 de esta Ley, cuando se considere que puedan ser sustituidas en sus usos terapéuticos por otros elementos que, a su juicio, no originen dependencia.

La siembra, cultivo, cosecha, elaboración, preparación, acondicionamiento, adquisición, posesión, comercio, transporte en cualquier forma, prescripción médica, suministro, empleo, uso, consumo y, en general, todo acto relacionado con sustancias psicotrópicas o cualquier producto que los contenga, queda sujeto a:

1. Las disposiciones de esta Ley y sus reglamentos;
2. Los tratados y convenciones internacionales en los que los Estados Unidos Mexicanos sean parte y que se hubieren celebrado con arreglo a las disposiciones de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos;
3. Las disposiciones que expida el Consejo de Salubridad General;
4. Lo que establezcan otras leyes y disposiciones de carácter general relacionadas con la materia;
5. Las disposiciones relacionadas que emitan otras dependencias del Ejecutivo Federal en el ámbito de sus respectivas competencias.

Los actos a que se refiere este artículo sólo podrán realizarse con fines médicos y científicos y requerirán, al igual que las sustancias respectivas, autorización de la Secretaría de Salud.

Queda prohibido todo acto de los mencionados en el artículo 247 de esta Ley, con relación a las sustancias incluidas en la fracción I del artículo 245.

De lo anterior, se desprende la política prohibitiva establecida en relación al cannabis, sin embargo se avanza en el proceso legislativo y jurisprudencial para superar dicha política y establecer una que concrete el derecho al libre desarrollo de la personalidad, autorizando el uso lúdico de este psicotrópico, esto se vislumbra en criterios de los Tribunales Colegiados de Circuito, como el siguiente:

Tesis: I.10o.A.94 A (10a.)	Gaceta del Semanario Judicial de la Federación	Décima Época	2019512	4 de 95
Tribunales Colegiados de Circuito	Libro 64, Marzo de 2019, Tomo III	Pág. 2768	Tesis Aislada(Administrativa)	



**PROHIBICIÓN ABSOLUTA DEL CONSUMO LÚDICO O RECREATIVO DE LA MARIHUANA. ES IMPROCEDENTE CONCEDER LA SUSPENSIÓN PROVISIONAL EN EL AMPARO CUANDO SE RECLAMAN EN ABSTRACTO LOS PRECEPTOS DE LA LEY GENERAL DE SALUD QUE LA PREVÉN.**

Si bien la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación declaró inconstitucional la prohibición absoluta del consumo lúdico de la marihuana, prevista en los artículos 235, último párrafo, 237, 245, fracción I, 247, último párrafo y 248 de la Ley General de Salud, ello no implica que esa conducta pueda realizarse con total libertad, esto es, sin condiciones impuestas por el Estado, o sin que éste, mediante la autoridad administrativa, pueda ejercer sus facultades de control sanitario, habida cuenta que en la tesis aislada 1a. CCLXIV/2016 (10a.), estableció que el derecho al libre desarrollo de la personalidad, del que deriva el derecho a consumir marihuana con fines lúdicos o recreativos, no es definitivo, pues encuentra algunos de sus límites en los derechos de los demás y en el orden público, los cuales funcionan como cláusulas que autorizan al legislador a intervenir en el libre desarrollo de la personalidad, siempre que esa intervención sea idónea, y no resulte innecesaria o desproporcionada en sentido estricto. Por tanto, cuando en el amparo se reclaman en abstracto los preceptos indicados, es improcedente conceder la suspensión provisional, para el efecto de que la autoridad administrativa no interfiera en el uso recreativo de la marihuana, ya que ello implicaría que el órgano jurisdiccional se sustituyera en sus facultades de control sanitario.<sup>247</sup>

DÉCIMO TRIBUNAL COLEGIADO EN MATERIA ADMINISTRATIVA DEL PRIMER CIRCUITO.

**El Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, afirma lo siguiente:**

DERECHO AL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD. ASPECTOS QUE COMPRENDE. De la dignidad humana, como derecho fundamental superior reconocido por el orden jurídico mexicano, deriva, entre otros derechos personalísimos, el de todo individuo a elegir en forma libre y autónoma su proyecto de vida. Así, acorde a la doctrina y jurisprudencia comparadas, tal derecho es el reconocimiento del Estado sobre la facultad natural de toda persona a ser individualmente como quiere ser, sin coacción ni controles injustificados, con el fin de cumplir las metas u objetivos que se ha fijado, de acuerdo con sus valores, ideas, expectativas, gustos, etcétera. Por tanto, el libre desarrollo de la personalidad comprende, entre otras expresiones, la libertad de contraer matrimonio o no hacerlo; de procrear hijos y cuántos, o bien, decidir no tenerlos; de escoger su apariencia personal; su profesión o actividad laboral, así como la libre opción sexual, en tanto que todos estos aspectos son parte de la forma en que una persona desea proyectarse y vivir su vida y que, por tanto, sólo a ella corresponde decidir autónomamente<sup>248</sup>.

<sup>247</sup> Tesis 1a./J. 6/2019 (10a.) Semanario judicial de la federación, Decima Época. Tomo I, febrero de 2019, Pág.492.

<sup>248</sup> 165822. P. LXVI/2009. Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta, Novena época. Tomo XXX, diciembre de 2009, Pág. 7.

En esta parte de la investigación no se aborda la política prohibitiva penal, ni sustantiva ni adjetiva vigente actualmente, por delimitación del estudio, dejando para otra etapa del análisis jurídico que se realiza.

## **VII.- EFECTOS JURÍDICOS, SOCIALES Y ECONÓMICOS EN MÉXICO AL AUTORIZARSE EL USO LÚDICO DE ELLA**

Es importante resaltar que cuando se habla de drogas debemos diferenciar por lo menos cuatro discursos: el discurso moral, que hace referencia a los aspectos éticos de las drogas y sus usos; el discurso político, que trata la legalización o prohibición y persecución de las drogas; el discurso químico que estudia y analiza los efectos de las drogas en el cuerpo humano y el discurso histórico, que atiende al cuándo, dónde y para qué ha hecho presencia el cannabis en las diferentes épocas. (Molina, M, 2008). En este caso nos enfocaremos más en el discurso político en cuanto al debate y gestión para la regulación del consumo del cannabis en México.

El debate que se ha gestado en nuestro país en los últimos meses en torno a la legalización del uso lúdico del cannabis, ha polarizado a los diversos sectores en los ámbitos de gobierno, organismos no gubernamentales y sectores sociales. El impacto que produce el hecho de pensar que cualquier persona podrá consumir legalmente la marihuana para fines recreativos, supone diversos enfoques y puntos de vista ya que en nuestro país hemos transitado de una lucha constante del gobierno contra las actividades ilícitas provenientes del narcotráfico y sus consecuencias, hacia la posibilidad de legalizar el consumo del producto derivado de esas actividades ilícitas. La pregunta sería- ¿México se encuentra preparado para esa transición? El debate está sobre la mesa ya que esta primera interrogante contempla otras que deberán responderse durante el proceso de definición de este tema. ¿México cuenta con la estructura jurídica necesaria para enmarcar la licitud de dicho consumo? - ¿Cuáles serían los efectos sociales aparejados con esta legalización? - ¿Desde qué perspectiva se deberá priorizar el tema de la legalización del consumo lúdico de la marihuana? En este escenario, por demás complejo, se tendrán que tomar en cuenta diversos aspectos de la vida pública, tales como los efectos sociales y económicos que no se pueden dejar de lado ya que, al autorizarse esta actividad, automáticamente aparecerán nuevos esquemas de comercialización y distribución, mismas que requieren de un marco normativo adecuado para el control moderado de dicha actividad.

Como posible respuesta a la primera pregunta, pudiéramos analizar no sólo el marco normativo vigente en nuestro país, si no el esquema de vinculación internacional derivado de los tratados suscritos por México en términos de salud pública, seguridad, desarrollo humano y calidad de vida de las personas, entre otros.

En este sentido, para la Junta Internacional de Fiscalización de Estupefacientes (JIFE) de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la legalización del uso de cannabis con fines no médicos, contraviene los tratados de fiscalización internacional de drogas<sup>249</sup>. Este órgano de la ONU refiere en su informe 2018 la

---

<sup>249</sup> Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco (ENCODAT), 2016-2017, Secretaría de Salud, Gobierno de la República.

decisión de octubre de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) de considerar que la despenalización del consumo lúdico cannabis o con fines no médicos es inconstitucional porque los adultos tienen un **"derecho fundamental al libre desarrollo de la personalidad" sin interferencia del Estado.**

En este escenario, el reto para el gobierno mexicano consistirá en crear un equilibrio entre el diseño e implementación de un marco normativo adecuado para dicha actividad en lo interior y al mismo tiempo respetar los acuerdos que externamente se tengan dentro del marco del Derecho internacional público con otros Estados.

Dentro de los efectos sociales que traerá consigo la posible legalización del uso lúdico de la marihuana en México, deberá considerarse el de salud pública como uno de los más importantes. Se tendrán que diseñar e implementar políticas públicas adecuadas para evitar que su legalización provoque un incremento en el consumo, trayendo aparejado u escenario de salud pública adverso, es decir, la estrategia deberá considerarse desde un enfoque transversal en donde el proceso de legalización no provoque afectaciones en otros sectores.

En relación con el tema del enfoque desde el cual se priorizará la legalización del uso lúdico del cannabis, se requiere partir desde una perspectiva de transversalidad horizontal y vertical, en donde no se dejen de lado ninguna variable desde el aspecto social, jurídico y económico.

**Cuadro 3.- Legalización del consumo lúdico del cannabis y sus efectos en distintos rubros.**

<b>EFFECTOS JURÍDICOS</b>	<b>EFFECTOS SOCIALES</b>	<b>EFFECTOS ECONOMICOS</b>
Marco normativo interno sólido y adaptado	Salud Pública	Producción
Congruencia entre el marco normativo interno y los compromisos adoptados por México en el marco del Derecho Internacional Público.	Seguridad Pública	Comercialización
Impartición de justicia (Fallos de la SCJN)	Educación	Venta y consumo
	Trabajo	Control de precios y política fiscal para la materia

Elaboración propia  
 Marco Normativo

Atendiendo al debate mencionado con anterioridad, un factor importante a considerar es la necesidad de un cambio en materia de control de drogas. La legalización de la marihuana implicaría su utilización abierta con fines médicos y recreativos, lo cual, si nos atenemos exclusivamente a los tratados internacionales

y la legislación nacional vigente, se ve francamente imposible en lo que ve al uso recreativo (salvo casos leves) y en lo tocante al uso medicinal, sí sería posible.<sup>250</sup>

La política del control de drogas en México se ha convertido en un sistema prohibicionista, lo que implica un modelo que complica el proceso de legalización del consumo del cannabis, por lo que, en este sentido, el Senado de la república ha iniciado con los trabajos para analizar a fondo este tema. Al inaugurar el Foro "Regulación de la marihuana", en el mes de marzo pasado, el presidente de la Junta de Coordinación Política, Ricardo Monreal Ávila, reconoció la voluntad de todo el cuerpo legislativo del Senado para escuchar todas las voces y abrir el debate en torno de cuáles serían las mejores alternativas para darle rumbo a este proceso que requerirá de la opinión de todos los sectores de la sociedad a fin de llegar a resultados que permitan cumplir transversalmente a través de políticas públicas encaminadas a una regulación integral de esta droga.

Dentro de este marco de acciones diseñadas por el Senado, el día 8 de abril de 2019, se llevó a cabo el Foro "Hacia una política de regulación del Cannabis", en donde participaron expositores con diversos temas relacionados con este tópico.

**Cuadro 4.- Participantes en el Foro "Hacia una política de regulación del Cannabis", Senado de la República.**

EXPOSITOR	TEMA
Dr. Jorge Carlos Alcocer Varela (Secretario de Salud)	Presentación: "Hacia una política de regulación del Cannabis"
Dra., Olga María del Carmen Sánchez Cordero Dávila (Secretaria de Gobernación)	Panorama Actual
Dr., Raúl Martín del Campo Sánchez	Alternativas para la regulación del uso personal del Cannabis
Dr., Gady Zabicky	Consumo y salud: La perspectiva médica
Lic. Nora Kartha Escobedo	Perspectiva familiar del cannabis
Margarita Garfias Hernández	Calidad de vida familiar y consumo de cannabis
Lic. María McFarland Sánchez-Moreno	Declaración
Lic. Alberto Kuri Orozco	Presentación PROCANNA
Dr. Carlos Alberto Galindo López	Cannabis y los Objetivos de Desarrollo Sostenible
Mtra. Zara Snapp	Regulación por la Paz
Mtra. Tania Ramirez Hernández	El impacto de la regulación en seguridad y justicia
Lic. Amaya Ordorika Imaz	Política de drogas y derechos humanos en México

Elaboración Propia: información Senado de la República  
<http://www.comisiones.senado.gob.mx/salud/foros.php>

Derivado de este Foro en el Senado de la República el mes de abril pasado, se abrió el espacio para la discusión de los temas más vigentes y diversos en torno a

<sup>250</sup> Villarreal, A., Revista Derecho Global, "Estudios sobre Derecho y Justicia", Año 1, número 3, Abril-Julio 2016.

la regulación del cannabis, lo que permitirá encontrar los mejores mecanismos para cumplir con ese objetivo.

**Cuadro 5.- Iniciativas relacionadas con la regulación del Cannabis presentadas en el Senado.**

<b>INICIATIVA</b>	<b>PRESENTADA POR:</b>
Proyecto de decreto para expedir la Ley General para la Regulación y Control del Cannabis	Olga Sánchez Cordero Dávila
Proyecto de decreto para reformar y derogan artículos y se adiciona el 247 Bis de la Ley General de Salud, se modifican disposiciones del Código Penal Federal y Ley contra delincuencia organizada.	Miguel Ángel Osorio Chong
Proyecto de decreto que expide la Ley General para el Control de la Cannabis y sus derivados	Mario Delgado
Proyecto de decreto para reformar y adicionar disposiciones de la Ley General de Salud para reconocer las cualidades terapéuticas del Cannabis, crear incentivos para el fomento de investigación y la producción de suplementos alimenticios hechos de cannabis no psicoactivo.	José de Jesús Zambrano Grijalva
Proyecto de decreto que reforma, adiciona y derogan diversas disposiciones de la Ley General de Salud y Código Penal Federal en materia de los diferentes usos del Cannabis.	Angélica de la Peña Gómez
Proyecto de decreto que expide la Ley sobre el Cannabis y la Erradicación de la violencia provocada por su prohibición en los Estados Unidos Mexicanos.	Marlon Berlanga Sánchez
Proyecto de decreto por el que se reforman y adicionan diversas disposiciones de la Ley General de Salud.	Dante Delgado Rannauro

Elaboración propia con información del Senado de la República  
<http://www.comisiones.senado.gob.mx/salud/foros.php>

Las iniciativas mostradas en el cuadro anterior, seguirán siendo analizadas y debatidas, si bien es cierto muestran tendencia a favor de una regulación que corte con el escenario prohibitivo del consumo del cannabis con la intención de consolidar un marco regulatorio más eficaz que permita niveles de convivencia más armónicos en la sociedad mexicana.

**VIII.- CONCLUSIÓN**

La regulación del uso del cannabis en México, es un fenómeno social que constituye un problema de salud pública, al incrementar su consumo bajo el establecimiento de una política prohibitiva, siendo este el problema que se debe

superar, existiendo datos que sustentan la problemática planteada, como el siguiente:

La marihuana es la droga con mayor incremento de consumo en México, la cifra de adictos en el país se duplicó en 14 años y entre las mujeres mexicanas el número de adictas se cuadruplico, informó Eduardo Madrigal de León, Director del Instituto Nacional de Psiquiatría "Ramón de la Fuente Muñiz" Reconoció que es muy probable que pronto se legalice el consumo de dicha hierba para buscar atender el problema de criminalidad que genera su producción y distribución (Sánchez, Gerardo, El Vigía, p.3, 2019).

En México ha predominado una política prohibitiva del uso de ese enervante, por lo que la superación de esa política tradicional se basa en los derechos fundamentales, siendo específicamente el derecho al libre desarrollo de la personalidad, además, los aspectos que se deben buscar regular con una nueva política es el cultivo, venta, trafico, industrialización, consumo lúdico, medicinal y de investigación, para ello es importante seguir investigando sus aspectos cruciales como: su naturaleza en la que uno de sus componentes es el delta-9-tetrahidrocannabinol siendo este el THC su ingrediente activo; sus efectos, efectos benéficos como el analgésico, ansiolítico, antidiabético, antimicrobiano; su regulación domestica e internacional, las ventajas que se observan con una nueva política es atenuar el combate a la delincuencia, menos muertes, e impuestos para el Estado.

La Cannabis sativa es una droga muy versátil, la cual dependiendo de su cultivo y procesamiento varía en su componente psicoactivo THC, ofreciendo gran variedad de productos y efectos. Si bien es cierto, la marihuana como uno de sus derivados es uno de las drogas de mayor consumo, el hachís y el aceite de hachís son sustancias con alto contenido de THC.

Ya existen propuestas concretas para superar la política prohibitiva al presentarse el proyecto de ley, en el que se establecen las reglas para la siembra, cultivo, cosecha, producción, transformación, etiquetado, empaquetado, además, deberá dictarse la ley orgánica o la parte orgánica de esa nueva ley, en la que se le de vida jurídica al ente público que deberá cristalizar la política pública que vuelva realidad los objetivos planteados, este órgano dentro de sus facultades deberá dictar el reglamento de la ley.

Los efectos del uso lúdico, normalmente se relaciona con el hecho de realizarla durante el tiempo libre de las personas, fuera de las obligaciones laborales y en espacios de esparcimiento con el objetivo de liberar estrés, obtener placer, diversión y salir de la rutina diaria, lo que genera en las personas, ciertos beneficios como: estímulo para la socializar, aumento de autoestima, desarrollo de la creatividad e incluso el poder explorar aspectos sensoriales.

## **Bibliografía**

Carroza (2008, 1o de noviembre). "Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights: A Reply". *European Journal of International Law* 19(5, 1): 931-944. Recuperado de <https://doi.org/10.1093/ejil/chn059>

- Convención de las Naciones Unidas contra el tráfico ilícito de estupefacientes y sustancias sicotrópicas. 1988. Recuperado en [https://www.unodc.org/pdf/convention\\_1988\\_es.pdf](https://www.unodc.org/pdf/convention_1988_es.pdf)
- Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco (ENCODAT), 2016-2017, Secretaría de Salud, Gobierno de la República Infodrogas, (2016) "Cannabis ¿Qué es?", Recuperado en <https://www.infodrogas.org/drogas/cannabis>
- Heike, Vibrans, (2019) "Cannabis Sativa L.", México, Recuperado de <http://www.conabio.gob.mx/malezasdemexico/cannabaceae/cannabis-sativa/fichas/ficha.htm>
- Infodrogas, "Cannabis ¿Qué es?", <https://www.infodrogas.org/drogas/cannabis>
- Kramer, John. (1975), "Manual on drug dependence", Ginebra, World Health
- Ley General de Salud, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 7 de febrero de 1984, con su última reforma el 12/07/2018.
- Marrades, A. (1999). Revista valenciana d'estudis autonòmics. 339-344.
- Martínez Bahena, Goretty Carolina (2013, Septiembre-Diciembre) "Regulación Jurídica de la Marihuana para uso Terapéutico y Recreativo", alegatos, núm. 85, México. Recuperado de [http://www.biblioteca.cij.gob.mx/Archivos/Materiales\\_de\\_consulta/Drogas\\_de\\_Abuso/Articulos/M\\_xico1.pdf](http://www.biblioteca.cij.gob.mx/Archivos/Materiales_de_consulta/Drogas_de_Abuso/Articulos/M_xico1.pdf)
- Martínez, Miguel, (2006) "Efectos de la cannabis sobre la salud mental en jóvenes consumidores", Revista Médica Universidad de Navarra, Madrid, Vol. 50, Nº 1,, 3-10, Recuperado en <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/7139/1/SUN%20RUN%20%2850%2c1%29%202006.pdf>
- Molina, M (2008), "El Cannabis en la historia, pasado y presente", cult.drog. 13(15): 95-110.
- NIDA. "La marihuana", Septiembre de 2015. Recuperado de <https://www.drugabuse.gov/es/la-marihuana>
- Peces-Barba (1989). "Sobre el fundamento de los derechos humanos: un problema de moral y derecho". Debate. Recuperado de <<http://hdl.handle.net/10016/12917>>.
- Quiroga, M. (2000), "Cannabis: efectos nocivos sobre la salud física", Adicciones Revista versión online, Vol. 12, suplemento 2.
- Ramos Atance,(2000), "Uso de los Cannabinoides a través de la historia", Vol. 12, suplmento 2.
- Ramón de la, Juan (coord.), (2015) Marihuana y salud, México: FCE, UNAM, FM, ANM,
- Sánchez Cordero, Olga, Secretaria de Gobernación, 26 de mayo de 2019, Recuperado en <https://www.capitalmexico.com.mx/nacional/el-gobierno-urge-regulacion-sobre-uso-ludico-de-marihuana/>
- Sánchez, Gerardo, El Vigía, p.3, 18/05/2019.
- Shell (2008, marzo). "Kant's Concept of Human Dignity as a Resource for Bioethics. Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics". The President's Council on Bioethics. Washington, D.C., part 4: The Source and Meaning of Dignity. Cap. 13. Recuperado de <[https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/reports/human\\_dignity/chapter13.html](https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/reports/human_dignity/chapter13.html)>.
- UNODC (2016) "Informe mundial sobre las drogas", enero de, [https://www.unodc.org/doc/wdr2016/WDR\\_2016\\_ExSum\\_spanish.pdf](https://www.unodc.org/doc/wdr2016/WDR_2016_ExSum_spanish.pdf)
- Villalobos, Kevin, (2011) "El libre desarrollo de la personalidad como fundamento universal de la educación", La población joven de Costa Rica a partir de la I Encuesta Nacional de Juventud: Ponencias y Memoria, San José Costa Rica, Pág. 141
- Villarreal, A., Revista Derecho Global, "Estudios sobre Derecho y Justicia", Año 1, número 3, Abril-Julio 2016



## **25. El derecho a la muerte digna en el ordenamiento jurídico mexicano**

**Paola Lizett Flemate Díaz\***

Universidad Autónoma de Baja California (México)

### **INTRODUCCIÓN**

Las ciencias sociales en el nuevo milenio han atravesado por importantes procesos de cambio, por los cuales han tenido que revisar sus alcances y reinterpretar sus objetos de estudio. La ciencia del derecho no puede ser ajena a estos cambios, quienes hemos abrigado el ideal de justicia teniendo como bandera al derecho, nos vemos obligados a asumir una actitud de apertura hacia el conocimiento de las diversas ramas del saber científico, y de preocupación por actualizarnos en las necesidades sociales actuales que repercuten directamente en el fenómeno jurídico, como la necesidad de que el Estado mexicano garantice y reconozca un catálogo de derechos fundamentales más amplio, ya que de acuerdo a la amplitud de dicho catálogo, se puede medir el grado de democracia y civilidad de un Estado.

Dentro de esta inquietud se expone el presente trabajo de investigación, donde se ha realizado un estudio sobre la muerte digna, eutanasia o derecho a disponer de la propia vida, como *nuevo derecho*<sup>251</sup> o "*derecho constitucional no escrito*" en el ordenamiento jurídico mexicano, su pertinencia y viabilidad, a través del análisis de la situación jurídica actual de dicho ordenamiento jurídico respecto de los derechos relacionados con el objeto de estudio, valores, principios, criterios jurisprudenciales, además de un estudio de derecho comparado, para estimar de manera seria la posibilidad de *positivizar* el derecho a la muerte digna en México, y aportar una propuesta de creación de una ley federal que garantice dicho derecho.

### **SUSTENTACIÓN**

---

\* La Dra. Paola Lizett Flemate Díaz, es Licenciada en Derecho por la Universidad Autónoma de Baja California. Realizó cuatro especialidades: Derecho Corporativo, Derecho Constitucional, Derechos Humanos y Facilitación del Diálogo y Mediación por el Instituto de Mediación de México. Maestría en Derecho Corporativo y Doctorado en Derecho por la Universidad de Castilla-La Mancha.

<sup>251</sup> Díaz Revorio en su obra titulada: *Los Derechos Humanos ante los nuevos avances Científicos y Tecnológicos*. Hace referencia a los nuevos derechos constitucionales, para incluir a cualquier forma de derechos no proclamados con rango constitucional, naturalmente con alguna base o fundamento jurídico en la misma. *Cfr.*, DÍAZ REVORIO, Francisco Javier. *Los Derechos Humanos ante los nuevos avances Científicos y Tecnológicos*. Genética e Internet ante la Constitución. Valencia: Editorial Tirant lo Blanch y Comisión Nacional de los Derechos Humanos México, 2009, p. 34.

El vocablo eutanasia proviene del griego *eu* que significa bien y *thánatos* que significa muerte<sup>252</sup>, es decir, buena muerte. En el ámbito doctrinal la eutanasia ha sido definida según Díez Ripollés<sup>253</sup> como: “*aquel comportamiento que, de acuerdo con la voluntad o interés de otra persona que padece una lesión o enfermedad incurable, generalmente mortal, que le causa graves sufrimientos y le afecta considerablemente a su calidad de vida, da lugar a la producción, anticipación, o no emplazamiento de la muerte del afectado*”.

Hay múltiples clasificaciones de la eutanasia, sin embargo, la más típica es la que distingue entre eutanasia *activa* y *pasiva*. La eutanasia *activa*, indica un *facere* de un sujeto agente sobre el paciente que, utilizando determinados medios, acelera, y trae la muerte del otro. A su vez, la eutanasia *activa* se sub-clasifica en *directa* e *indirecta*; la *directa* se refiere a la culminación de la vida de una persona con salud extremadamente menoscabada mediante el acto del otro<sup>254</sup>. La *indirecta*, es la aplicación de determinados fármacos para paliar el dolor aunque lleven aparejada la consecuencia de acotar la vida<sup>255</sup>. Por el contrario, la eutanasia *pasiva* indica un *non facere*, es decir, omitir o suprimir o no adoptar medidas de alargamiento de la vida<sup>256</sup>.

Dentro del marco normativo vigente de la eutanasia en México, respecto de la eutanasia *activa* podemos decir que es una conducta penalmente ilícita tipificada como el delito de ayuda al suicidio, contemplado en el artículo 312 del Código Penal Federal, el cual a la letra señala: “*El que prestare auxilio o indujere a otro para que se suicide, será castigado con la pena de uno a cinco años de prisión; si se lo prestare hasta el punto de ejecutar él mismo la muerte, la prisión será de cuatro a doce años*”. Así mismo, el artículo 313, del mismo ordenamiento legal, agrega: “*Si el occiso o suicida fuere menor de edad o padeciere alguna de las formas de enajenación mental, se aplicarán al homicida o instigador las sanciones señaladas al homicidio calificado o a las lesiones calificadas*”.

La eutanasia *pasiva* e *indirecta* son conductas no punibles en México, las cuales son consagradas desde la Declaración de Manzanillo de 1996, revisada en Buenos Aires en 1998 y en Santiago en 2001, Declaración Ibero-Latinoamericana sobre Derecho, Bioética y Genoma Humano<sup>257</sup> y, la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos de 1997<sup>258</sup>, las cuales contemplan el derecho a adoptar medidas sobre la propia salud; asimismo, dichas conductas son reguladas en la Carta de los Derechos Generales de los Pacientes en México de

<sup>252</sup> Diccionario de la Lengua Española. Vigésimotercera edición, edición del Tricentenario, España, Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española, Espasa, 2014, Tomo I, p. 983.

<sup>253</sup> DÍEZ PICAZO, José María. Eutanasia y derecho. El tratamiento jurídico de la eutanasia: una perspectiva comparada: Valencia, Tirant lo Blanch, 1996, p. 511.

<sup>254</sup> REY MARTÍNEZ, Fernando. Eutanasia y derechos fundamentales. Madrid: Editorial Tribunal Constitucional, 2008, pp. 19 y 120.

<sup>255</sup> DE LORA, Pablo y GASCÓN, Marina. Bioética, principios, desafíos, debates. Madrid: Alianza Editorial, 2008, pp. 241 y 242.

<sup>256</sup> ÁLVAREZ GÁLVEZ, Íñigo. La eutanasia voluntaria, autónoma. Madrid: DYKINSON, 2012, p. 38.

<sup>257</sup> Véase punto cuarto, inciso c).

<sup>258</sup> Véase artículo 5.

2001<sup>259</sup>, el Reglamento de la Ley General de Salud en Materia de Prestación de Servicios de Atención Médica de 1989 y reformado en 2014<sup>260</sup>, y el Anteproyecto del Código-Guía Bioética de Conducta Profesional de la Comisión Nacional de Bioética de 2001<sup>261</sup>; asimismo, a través de las doce leyes de voluntad anticipada de las diversas entidades federativas del país que han legislado al respecto, siendo pionera la ley del Distrito Federal publicada en enero de 2008, ahora estado de la Ciudad de México, misma que generó una reforma a la Ley General de Salud en el 2009, incluyendo en dicha ley el derecho a emitir consentimiento informado<sup>262</sup>. Las entidades federativas que cuentan con ley de voluntad anticipada son además de la ciudad de México, Coahuila, Aguascalientes, San Luis Potosí, Michoacán de Ocampo, Hidalgo, Guanajuato, Chihuahua, Guerrero, Nayarit, Edo. de México, Colima, Oaxaca, Tlaxcala, Yucatán, Zacatecas y Veracruz. Además, los estados de Tabasco, Jalisco y Chiapas no cuentan con una ley en la materia, sin embargo, reformaron los dos primeros su ley local de salud; el último, su Constitución local e incluyeron el derecho a emitir voluntad anticipada.

De entre los derechos que podrían ser fundamento de la existencia de un derecho a la muerte digna en México se encuentran:

a) El derecho a la vida, el cual es un derecho constitucional no escrito en el orden jurídico mexicano, mismo que ha sido reconocido de forma expresa en los numerosos instrumentos de carácter internacional que México ha suscrito en materia de derechos humanos, tal como lo prevé el art. 4 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, el art. 3 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y el art. 6 del Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos, por citar algunos; asimismo, el derecho a la vida ha sido reconocido de manera tácita en las diversas legislaciones penales que condenan con pena privativa de libertad a quien priva de la vida a otro.

Cuando en un conflicto jurídico determinado se encuentra en colisión el derecho a la vida frente a otro derecho, se pueden adoptar dos posturas: la primera de ellas es la que concibe al derecho a la vida como súper derecho, verbigracia, un derecho que se encuentra por encima de los demás derechos, postura que ha sido adoptada por el Tribunal Constitucional Español (TCE) en la sentencia 53/1985, de 11 de abril, la cual versa sobre el aborto<sup>263</sup> y a la letra se señaló: "*... la proyección de un valor superior del ordenamiento jurídico constitucional -la vida humana- y constituye el derecho fundamental esencial y troncal en cuanto es el supuesto ontológico sin el que los restantes derechos no tendrían existencia posible...*". La segunda de las posturas señaladas se refiere a considerar el derecho a la vida en un plano de igualdad con respecto a los otros derechos y valores constitucionales, postura que ha sido adoptada por la Corte Suprema de Justicia de la República de Colombia en la sentencia C-239/1997, de 20 de mayo, referente al homicidio por

<sup>259</sup> Véase punto número 5.

<sup>260</sup> Véase artículo 80, del Reglamento de la Ley General de Salud en Materia de Prestación de Servicios de Atención Médica, NOM-168SSA1-1998, del Expediente Clínico numerales 4.1 y 10.1.1.

<sup>261</sup> Véase artículo 4, fracción 4.3.

<sup>262</sup> Véase artículo 166 Bis 4.

<sup>263</sup> Sentencia 53/1985, de 11 de abril. Aborto.

piEDAD, pietístico o eutanásico y, eugenésico<sup>264</sup>, la cual señaló: "*La Carta no es neutra frente al valor de la vida sino que es un ordenamiento claramente a favor de él, ya que comporta efectivamente un deber del Estado de proteger la vida... El Estado no puede pretender cumplir esa obligación desconociendo la autonomía y la dignidad de las personas... Y si los derechos no son absolutos, tampoco lo es el deber de garantizarlos, que puede encontrar límites en la decisión de los individuos.*" En el mismo sentido se encuentra la sentencia emitida por el Tribunal Supremo Canadiense relativa al caso *Carter vs. Canadá* de 6 de febrero de 2015<sup>265</sup>, sobre la eutanasia, la cual asentó: "*... la santidad de la vida es uno de nuestro valores sociales más fundamentales. Pero también abarca a la vida, a la libertad y a la seguridad de la persona durante el paso de la muerte. Es por esta razón que la santidad de la vida ya no exigirá que toda vida sea preservada a toda costa*".

Por otra parte, la Suprema Corte de Justicia de la Nación se ha sostenido en la segunda de las posturas aludidas, considerando en el año de 2009 al resolver el amparo directo 6/2008, que la dignidad humana constituye: "*... un derecho absolutamente fundamental, base y condición de todos los demás,... del cual se desprenden todos los demás derechos,... dentro de los que se encuentran, entre otros, el derecho a la vida...*"<sup>266</sup>. Dicho criterio fue reiterado por la misma Corte en octubre de 2014 al resolver el amparo directo 1200/2014, agregando que la importancia de la dignidad humana es tal que: "*... resalta al ser la base y condición para el disfrute de los demás derechos...*"<sup>267</sup>.

Por nuestra parte, coincidimos con la segunda de las posturas indicadas, y en concordancia con Pilar Molero<sup>268</sup>, el presupuesto necesario para ejercer cualesquier derecho es poseer vida, empero, ese no es argumento suficiente para sostener que el derecho a la vida es un derecho superior; por ende, el derecho a la vida, ni es ilimitado ni es prócer, por lo que en aquellos casos que entre en colisión con otros valores o derechos constitucionales se debe acudir a la ponderación y determinar qué valor debe prevalecer.

b) El derecho a la dignidad humana, el reconocimiento de la dignidad humana en el ámbito legislativo tuvo su nacimiento en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada y proclamada por la Asamblea General de las

<sup>264</sup> Sentencia. C-239/97. Homicidio Por Piedad-Elementos/Homicidio Pietístico O Eutanásico/Homicidio Eugenésico.

<sup>265</sup> *Carter v Canadá* (Fiscal General), 2015 SCC 5, (2015) 1 SCR 331, 6 de febrero de 2015. Exp. 35591.

<sup>266</sup> Tesis Aislada. 1ª. LXV/2009. DIGNIDAD HUMANA. EL ORDEN JURÍDICO MEXICANO LA RECONOCE COMO CONDICIÓN Y BASE DE LOS DEMÁS DERECHOS FUNDAMENTALES. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Novena Época, México, Pleno, t. XXX, diciembre de 2009, p. 8. Registro IUS. 165813.

<sup>267</sup> Tesis Aislada. 1ª. CCCLIV/2014. DIGNIDAD HUMANA. CONSTITUYE UNA NORMA JURÍDICA QUE CONSAGRA UN DERECHO FUNDAMENTAL A FAVOR DE LAS PERSONAS Y NO UNA SIMPLE DECLARACIÓN ÉTICA. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Primera Sala. Décima Época, México, t. I, octubre de 2014, p. 602, Registro IUS. 2007731.

<sup>268</sup> MOLERO MARTÍN-SALAS, Ma. del Pilar. La libertad de disponer de la propia vida desde la perspectiva constitucional. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014, pp. 81 y 82.

Naciones Unidas, el 10 de diciembre de 1948<sup>269</sup>, para extenderse luego a diferentes leyes supremas, sobre todo a las del mundo occidental<sup>270</sup>. La Constitución mexicana hace uso en los preceptos 1, 2, 3, 4, 25 y, 123 de locuciones que tienen correspondencia con dicha dignidad.

En el ámbito jurisprudencial interno, la dignidad humana ha sido objeto de innúmeros pronunciamientos, el Pleno de la SCJN en octubre de 2014 al resolver el amparo directo 1200/2014, manifestó que: "... *la dignidad humana funge ... como un derecho fundamental que debe ser respetado en todo caso, ... no es una simple declaración ética, sino que se trata de una norma jurídica que consagra un derecho fundamental a favor de la persona y por el cual se establece el mandato constitucional a todas las autoridades, e incluso particulares, de respetar y proteger la dignidad de todo individuo...*"<sup>271</sup>. De igual manera la SCJN afirmó que: "*La dignidad humana es un derecho humano general cuyo medio de reconocimiento y garantía son los derechos específicos*"<sup>272</sup>.

En sentido parecido, parte de la doctrina alemana sostiene que la dignidad humana es un derecho fundamental, tal es el caso de Benda<sup>273</sup>, quien considera que el reconocimiento que hace la Ley Suprema Alemana en el artículo 1.1, de la dignidad humana, es de un derecho fundamental, con todo y garantías.

En contrasentido el español Ignacio Gutiérrez<sup>274</sup> ha argüido que la dignidad humana no es un derecho fundamental, sino es un concepto excesivamente endeble, y su empleo conlleva riesgos, y tres dificultades específicas: 1) ya que es un concepto ambiguo; 2) en permanentemente desarrollo y; 3) a diferencia de otros valores del ordenamiento, como la libertad e igualdad, se identifica pues, con el ser humano como tal.

Con base a lo anterior, discurrimos que la dignidad humana en el derecho positivo mexicano se configura como principio, valor y derecho fundamental superior a todos los demás derechos de su misma clase, deduciendo lo anterior de los numerosos precedentes jurisprudenciales del último intérprete de la Constitución en México.

c) El derecho a una vida digna, reconocido así por la Suprema Corte mexicana en febrero de 2015<sup>275</sup>, el cual se colige como la facultad de todo ser humano de tener

<sup>269</sup> Véase Preámbulo y artículo 1.

<sup>270</sup> CALVO, Alberto. "Visión crítica ético-jurídica de la investigación con embriones preimplantatorios". En GARCÍA, Dora y otros. (Coords.). *Bioética: Un acercamiento médico y jurídico*. México: Editorial Porrúa, 2011, p. 253.

<sup>271</sup> Tesis Aislada. 1ª. CCCLIV/2014. DIGNIDAD HUMANA. CONSTITUYE UNA NORMA JURÍDICA QUE CONSAGRA UN DERECHO FUNDAMENTAL A FAVOR DE LAS PERSONAS Y NO UNA SIMPLE DECLARACIÓN ÉTICA. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Primera Sala. Décima Época, México, t. I, octubre de 2014, p. 602, Registro IUS. 2007731.

<sup>272</sup> Suprema Corte de Justicia de la Nación. Dignidad Humana, derecho a la vida y derecho a la integridad personal. Serie de Derechos Humanos. Tomo 2. México: Poder Judicial de la Federación, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2014, p. 9.

<sup>273</sup> BENDA, Ernesto y otros. *Manual de derecho constitucional*. (Trad. López de Pina). Madrid: Marcial Pons, 2ª. ed., 2001, p. 121.

<sup>274</sup> GUTIÉRREZ, Ignacio. En REY MARTINEZ, Fernando., *op. cit.*, pp. 163 y 164.

<sup>275</sup> Jurisprudencia. 2a. /J. 12/2015 (10a.). PENSIONES. LA EXCLUSIÓN DE ALGUNAS PRESTACIONES QUE ORDINARIAMENTE PERCIBE EL TRABAJADOR EN ACTIVO EN EL SALARIO

una vida protegida en su totalidad, lo que le garantizará a éste, vivir una vida digna<sup>276</sup>.

d) El derecho al libre desarrollo de la personalidad, el cual ha sido reconocido como derecho fundamental por la Suprema Corte de Justicia de la Nación, y de acuerdo con el más Alto Tribunal del país, a través de dicho derecho se hace valiosa: "... la libre elección individual de planes de vida, el Estado tiene prohibido interferir en la elección de éstos, debiéndose limitar a diseñar instituciones que faciliten la persecución individual de esos planes de vida y la satisfacción de los ideales de virtud que cada uno elija, así como a impedir la interferencia de otras personas en su persecución...."<sup>277</sup>.

e) El derecho a la integridad física, el cual ha sido reconocido como derecho fundamental por el máximo intérprete de la Constitución mexicana<sup>278</sup>, el cual contempla en su esfera negativa la prohibición de tratos crueles e inhumanos (artículo 29 de la Constitución), situación en la que pudiere encontrarse un enfermo terminal y/o incurable con graves padecimientos físicos y/o psicológicos. Respecto de los principios jurídicos que tienen relación con el objeto de estudio se encuentra el principio *pro homine*<sup>279</sup> consagrado en el artículo 1, segundo párrafo, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el cual consagra a su vez varios principios, de los que destaca dentro de su variante interpretativa el principio favor *libertatis* el cual postula la necesidad de que el operador jurídico interprete o entienda una norma jurídica en el sentido más propicio a la libertad en un caso determinado<sup>280</sup>; y el principio favor *debilis* que indica que en una situación jurídica dada, es menester considerar especialmente a la parte situada en inferioridad de condiciones<sup>281</sup>. Asimismo, destacan los principios de autonomía y solidaridad que irradian en todo el ordenamiento jurídico mexicano.

---

BASE DE COTIZACIÓN, NO VULNERA POR SÍ SOLA EL DERECHO A UNA VIDA DIGNA, A LA SALUD Y A LA ALIMENTACIÓN. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Segunda Sala. Décima Época, México, t. II, febrero de 2015, p. 1757, Registro IUS. 2008509.

<sup>276</sup> Ejecutoria; Décima Época; Segunda Sala; Gaceta del Semanario Judicial de la Federación. Libro 15, Febrero de 2015, Tomo II, página 1533. Registro Núm. 25487.

<sup>277</sup> Tesis Aislada.1ª./J. 28/2015. DIVORCIO NECESARIO. EL RÉGIMEN DE DISOLUCIÓN DEL MATRIMONIO QUE EXIGE LA ACREDITACIÓN DE CAUSALES, VULNERA EL DERECHO AL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Primera Sala. Décima Época, México, t. 1, julio de 2015, p. 570, Registro IUS. 2009591.

<sup>278</sup> Tesis Aislada. 1ª. CCV/2014. TORTURA. CONSTITUYE UNA CATEGORÍA ESPECIAL Y DE MAYOR GRAVEDAD QUE IMPONE OBLIGACIÓN DE UN ESCRUTINIO ESTRICTO BAJO LOS ESTÁNDARES NACIONALES E INTERNACIONALES. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Primera Sala. Décima Época, México, t. I, mayo de 2014, p. 561, Registro IUS. 2006482.

<sup>279</sup> A partir de la reforma constitucional de 10 de junio de 2011 la más importante reforma a la CPEUM en materia de Derechos Humanos, es consagrado en la misma el principio *pro homine o pro personae*, señalando textualmente lo siguiente: "*Las normas relativas a los derechos humanos se interpretarán de conformidad con esta Constitución y con los tratados internacionales de la materia favoreciendo en todo tiempo la protección más amplia*".

<sup>280</sup> Tesis Aislada. I.4º.A.20 K (10ª.). PRINCIPIO PRO HOMINE. VARIANTES QUE LO COMPONEN. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Tribunales Colegiados de Circuito, México, t.II, libro 1, diciembre de 2013, p. 1211, Registro IUS. 2005203.

<sup>281</sup> *Ídem*.

Con respecto al derecho comparado, es preciso hacer de relieve que tres países de la Unión Europea, Holanda (2002), Bélgica (2002) y Luxemburgo (2009), cuentan con una ley que permiten la eutanasia activa directa; en la Unión Americana los Estados de Oregón (1994), Washington (2008), Vermont (2013) y California (2015), cuentan con una ley que consiente el suicidio medicamente asistido, además el Estado de Montana, permite el suicidio asistido en virtud de la jurisprudencia de su Tribunal Supremo; además en Europa, dos Estados no castigan penalmente el suicidio asistido en contextos eutanásicos, Suiza y Alemania; en América, Uruguay permite la eutanasia activa directa a través del Código Penal<sup>282</sup>.

En este orden de ideas, la Corte Suprema de Justicia de Colombia en la sentencia C-239/97, de 20 de mayo<sup>283</sup>, y el del Tribunal Supremo Canadiense, en la sentencia *Carter v. Canadá*, de 6 de febrero de 2015<sup>284</sup>, determinaron que el derecho a la muerte digna es un verdadero derecho fundamental en sus respectivos ordenamientos jurídicos. Asimismo, la sentencia dictada por el Tribunal Supremo Federal de Estados Unidos de América en el caso *Cruzan v. Director del departamento de Salud de Missouri*, de 1990<sup>285</sup>, reconoció un derecho a morir con fundamento en el principio de autonomía firmemente establecido por el *common law* y confirmado por la Cláusula del Debido Proceso de la Decimocuarta Enmienda de la Constitución; criterio que en 1997, anuló la misma Suprema Corte al resolver los casos *Washington v. Glucksberg*, y *Vacco v. Quill*<sup>286</sup>, donde negó la existencia de un derecho constitucional al suicidio asistido amparado en el derecho a la *privacy*; sin embargo, remitió el asunto del ámbito federal al estatal, aduciendo que independientemente de que no exista un derecho constitucional al suicidio, nada impide que los estados puedan permitirlo.

Los anteriores pronunciamientos se encuentran absolutamente opuestos a lo sostenido por la Corte Europea de los Derechos Humanos en la sentencia relativa al caso *Diane Pretty v. Reino Unido*, de 29 de abril de 2002<sup>287</sup>, en donde la Corte asentó que del derecho a la vida no se puede deducir la existencia de un derecho a la muerte, ni de ningún otro derecho; en el mismo sentido se encuentra la sentencia emitida por el TCE 120/1990, de 27 de junio, relativa a la huelga de hambre de los presos del Grapo<sup>288</sup>, manifestando que el derecho a la vida no es un derecho de libertad, de tal forma que el artículo 15 Constitución Española, que contempla el derecho a la vida, no faculta a los individuos para disponer de ella, y que la existencia de esa facultad, tampoco podría fundarse en la autodeterminación personal, ya que éste no es no derecho fundamental.

<sup>282</sup> Véase artículo 310, en relación con el artículo 37, del Código Penal Uruguayo.

<sup>283</sup> Sentencia. C-239/97. Homicidio Por Piedad-Elementos/Homicidio Pietístico O Eutanásico/Homicidio Eugenésico.

<sup>284</sup> *Carter v Canadá* (Fiscal General), 2015 SCC 5, (2015) 1 SCR 331, 6 de febrero de 2015. Exp. 35591.

<sup>285</sup> Sentencia T.S. *Cruzan v. Director, Missouri Department of Health*, 497 U.S. 261 (1990).

<sup>286</sup> *Washington v. Glucksberg*, No. 96-110, y *Vacco v. Quill*, No. 95-1858.

<sup>287</sup> Eur.C.H.R., *Diane Pretty v. the United Kingdom*, Judgment of 29 April 2002.

<sup>288</sup> Sentencia 120/1990, de 27 de junio. Derecho a la vida. Asistencia médica obligatoria.

Aunado a todo lo anterior, los grandes y reconocidos juristas norteamericanos Ronald Dworkin, Thomas Nagel, Robert Nozick, John Rawls, Thomas Scanlon y Judith J. Jhonson<sup>289</sup>, han considerado la existencia de un derecho constitucional a morir en la Unión Americana.

## **CONCLUSIÓN.**

Considero afirmar la existencia de un derecho a morir con dignidad en el orden constitucional mexicano, el cual fulgura como un *derecho constitucional no escrito*, mismo que cobraría vigencia a partir de la interpretación evolutiva de los derechos fundamentales de vida, dignidad humana, vida digna, libre desarrollo de la personalidad, libertad ideológica e integridad personal, y en los principios del Estado de derecho mexicano, *pro homine*, solidaridad y autonomía de la voluntad, reconocidos por la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en los artículos 1, 3, 4, 13, 24, 25, 29, 31, fracción IV y 123; aunados a diversos instrumentos internacionales suscritos por México y constitutivos del *bloque de constitucionalidad mexicano*, formando la base o punto de partida desde la cual los individuos cuentan con la libertad de decidir sobre su vida cuando a su juicio, su vida ha perdido toda calidad o les resulte indigna como consecuencia de graves afectaciones físicas y/o psíquicas, producto de una enfermedad incurable y/o terminal.

Por lo anterior, se propone analizar el *estatus quo* de la sociedad mexicana respecto de la viabilidad de una ley federal que regule el derecho a la muerte digna en México, realizando una encuesta nacional actual que arroje el porcentaje de mexicanos que se encuentren a favor y en contra de la eutanasia, y otra, al personal de salud, considerando los efectos financieros, *inter alia*, que una propuesta como la que se presenta debe arrastrar, debiendo superarse lo efectos de forma (razones de tipo económico y/o administrativo); si es que se obtienen resultados favorables, se propone la creación de una ley federal lo suficientemente garantista que permita evitar la "*pendiente resbaladiza*" que pudiere suscitarse sin caer en coartar "*el derecho a la muerte digna*", por miedo a los abusos o a la mala *praxis* médica. Asimismo, se propone derogar el artículo 312 del Código Penal Federal, el cual tipifica el suicidio asistido en todas sus modalidades; de igual manera, la ley federal en comento debe salvaguardar el derecho a la eutanasia activa y pasiva, y al suicidio asistido, de forma voluntaria, basados en una petición seria, expresa, consciente, inequívoca y reiterada de un enfermo terminal y/o incurable con graves afectaciones físicas y/o psíquicas que sean intolerables, permanentes y sin posibilidades de mejora, puntualizando la labor del médico y de todo el personal de salud involucrado en el proceso de la eutanasia para que éstos puedan ser liberados de toda responsabilidad jurídica en caso de dar cabal cumplimiento a dicha ley, claro, haciendo prevalecer su derecho a la objeción de conciencia, en perfecta armonía con el ordenamiento jurídico mexicano

---

<sup>289</sup> Véase el *Brief* presentado por los filósofos del derecho aludidos, como *amicus curiae* en 1997, ante el Tribunal Supremo Federal de la Unión Americana, respecto de los casos *Washington v. Glucksberg*, No. 96-110, y *Vacco v. Quill*, No. 95-1858.



## **Bibliografía**

- ÁLVAREZ GÁLVEZ, Íñigo. La eutanasia voluntaria, autónoma. Madrid: DYKINSON, 2012.
- BENDA, Ernesto y otros. Manual de derecho constitucional. (Trad. López de Pina). Madrid: Marcial Pons, 2ª. ed., 2001.
- DE LORA, Pablo y GASCÓN, Marina. Bioética, principios, desafíos, debates. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- DÍAZ REVORIO, Francisco Javier. Los Derechos Humanos ante los nuevos avances Científicos y Tecnológicos. Genética e Internet ante la Constitución. Valencia: Editorial Tirant lo Blanch y Comisión Nacional de los Derechos Humanos México, 2009.
- DÍEZ PICAZO, José María. Eutanasia y derecho. El tratamiento jurídico de la eutanasia: una perspectiva comparada: Valencia, Tirant lo Blanch, 1996.
- GARCÍA, Dora y otros. (Coords.). *Bioética: Un acercamiento médico y jurídico*. México: Editorial Porrúa, 2011.
- MARCOS DEL CANO, Ana María. La eutanasia estudio filosófico-jurídico. Barcelona, España: Marcial Pons y Universidad Nacional de Educación a Distancia Madrid, 1999.
- MOLERO MARTÍN-SALAS, Ma. del Pilar. La libertad de disponer de la propia vida desde la perspectiva constitucional. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.
- REY MARTÍNEZ, Fernando. Eutanasia y derechos fundamentales. Madrid: Editorial Tribunal Constitucional, 2008.
- SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN. Dignidad Humana, derecho a la vida y derecho a la integridad personal. Serie de Derechos Humanos. Tomo 2. México: Poder Judicial de la Federación, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2014.

## **Criterios Jurisprudenciales**

### **México (SCJN).**

- Jurisprudencia. 2a. /J. 12/2015 (10a.). PENSIONES. LA EXCLUSIÓN DE ALGUNAS PRESTACIONES QUE ORDINARIAMENTE PERCIBE EL TRABAJADOR EN ACTIVO EN EL SALARIO BASE DE COTIZACIÓN, NO VULNERA POR SÍ SOLA EL DERECHO A UNA VIDA DIGNA, A LA SALUD Y A LA ALIMENTACIÓN. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Segunda Sala, Décima Época, México, t. II, febrero de 2015, p. 1757, Registro IUS. 2008509.
- Tesis Aislada. I.4º.A.20 K (10ª.). PRINCIPIO PRO HOMINE. VARIANTES QUE LO COMPONEN. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Tribunales Colegiados de Circuito, México, t.II, libro 1, diciembre de 2013, p. 1211, Registro IUS. 2005203.
- Tesis Aislada. 1ª./J. 28/2015. DIVORCIO NECESARIO. EL RÉGIMEN DE DISOLUCIÓN DEL MATRIMONIO QUE EXIGE LA ACREDITACIÓN DE CAUSALES, VULNERA EL DERECHO AL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Primera Sala. Décima Época, México, t. 1, julio de 2015, p. 570, Registro IUS. 2009591.
- Tesis Aislada. 1ª. CCV/2014. TORTURA. CONSTITUYE UNA CATEGORÍA ESPECIAL Y DE MAYOR GRAVEDAD QUE IMPONE OBLIGACIÓN DE UN ESCRUTINIO ESPECIAL BAJO LOS ESTÁNDARES NACIONALES E INTERNACIONALES. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Primera Sala. Décima Época, México, t. I, mayo de 2014, p. 561, Registro IUS. 2006482.
- Tesis Aislada. 1ª. LXV/2009. DIGNIDAD HUMANA. EL ORDEN JURÍDICO MEXICANO LA RECONOCE COMO CONDICIÓN Y BASE DE LOS DEMÁS DERECHOS FUNDAMENTALES. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Novena Época, México, Pleno, t. XXX, diciembre de 2009, p. 8. Registro IUS. 165813.
- Tesis Aislada. 1ª. CCCLIV/2014. DIGNIDAD HUMANA. CONSTITUYE UNA NORMA JURÍDICA QUE CONSAGRA UN DERECHO FUNDAMENTAL A FAVOR DE LAS PERSONAS Y NO UNA SIMPLE DECLARACIÓN ÉTICA. *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, Primera Sala. Décima Época, México, t. I, octubre de 2014, p. 602, Registro IUS. 2007731.
- Ejecutoria; Décima Época; Segunda Sala; Gaceta del Semanario Judicial de la Federación. Libro 15, Febrero de 2015, Tomo II, página 1533. Registro Núm. 25487.

### **España (TCE).**

Sentencia 53/1985, de 11 de abril. Aborto.

Sentencia 120/1990, de 27 de junio. Derecho a la vida. Asistencia médica obligatoria.

**Colombia (CORTE CONSTITUCIONAL REPÚBLICA DE COLOMBIA).**

Sentencia C-239/97. Homicidio Por Piedad-Elementos/Homicidio Pietístico O

Eutanásico/Homicidio Eugenésico.

**EUA (CORTE SUPREMA DE LA UNIÓN AMERICANA Y OTROS TRIBUNALES DE APELACIÓN).**

Sentencia T.S. *Cruzan vs. Director, Missouri Departmentt of Health*, 497 U.S. 261 (1990).

*Quill vs. Vaco*, 80 F.3d 716, octubre de 1996. *Unitted Sttattes Courtt of Appels for de Second Circuitt*.

**Canadá (CORTE SUPREMA DE CANADÁ).**

*Cartter vs. Canadá* (Fiscal General), 2015 SCC 5, (2015) 1 SCR 331, 6 de febrero de 2015. Exp. 35591.

**Europa (TRIBUNAL EUROPEO DE DERECHOS HUMANOS Eur. C.H.R.)**

Eur.C.H.R., *Diane Pretttty v. tthe Unitted Kingdom*, Judgment of 29 April 2002.

## **26. El embarazo adolescente en Baja California, México. Una revisión desde los Derechos Humanos.**

**Alma Soberano\*, Sheila Delhumeau\* y Gloria de las Fuentes\***  
Universidad Autónoma de Baja California (México)

### **Introducción**

En México, ser mujer es complicado. Existen brechas socioeconómicas, jurídicas y culturales en todos los sectores (educativo, laboral, de salud, de justicia y seguridad, de desarrollo) que demuestran cómo la igualdad manifestada en el texto constitucional es, hasta estos días, aspiracional. Uno de los indicadores más relevantes tiene que ver con la alarmante existencia de embarazos en niñas y mujeres jóvenes en el país.

La Organización Mundial de la Salud (OMS) en su informe "Intenciones para prevenir embarazos no deseados en adolescentes" define al embarazo adolescente como el que ocurre durante la adolescencia de la madre, en el lapso de vida ente los 15 y los 19 años de edad (OMS, 2019) con una concurrencia de 16 millones al año; es la primer causa de muerte de adolescentes en el mundo con casi 70,000 muertes anuales durante el embarazo o en el parto; con al menos dos millones de mujeres jóvenes con enfermedades crónicas o discapacidades a consecuencia de los partos. Indica también que cada año de 2.2 a 4 millones de adolescentes acuden a abortos no seguros a la vez de informar que el 90% de estos embarazos ocurre en países en vías de desarrollo. Este informe indica también que una de cada tres mujeres es madre antes de los 20 años.

En nuestro país el 17.9% de los embarazos son de adolescentes (INEGI, 2019) lo que lo posiciona en el primer lugar de los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) en donde *"necesita fortalecer sus políticas sobre la infancia, a fin de mejorar los resultados en las áreas de la pobreza infantil, la educación, la salud y la seguridad"* (OCDE, 2019), en donde también indica la necesidad de crear políticas públicas innovadoras y con alcance a las poblaciones más vulnerables y necesitadas.

---

\* Profesora Investigadora de Tiempo Completo de la Universidad Autónoma de Baja California, Campus Valle Dorado, adscrita a la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales. Correo electrónico: alma.soberano@uabc.edu.mx

\* Profesora Investigadora de Tiempo Completo de la Universidad Autónoma de Baja California, Campus Valle Dorado, adscrita a la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales. Correo electrónico: sheila@uabc.edu.mx

\* Profesora Investigadora de Tiempo Completo de la Universidad Autónoma de Baja California, Campus Valle Dorado, adscrita a la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales. Correo electrónico: gloriaaurora@uabc.edu.mx

Por su parte, el Informe Final de la “Encuesta Nacional de niños, niñas y adolescentes 2015” de la Organización de Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) indica:

“La maternidad temprana es más prevalente en zonas rurales (23%) que en zonas urbanas (15%) y ha aumentado a lo largo de los últimos 30 años, sobre todo en zonas urbanas. Aproximadamente la mitad de las mujeres de 20 a 24 años con educación primaria habían tenido un nacido vivo antes de los 18 años (48%) en comparación con el 14% de las mujeres con educación secundaria y el 5% de las mujeres con educación superior. El 67% de las mujeres de 15 a 49 años casadas o unidas actualmente usa algún método anticonceptivo. Casi la mitad (49%) de todas las mujeres adolescentes casadas o en unión no usa ningún método para prevenir el embarazo. El 35% de las mujeres de 15 a 49 años sexualmente activas y el 60% de las adolescentes sexualmente activas no utiliza ningún método anticonceptivo” (INSP-UNICEF, 2016).

Dentro de los Objetivos Nacionales de Derechos de Niños, niñas y adolescentes (25 de 25) del Sistema Nacional de Protección Integral para los niños, niñas y adolescentes se informa que: “*Los nacimientos de hijos de madres de 9 a 17 años fueron 190 mil en 2017. Por otro lado, 12.4% de las mujeres abandona la escuela por causa del embarazo*” (SNPINNA, 2019)

El estado de Baja California está situado en la región noreste de la República Mexicana, limita al norte con la frontera de Estados Unidos de América, al este con el Río Colorado y el Mar de Cortés, al sur por el paralelo 28 y al oeste por el Océano Pacífico (Gobierno, 2019) (Véase imagen 1).

Tiene una población de 3´315,766 habitantes, de los cuales 1´666,425 (50.2% son mujeres); (INEGI, 2019). De acuerdo al Gobierno del Estado, en el 2017 el número de adolescentes era de 312,553 de los cuales 152,735 (49.3%) son mujeres (COPLADE BC, 2019). Este estado cuenta con cinco municipios (Mexicali, Tijuana, Rosarito, Tecate y Ensenada). En Baja California el porcentaje de nacimientos de mujeres menores a 20 años es del 18.9% (INEGI, 2019) superando en 1% la media nacional y situándose dentro de los primeros cinco Estados que presentan esta incidencia.

### **El Derecho Humano a la Salud Sexual y Reproductiva**

Los Derechos Humanos modernos surgen como resultado del esfuerzo de alguna manera las consecuencias tan cruentas e inhumanas que trajo la Segunda Guerra Mundial, la “Declaración Universal de los Derechos Humanos” de 1948 es el primer documento internacional que pretende otorgar a todas las naciones las condiciones mínimas necesarias para la vida de posguerra, en la que la igualdad, la libertad y la dignidad humana se presentan como un modelo liberal en el que el bienestar colectivo se entiende tras el individual.

Sin embargo, al día de hoy, y la imposición del modelo patriarcal y sus consecuentes roles de género se constatan en la redacción de leyes, programas y sistemas normativos perjudicando sobre todo a los sectores de por sí vulnerables, en donde puede conjugarse el ser niña, mujer, pobre e indígena, por ejemplo.

Es en los Derechos Sexuales y reproductivos uno de los ejemplos más evidentes de esta desigualdad institucional, en la que también pesa una sociedad que, junto con iglesias, medios de información o asociaciones civiles continúa desarrollando conductas tendientes a la discriminación, a la marginación y a la pobreza de las afectadas.

Se entienden como Derechos Sexuales a aquellos que permiten *"tener control respecto a su sexualidad, incluida la salud sexual y reproductiva y a decidir libre y responsablemente, sin verse sometido a coerción, discriminación o violencia"*, mientras que los Derechos reproductivos se refieren:

"al Derecho de los individuos a decidir libre y responsablemente el número y espaciamiento de hijos y a disponer de la información, la educación y los medios para ello; el derecho alcanzar el nivel más elevado de salud sexual y reproductiva y el derecho a adoptar decisiones sobre la reproducción sin sufrir discriminación, coerción y violencia" (Vargas, 2014).

Estos Derechos no se encuentran regulados en un tratado u ordenamiento internacional específico que los recopile, explique o codifique, están completamente relacionados a la salud sexual y reproductiva y eso los hace estar reconocidos internacionalmente y tener el carácter de vinculantes. Se encuentran considerados dentro de los Derechos civiles, políticos, culturales y económicos y han sido principalmente defendidos por las mujeres.

Se encuentran contemplados en una serie de Tratados y Convenciones internacionales orientadas hacia la protección de los niños y las mujeres, y abarcan un espectro tan amplio como la necesidad de ser dados a conocer desde la educación primaria hasta la exigencia de la interrupción legal del embarazo.

### **Reconocimiento dentro del Marco Internacional de los Derechos Humanos**

Dentro de los instrumentos internacionales que contemplan estos derechos, e incluso dentro de los Comités de vigilancia creados para tales efectos, se señalan los siguientes:

**Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) y su protocolo facultativo.** Como se ha venido refiriendo, el reconocimiento de estos derechos ha ido ganando espacios derivado a la lucha de las mujeres por obtener la igualdad establecida como Derecho Humano. La CEDAW es el primer resultado legal internacional, que después derivó en leyes nacionales, en los que claramente se consignan los principales derechos que las mujeres han solicitado les sean respetados.

Esta Convención exige en su artículo 10(h) que los Estados aseguren a las mujeres la igualdad de derechos para acceder a la información y asesoramiento sobre planificación familiar (ONU, 2019), y en su artículo 12 el derecho de las mujeres a tener acceso a servicios de atención en salud, información y educación sobre la base de la igualdad con el hombre. El artículo 16 protege el derecho de las mujeres a decidir el número e intervalo del nacimiento de sus hijos y el acceso a la información y métodos para lograr cumplir con este derecho a decidir.

El Comité de la CEDAW se ha pronunciado con relación a estos Derechos, emitiendo la Recomendación General 24 (1999) en la que solicita a los Estados Parte especial atención en la educación en salud para los y las adolescentes, incluida la información sobre métodos de planificación familiar. (CENTER FOR REPRODUCTIVE RIGHTS, 2019).

**Convención sobre los Derechos de los Niños.** En su artículo 2, prohíbe la discriminación por distintas razones, incluyendo el sexo u otra condición; en el

artículo 13 asegura el derecho de recibir todo tipo de información y el artículo 28 asegura el derecho a la educación.

Sobre esta Convención el Comité ha realizado una serie de precisiones orientadas hacia esclarecer que al interior de la vida sana del menor deben considerarse aquellas que lo orienten a llevar relaciones sociales satisfactorias, asumir responsabilidades y desarrollar el sentido crítico que les permita tomar opciones de vida futura (ONU, 2001).

La observación No. 3 destaca el papel de la educación a efecto de conocer, comprender y prevenir el VIH/SIDA, incluyendo información y educación sexual que no debe ser "*censurada, ocultada o distorsionada intencionalmente de ninguna manera*" (ONU, 2003).

La observación No. 4 indica que los Estados Parte deben asegurar que todos los y las adolescentes tengan acceso a la información sobre cómo proteger su salud sexual y reproductiva, enfatizando la necesidad que tienen de participar en el diseño y difusión de esta información, además de la necesidad de incluir información de planificación familiar, contraceptivos y los peligros y consecuencias de los matrimonios y embarazos precoces (ONU, 2003).

**Pacto de los Derechos Civiles y Políticos.** El artículo 3 de este documento garantiza el mismo derecho para que tanto hombres como mujeres ejerzan sus derechos civiles y políticos. El Comité de Derechos Humanos se ha pronunciado en la Observación General 28 en la necesidad de incluirse en los planes de estudio escolar, sobre todo después de que Polonia en el 2004 retiró de su programación escolar esta materia. A partir de ese momento, este comité ha externado su preocupación por la tasa de embarazos no deseados, abortos y mujeres con VIH/SIDA en el mundo (ONU, 2000).

### **El Derecho Humano a la Salud Sexual y Reproductiva de los adolescentes en México**

México emitió, en diciembre de 2014, la Ley General de Derechos de Niños, Niñas y Adolescentes (LGDNNA) se crea el Sistema Nacional de Protección Integral de Niñas, Niños y Adolescentes (SNIPNNA) dentro del sexenio 2012-2018. El programa del cual se desprende este Sistema, se publicó en el Diario Oficial de la Federación del 16 de agosto de 2017 (Gobierno de México, 2019).

Este documento surge como un planteamiento del y para el Gobierno Federal en el que se enumeran los Tratados Internacionales, las Leyes Federales y las normas administrativas aplicables hacia la protección de los Derechos Humanos de los menores de edad, teniendo en su interior un diagnóstico que incluyó información estadística, encuestas oficiales y los resultados de una consulta nacional realizada a los niños, niñas y adolescentes en 18 talleres llevados a cabo a lo largo del país.

Este programa se enmarcó en la propuesta de política nacional "25 al 25", en la que se previeron 25 objetivos públicos a alcanzar hacia el año 2025, acorde a la Agenda de los Objetivos del Desarrollo Sostenible (ODS) de 2030 tendientes a garantizar la efectividad de los derechos de los niños, niñas y adolescentes.

En la segunda sesión ordinaria de este sistema, se emitió el Acuerdo 06/2016, en el que conforme a la Convención de los Derechos de los Niños circunscribe a su facultad las acciones tendientes a velar y proteger los "Derechos a la vida; a la

supervivencia: a su integridad personal; sexuales y reproductivos; a vivir en condiciones de bienestar y a un sano desarrollo integral, entre otros” (SIPINNA, 2016); sin embargo, no deja de llamar la atención que dentro de los Lineamientos Generales sobre la Información y Materiales para la Difusión entre niñas, niños y adolescentes emitidos durante la segunda sesión ordinaria, de fecha 15 de agosto de 2016 no se mencionen los derechos sexuales y reproductivos que deben ser dados a conocer, difundidos e incluso contar con la participación de los destinatarios conforme establece el Derecho Internacional.

Aunado a lo anterior, existe una Estrategia Nacional para Prevenir el Embarazo Adolescente (ENAPEA) creada en 2015 cuyo objetivo principal es erradicar el embarazo de menores de 14 años para el 2030 y reducir en un 50% los embarazos de adolescentes de 15 a 19 años. Esta estrategia corresponde al Grupo Integral para Prevenir el Embarazo Adolescente (GIPEA).

La ENAPEA hace una revisión de intervenciones efectivas y no efectivas hacia el grupo de riesgo en México, considerando sobre todo experiencias internacionales, entre las que distingue: 1) Educación sexual en las escuelas; 2) Servicios y clínicas amigas de los adolescentes; 3) Insumos adecuados y eficaces para la anticoncepción; 4) Intervenciones basadas en medios de comunicación; 5) Políticas sociales para la retención escolar e inserción laboral (GOBIERNO DE MÉXICO, 2015).

A partir de ello, esta estrategia vincula varios sectores y órdenes de gobierno tendientes a cumplir con sus objetivos generales, de los cuales realiza una extensa lista de acciones a implementar y señalan las siguientes:

1. Asegurar que los adolescentes finalicen la educación obligatoria, considerando la articulación de los tres niveles de gobierno.
2. Generar oportunidades laborales para los adolescentes acordes a su edad, también vinculando los diferentes órdenes de gobierno.
3. Implementar y sostener campañas de largo tiempo en los medios de comunicación sobre los Derechos Sexuales y Reproductivos, amigables, con perspectiva de género, visión intercultural y adaptadas a la adolescencia.
4. Promover acciones legislativas que homologuen los tipos de violencia y sus sanciones.
5. Fortalecer acciones de prevención de violencia sexual en zonas rurales.
6. Asegurar la prestación de servicios de salud sexual y derechos reproductivos sin barreras legales o culturales.

Igualmente, propone la creación de Grupos Estatales de Prevención del Embarazo de Adolescentes (GEPEA) los cuales contarán con una representación municipal.

Acorde con lo anterior, en marzo de 2016 el Gobierno del Estado de Baja California, acorde a la política pública nacional, instauró el Sistema Estatal de Protección de niñas, niños y adolescentes de Baja California, creado para estrechar la coordinación entre los tres órdenes de Gobierno (Federal, Estatal y Municipales) para desarrollar acciones y programas que fortalezcan las garantías a ese sector de la población (GOBIERNO DEL ESTADO BC, 2019).

El informe ejecutivo GEPEA 2017 del Estado de Baja California indica que la Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno del Estado realizó, en el período que abarcó de enero a diciembre de 2017, una inversión de \$18'922,500.00 a través del otorgamiento de 37,845 apoyos educativos a hijos de madres trabajadoras,

tales como inscripción, uniformes, libros y transporte escolar. (GOBIERNO DEL ESTADO BC, 2019)

Indica además que realizó una capacitación a personal docente de educación básica y media superior de Ensenada con un alcance de 46 personas en temas de prevención del embarazo adolescente, violencia en el noviazgo, sexualidad, ETS y uso de anticonceptivos.

El Instituto de la Juventud otorgó ocho certificaciones al mismo número de planteles que fungen como escuelas promotoras del programa "Hoy Joven Seguro", con un alcance de 6,000 alumnos de planteles de educación media superior de la entidad; por su parte el Programa "Joven Emprende" otorgó 22 conferencias a 1,433 jóvenes, y a través de "Acciona tu Idea" 3 proyectos obtuvieron una inversión total de \$76,100.00.

### **Conclusiones**

El embarazo adolescente es un problema que debe ser abordado de manera integral y eficiente desde la protección a los Derechos Humanos, ya que su proliferación interrumpe las expectativas y opciones de vida de las madres-niñas afectadas.

Es un problema que debe abordarse de manera integral por la diversidad de aristas que convergen en él y es una clara muestra de cómo las diferencias de género fomentan y hacen permanecer generacionalmente desigualdades agobiantes que abandonan a las afectadas a condiciones insuperables de pobreza, pero también de discriminación que trasciende a los hijos por nacer. De igual forma, como sucede con la política pública de salud, es mucho menos oneroso atender su previsión que las consecuencias de los nacimientos.

El sistema normativo mexicano pretende ser tan eficiente que ha creado dos instancias que pueden atender esta problemática desde sus escenarios; sin embargo, para el caso del SNPINNA la focalización de acciones se dirige hacia otras prioridades, al grado que elimina en algunas de sus funciones la observación de los Derechos Sexuales y Reproductivos, y el GEPEA destina sus acciones y recursos a propósitos no directamente relacionados a lo originalmente planteado o, cuando lo hace, lo hace de manera poco eficiente y con resultados mediocres.

Por otro lado, los Derechos Sexuales y Reproductivos están ampliamente vinculados al ejercicio de la libertad de cada individuo, una libertad que no puede ser plena si no se reconoce la importancia de educar niños conscientes y seguros de sí mismos, sin hambre y en entornos sociales positivos, lo que en la realidad mexicana actual es complicado por los escenarios de violencia cotidiana y pareciera ser acostumbrada que se tienen.

### **Bibliografía**

ONU. (12 de 02 de 2019). *ONU MUJERES*. Obtenido de ONU:  
<http://mexico.unwomen.org/es/digiteca/publicaciones/2011/12/cedaw>  
CENTER FOR REPRODUCTIVE RIGHTS. (12 de 02 de 2019). *CENTER FOR REPRODUCTIVE RIGHTS*.  
Obtenido de HOJA INFORMATIVA:



- <https://www.reproductiverights.org/sites/crr.civicaactions.net/files/documents/BRB-Sexual%20Education.pdf>
- COPLADE BC. (14 de 02 de 2019). *COPLADEBC*. Obtenido de SISTEMA ESTATAL DE INFORMACION SOCIODEMOGRAFICA: <http://www.copladebc.gob.mx/>
- GOBIERNO DE MÉXICO. (10 de 02 de 2015). *GOBIENRO DE MEXICO*. Obtenido de ENAPEA: [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/232826/ENAPEA\\_0215.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/232826/ENAPEA_0215.pdf)
- Gobierno de México. (13 de 02 de 2019). *Gobierno de México*. Obtenido de Secretaría de Gobernación: <https://www.gob.mx/segob/documentos/sistema-nacional-de-proteccion-integral-de-ninas-ninos-y-adolescentes-sipinna>
- GOBIERNO DEL ESTADO BC. (14 de 02 de 2019). *GOBIERNO DE BAJA CALIFORNIA*. Obtenido de GOBIERNO DE BAJA CALIFORNIA: [http://www.bajacalifornia.gob.mx/portal/noticia\\_completa.jsp?noticia=26504](http://www.bajacalifornia.gob.mx/portal/noticia_completa.jsp?noticia=26504)
- INEGI. (12 de 02 de 2019). *CUENTAME, BAJA CALIFORNIA*. Obtenido de INEGI: <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/bc/poblacion/default.aspx?tema=me&e=02>
- INEGI. (10 de 02 de 2019). *NATALIDAD Y FECUNDIDAD*. Obtenido de INEGI : <https://www.inegi.org.mx/temas/natalidad/>
- INSP Y UNICEF México (2016) Encuesta Nacional de Niños, Niñas y Mujeres 2015 – Encuesta de Indicadores múltiples por Conglomerados 2015. Informe Final. Ciudad de México Instituto Nacional de Salud Pública y UNICEF México. Disponible en: HYPERLINK "[https://www.unicef.org/mexico/spanish/UNICEF\\_ENIM2015.pdf](https://www.unicef.org/mexico/spanish/UNICEF_ENIM2015.pdf)"  
[https://www.unicef.org/mexico/spanish/UNICEF\\_ENIM2015.pdf](https://www.unicef.org/mexico/spanish/UNICEF_ENIM2015.pdf)
- OCDE. (12 de 02 de 2019). *MEXICO, COUNTRY HIGHLIGHTS*. Obtenido de OCDE ORGANIZATION: <https://www.oecd.org/mexico/43590178.pdf>
- OMS. (9 de 02 de 2019). *The who reproductive Health Library*. Obtenido de World Health Organization: <https://extranet.who.int/rhl/node/75956>
- SIPINNA. (14 de 02 de 2016). *GOBIERNO DE MÉXICO*. Obtenido de CMS: [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/170204/2a\\_Sesion\\_ACUERDO\\_6.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/170204/2a_Sesion_ACUERDO_6.pdf)
- SNPINNA. (14 de 02 de 2019). *GOBIERNO DE MEXICO*. Obtenido de CMS: [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/170210/Anexo\\_nico\\_25\\_al\\_25\\_-\\_SSO\\_SIPINNA.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/170210/Anexo_nico_25_al_25_-_SSO_SIPINNA.pdf)
- Vargas, M. (14 de 02 de 2014). *Derechos Humanos, Derechos Sexuales y Reproductivos*. Obtenido de Mujeres en Red, el periódico feminista: [http://www.mujeresenred.net/IMG/pdf/Milu\\_Vargas.pdf](http://www.mujeresenred.net/IMG/pdf/Milu_Vargas.pdf)