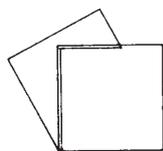


*Educación.
Discriminación y tolerancia*

.....
*Educación.
Discriminación
y tolerancia*

Luis
Salazar Carrión



cal y arena

Primera edición: Cal y arena, 2007

Diseño de la portada: Angélica Musalem

© 2007, Luis Salazar Carrión.

© 2007, Nexos Sociedad Ciencia y Literatura, S. A. de C. V.

Mazatlán 119, Col. Condesa, Delegación Cuauhtémoc,

México 06140, D.F.

ISBN: 978-968-9183-13-6

Reservados todos los derechos. El contenido de este libro no podrá ser reproducido total ni parcialmente, ni almacenarse en sistemas de reproducción, ni transmitirse por medio alguno sin el permiso previo, por escrito, de los editores.

IMPRESO EN MÉXICO

Índice

¿PARA QUÉ PENSAR LA POLÍTICA?	9
DEMOCRACIA Y DISCRIMINACIÓN	15
Introducción	17
Democracia y discriminación en una perspectiva histórica.....	23
La democracia como procedimiento.....	53
Igualdad y discriminación.....	59
Pasiones, intereses y discriminación.....	71
Democracia y discriminación en México	86
DEMOCRACIA, VERDAD Y MENTIRA.....	99
El malestar en y con la democracia.....	101
Democracia y mentira.....	106
Ideales y realidades democráticas.....	109
Miedo, mentiras y videos	112
Democracia, ilustración y oscurantismo	116
SIGNIFICADOS Y VALORES DE LA POLÍTICA	123
La insuperable ambigüedad de la política.....	125
El origen clásico de la idea de política.....	126

La política como lucha por el poder	130
Debemos buscar la paz.....	135
El problema político más difícil.....	143
Dos concepciones contemporáneas de la política.....	147
PARA SABER MÁS.....	153
Formas de gobierno / Aristóteles.....	155
De los <i>derechos</i> de los <i>Soberanos</i> por <i>Institución</i> / Thomas Hobbes.....	160
Absolutismo / Perry Anderson.....	164
Nacionalismo / Andrés de Blas Guerrero	166
GLOSARIO	169
LECTURAS SUGERIDAS.....	183

¿Para qué pensar la política?

Los ensayos que componen este pequeño libro comparten la ambición de presentar de manera clara y accesible algunos de los problemas cruciales de las democracias contemporáneas. Los tres fueron elaborados bajo el supuesto de que una buena teoría política es aquella que no se dirige solamente a los especialistas sino a los ciudadanos en general, es decir, a todas las personas realmente interesadas en entender pero también en valorar los problemas políticos de nuestro tiempo. Estos problemas son sin duda complejos, difíciles, en ocasiones dramáticos, pero por ello mismo deben ser enfrentados con serenidad, con equilibrio y con imparcialidad; deben afrontarse, en otras palabras, haciendo, como decía Kant, uso público de la razón. Lo que significa comprometerse con un trabajo teórico que busca esclarecer los conceptos, las categorías y las palabras con las que pensamos y evaluamos los fenómenos políticos, para que más allá de nuestras inevitables preferencias y pasiones particulares, al menos seamos capaces de entendernos recíprocamente.

De esta forma, intentamos comprender las complejas relaciones que han existido entre los ideales y las realidades democráticas con ese fenómeno repugnante pero recurrente que es la discriminación en sus múltiples modalidades: por razones de género, de raza, de preferencias sexuales, de edad, de color, de cultura de religión, etc. Esto nos lleva a reconocer que a pesar de que, en principio, los ideales democráticos bien entendidos son incompatibles con cualquier forma de discriminación, lo cierto es que en todas las democracias reales (incluida, por supuesto, la mexicana) podemos detectar formas más o menos desarrolladas de discriminación. Lo que nos obliga a profundizar en las raíces sociales y aun psicológicas de la misma.

En un segundo momento abordamos otra relación problemática: la de la democracia con la mentira. En un momento en que demasiados políticos supuestamente democráticos en México y en el mundo hacen gala abiertamente de un espíritu mendaz, no queda sino preguntarse nuevamente por qué política y mentira parecen tan indisolubles que terminan por vaciar de todo sentido ético a la democracia, al derecho y a la política misma. En este sentido resulta pertinente insistir: siendo la democracia (o debiendo ser) poder público en público, la política sustentada en engaños no sólo es moralmente reprochable sino profundamente antidemocrática, es decir, autoritaria.

Finalmente nos preguntamos por los significados y valores de la política. Se trata de un tema complejo

que requeriría un desarrollo mucho más amplio. Pero en nuestro ensayo simplemente tratamos de recuperar algunas lecciones de los clásicos del pensamiento político para mostrar cómo se pueden reconstruir dos modos fundamentales de entender, evaluar y practicar la política: como continuación de la guerra o como búsqueda de la paz; como imposición y dominio o como negociación, compromiso y acuerdo; como mera ambición de poder en tanto fuente de privilegios e impunidad o como lucha encaminada a realizar valores e ideales de libertad y justicia social; en suma, de modo autoritario o de modo estrictamente democrático. La política ha sido, es y será siempre una combinación de estos dos modelos; más aún, la política ha sido, es y será una lucha por lograr que uno de ellos predomine.

¿Para qué pensar la política?, podría alguien preguntarse. En parte intento responder estas preguntas a lo largo del texto. Baste decir ahora, para empezar, que pensar sería y rigurosamente la política puede servir para mejorar nuestra democracia, para denunciar a los políticos mentirosos, para devolverle dignidad y sustancia ética a la política. Para afirmar que otro México es posible: más justo, más cabalmente democrático, más capaz de enfrentar con éxito los ingentes desafíos del presente.

Democracia y discriminación

INTRODUCCIÓN

El fin de la Guerra Fría y el colapso sucesivo del imperio soviético señalan el final de los conflictos generados por las dos grandes guerras que asolaron al mundo en la primera mitad del siglo XX, pero marcan también el agotamiento político de las ideologías revolucionarias. Estas ideologías, que prometían cambios capaces de superar todos los problemas y contradicciones sociales, fueron por largo tiempo consideradas como una verdadera alternativa —radical y generalmente violenta— frente a la política propia de la democracia liberal moderna —moderada y generalmente pacífica. Pero lejos de conducir a la humanidad a sociedades libres y prósperas, esas ideologías radicales dieron vida a gobiernos autocráticos e incluso totalitarios, totalmente incapaces de cumplir esas promesas. Desembocaron en lo que Bobbio denominó “utopías invertidas”.¹

¹ N. Bobbio, “L’utopia capovolta”, en *L’utopia capovolta*, La Stampa, Turín, 1990, p. 127.

En este sentido su fracaso y su agotamiento pudo interpretarse, quizá con demasiado optimismo, como un

La utopía se transforma y desnaturaliza al hombre. La sociedad que crea es impugnable solamente desde el exterior: una vez dentro, una vez aceptadas las reglas del juego, se permanece para siempre prisionero, y al mismo tiempo feliz y satisfecho del propio estado. [...] Estos hombres regenerados se considerarán libres y no llegarán a saber que fueron obligados a ser felices, con una felicidad inmutable, ya que habrán perdido todo impulso o capacidad críticas.

Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Pasquino Gianfranco, *Diccionario de Política*, Siglo XXI Editores, México, 2007.

triumfo universal de la democracia liberal moderna, de sus reglas y sus valores. Aunque siguen existiendo regímenes totalitarios en China, Cuba, Corea del Norte y otros países, lo mismo que dictaduras y autocracias en buena parte de las sociedades musulmanas, difícilmente se presentan ya como modelos alternativos capaces de atraer la simpatía o el entusiasmo que antes solían recibir los supuestos estados revolucionarios. Por primera vez en la historia, la democracia parece haberse quedado sola, como la única fórmula deseable para la configuración de gobiernos y Estados realmente legítimos, aunque actualmente asistimos

al ascenso de fundamentalismos de corte teocrático en buena parte del mundo islámico.

En efecto, no obstante esta presunta victoria mundial de la democracia liberal, este triunfo aparente de sus reglas y de sus valores, no ha dejado de tener consecuencias sorprendentes y paradójicas. No sólo las democracias

recientes han resultado, con algunas excepciones, democracias débiles e impotentes para afrontar los desafíos de sociedades extremadamente desiguales y fragmentadas, sino que incluso las democracias más antiguas y consolidadas parecen en muchos casos sufrir hoy un verdadero vaciamiento político y programático. Ya no existen verdaderas alternativas para la democracia formal, pero paradójicamente las democracias no parecen capaces de generar políticas públicas eficaces para resolver o por lo menos paliar las dificultades creadas por una globalización inclemente y anárquica. Seguramente nadie en su sano juicio puede sentir nostalgia alguna por los viejos regímenes totalitarios; pero al mismo tiempo nadie puede negar la insatisfacción y el malestar crecientes no tanto con las reglas de la democracia pero sí con sus resultados.²

Este malestar, a su vez, parece ser la base del resurgimiento de políticas particularistas, políticas de la identidad también denominadas políticas de la diferencia. De políticas y organizaciones que con el pretexto de defender identidades colectivas más o menos facticias basadas en la raza, la etnia, la nación, las tradiciones, la cultura peculiar o la fe religiosa, fomentan medidas de exclusión, de limpieza étnica, de exterminio y de terrorismo que no sólo han costado ya hambre, sufrimiento, opresión y muerte de millones de personas, sino que parecen llevar a un mundo totalmente dominado por la ley de los

² Sobre este punto, cf. F. Zakaria, *Democracia senza libertà*, Rizzoli, Milán, 2003. Así como G. O'Donnell, *Notas sobre la democracia en América Latina*, PNUD, 2004.

más fuertes. Políticas identitarias que sea para defender privilegios de las sociedades ricas frente a la amenaza que supuestamente representan los flujos migratorios de las sociedades pobres, o sea para reivindicar los usos y costumbres o la religión de supuestos grupos oprimidos, promueven discriminaciones, exclusiones e incluso el asesinato de “los otros”, de los diferentes, de los que por su sola existencia aparecen como los causantes de todos los problemas y de todas las injusticias.

En buena parte de Europa han surgido así partidos nacionalistas y/o regionalistas que, explotando el malestar generado por los más diversos problemas (desempleo, inseguridad, etc.), proponen cerrar fronteras, expulsar a los extranjeros, impedir mediante el uso de la fuerza la entrada y la residencia de los que por su raza, religión o lugar de nacimiento son considerados como una amenaza para el bienestar y la calidad de vida de la mayoría. Con estas banderas discriminatorias, con esta identificación de un enemigo tan abstracto como peligroso, logran resultados electorales nada desdeñables. Por su parte, clérigos fanáticos y caudillos violentos del Tercer Mundo también capitalizan el descontento, la miseria y la injusticia que sufren millones de personas para promover guerras santas, cruzadas, yihad, contra los infieles, contra los apóstatas, contra los miembros de otras iglesias, en tanto encarnaciones del mal y de la impiedad. Y no faltan quienes, incluso con nobles intenciones, defienden la necesidad de reivindicar “derechos colectivos” de supuestos pueblos originales, sustentados en la especificidad cultural, en las

tradiciones, en los usos y costumbres de minorías étnicas o religiosas, sin considerar que esos supuestos derechos en realidad significan en la práctica marginación, exclusión y aislamiento para los miembros de unos grupos sometidos a autoridades tan tradicionales como autocráticas.

De esta manera, cuando todo parecía indicar que finalmente el mundo podría pasar del reconocimiento formal al reconocimiento efectivo de los derechos fundamentales contenidos en la Declaración Universal de los Derechos humanos de la ONU, mediante la democratización de gobiernos y Estados, a lo que aparentemente estamos asistiendo es a un verdadero retroceso global en su vigencia. Tanto en algunas democracias consolidadas del Primer Mundo, como en la mayoría de las democracias incipientes del Tercer Mundo, podemos observar que a pesar de que las reglas del juego democrático se aplican y se realizan elecciones competitivas en las que los votos se cuentan y cuentan, las desigualdades se incrementan, las discriminaciones se agudizan y los derechos esenciales de millones de personas sólo existen en el papel. El primer artículo de esa declaración, firmada en 1948, afirma tajantemente: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y en derechos, y dotados como están de razón y de conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”. Pero en los hechos, las dos terceras partes de la humanidad están muy lejos de ver reconocida esa dignidad, esos derechos, mientras que lo que parece predominar no es el trato fraternal sino una creciente violencia e inseguridad.

Esta situación nos obliga a preguntarnos por las relaciones que existen y que debieran existir entre democracia y discriminación. A primera vista, parecería obvio decir que son relaciones de incompatibilidad: que ahí donde hay democracia no puede (o no debería) haber discriminación, y que donde existe discriminación no puede haber propiamente nada que pueda denominarse democracia. Lamentablemente, las cosas son más complicadas

DISCRIMINACIÓN

Del latín *discriminatio*, que a su vez procede de *dis* (dividir) y *cerno* (percibir claramente). Aunque también significa distinguir, dar trato de inferioridad a una persona o colectividad por motivos raciales, políticos, religiosos, etc., esto último según el Diccionario de la Academia Española. La discriminación implica un trato injusto inmotivado y arbitrario en la imposición de cargas o adscripciones a beneficios y privilegios.

Salvador Giner, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres, *Diccionario de Sociología*, definición de María Ángeles Durán Heras, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

y, como veremos, en la historia real las democracias realmente existentes —desde la antigüedad grecolatina hasta nuestros días— han coexistido e incluso se han sustentado en formas de discriminación que niegan en la práctica la igualdad de todos los seres humanos. Más aún, la ambigüedad propia de la definición etimológica de la democracia, como “gobierno del pueblo, por el pueblo”, o como “poder (*kratos*) del pueblo (*demos*)”, pero también el principio democrático para la toma de decisiones colectivas, la regla de la mayoría, han permitido y hasta justificado formas de exclusión, discriminación e incluso exterminio que niegan

flagrantemente el ideal de la igualdad y fraternidad entre todos los seres humanos. En este sentido, quizá habría que decir que si en la práctica las democracias reales han sido compatibles con y hasta promotoras de discriminaciones, una interpretación universalista del fundamento normativo de los procedimientos democráticos debería ser incompatible con cualquier forma de discriminación que atente contra los derechos fundamentales de todos los seres humanos. Así vistas las cosas el respeto puntual de los procedimientos electorales de la democracia sin duda es condición necesaria pero no suficiente para que esta forma de gobierno garantice la igualdad política de los ciudadanos, pero bajo ciertas interpretaciones no sólo no garantiza por sí misma la igualdad de todos los seres humanos en dignidad y en derechos sino puede legitimar y promover discriminaciones de enorme gravedad. De tal gravedad que incluso puede conducir a despojar a la democracia de todo atractivo y de toda sustancia normativa para los que sólo pueden verla y vivirla como una mera justificación del predominio salvaje y brutal de los más fuertes.

DEMOCRACIA Y DISCRIMINACIÓN EN UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA

La democracia como forma de gobierno nació hace aproximadamente dos mil quinientos años en la antigua Grecia y más precisamente en la célebre polis (ciudad-Estado) de Atenas. En el debate teórico que acompañó

su surgimiento se le caracterizó en primer lugar como el gobierno de los muchos, de la mayoría o de los pobres en oposición al gobierno de los pocos, de los mejores o de los ricos, así como al gobierno de uno, que su vez podía ser considerado como rey o como tirano o déspota. Sorprendentemente, casi todos los pensadores antiguos la evaluaron como una mala forma de gobierno. Platón, Aristóteles y Tucídides, y más tarde Cicerón, la criticaron por ser un régimen inestable, corrupto y peligroso que casi inevitablemente conducía a guerras civiles y tiranías. Y habría que reconocer que la convulsa experiencia democrática ateniense en algo les daba la razón. No obstante, tuvo también defensores, como Pericles y Protágoras, que fueron capaces de articular y justificar los valores que presuntamente encarnaba esta forma de gobierno. En particular vale la pena citar en extenso las palabras que el historiador Tucídides pone en la boca de Pericles, el célebre dirigente de Atenas:

Nuestro sistema político no imita las costumbres de nuestros vecinos. Por el contrario, nosotros somos los modelos, no los imitadores de otros. Porque somos gobernados por los muchos y no por los pocos, llevamos el nombre de democracia. En lo que respecta a los intereses privados, cada uno tiene igualdad ante la ley (isonomía); pero destacamos en sociedad y somos electos para los cargos públicos no tanto por suerte sino por nuestro mérito individual. Más aún, la pobreza no nos mantendrá en la oscuridad si podemos hacer algo valioso para la ciudad (isegoría). Somos generosos unos con

otros en los asuntos públicos; y aunque nos observamos en nuestros asuntos cotidianos, no nos disgustamos con nuestro vecino si hace lo que desea. Tranquilas como nuestras vidas privadas pueden ser, nos aterroriza violar las leyes. Las obedecemos en tanto son administradas por cualquiera que esté en el poder, especialmente las leyes que significan ayuda para las víctimas de opresión, sea que hayan sido establecidas estatutariamente, sea que se trate de las leyes no escritas que acarrearán el castigo indisputable de la vergüenza. [...] Tenemos una ciudad abierta y no impedimos, expulsando periódicamente a los extranjeros, que vean y aprendan cosas, a menos que algún enemigo se beneficie de lo que está a la vista. [...] Somos el único pueblo que considera que un hombre que no tiene ningún interés en la política no lleva una vida plácida, sino una totalmente inútil. Somos también el único pueblo que toma las decisiones gubernamentales o al menos plantea los temas correctamente, porque no pensamos que la acción sea estorbada por la discusión pública, sino por la incapacidad de aprender con anticipación lo suficiente, a través de la discusión, sobre lo que necesitamos hacer.³

En este célebre discurso Pericles comienza por definir a la democracia como el gobierno de muchos, para inmediatamente señalar que ese gobierno se fundamenta en la igualdad frente a la ley (isonomía) y en la igualdad política o derecho de participar en los asuntos públicos,

³ Seguimos la versión crítica de Walter Blanco, *The Peloponesian War*, Norton & Company, Nueva York, 1998, pp. 73-74.

de todos los ciudadanos (polites) que forman el pueblo (demos). A su vez, esta doble igualdad implica tanto la libertad privada o negativa (la de hacer lo que se desea), como la libertad política o positiva (la de sólo estar sometido a las decisiones y leyes que surgen de una Asamblea en la que se participa directamente). Y finalmente indica que por ello la ateniense era una sociedad abierta y amistosa con los extranjeros en la que se despreciaba como inútiles a los que sólo se dedican a sus asuntos privados particulares y en la que, en cambio, se valoraba positivamente la deliberación pública como medio para elaborar las decisiones políticas adecuadas. Se trata, como es evidente, de un discurso apologético que se proponía celebrar las excelencias de la democracia ateniense, sin detenerse ni poco ni mucho en sus posibles debilidades y contradicciones. Pero lo que aquí interesa es subrayar que la igualdad es la categoría central que define al gobierno de los muchos, esto es, a la democracia como forma de gobierno.

Ahora bien, esta categoría por sí sola es excesivamente vaga y abstracta para sustentar un valor. Se trata de una noción que relaciona objetos —números, cosas, personas— estableciendo su equivalencia o uniformidad. Por eso, cuando se habla de igualdad es indispensable precisar qué cosas o personas son consideradas iguales; y precisar además en qué son iguales. En el discurso de Pericles son iguales solamente los ciudadanos de Atenas, los *polites*. Aun si los extranjeros deben ser tratados amistosamente —salvo que se trate de enemigos— ellos no son iguales

a los atenienses porque no son ciudadanos. Para ser ciudadano en esa polis, en efecto, era necesario ser hombre, mayor de edad, nacido en Atenas de padres atenienses y no haber sido condenado por delitos graves. Extranjeros, mujeres, niños y por supuesto esclavos, eran considerados, por las razones que veremos, desiguales por naturaleza. Por otra parte, el propio Pericles precisa que los ciudadanos eran iguales ante la ley, es decir, debían estar sujetos a las mismas leyes, ser tratados imparcialmente por los tribunales y ser iguales políticamente, esto es, gozar de los mismos derechos de participar en los órganos de gobierno y en los tribunales. Justamente por ello, Pericles subraya que no es el linaje ni la riqueza, sino los méritos y la virtud lo que importa para realizar cosas valiosas. Lo que significa que los ciudadanos atenienses no eran ni pretendían ser iguales en todo —lo que en realidad sería absurdo— y que la igualdad jurídica y política es ante todo no una igualdad de hecho sino una igualdad normativa. Una igualdad en otras palabras que no describe cómo son las cosas, sino prescribe cómo debe tratarse jurídica y políticamente a las personas de un grupo determinado, con independencia de sus diferencias o desigualdades físicas o socioeconómicas.

Así entendida la igualdad de los ciudadanos de la democracia ateniense, difícilmente puede exagerarse su importancia axiológica. Afirmarla era afirmar algo extraordinariamente revolucionario en su época, a saber, que todos (los ciudadanos) debían estar sujetos de la misma manera a las mismas leyes, que todos tenían los mismos

derechos y obligaciones políticas, y que por ende no se justificaba ningún privilegio por razones de linaje o riqueza. Sobra decir que en una época dominada por valores teocráticos, despóticos o aristocráticos, que justificaban las más brutales discriminaciones y exclusiones, la hazaña inolvidable de Atenas fue haber sido, comparativamente hablando, una sociedad igualitaria, una sociedad en la que la igualdad apareció como el fundamento normativo de una convivencia fraternal y libre. Fue seguramente este igualitarismo y sus consecuencias subversivas para todas las jerarquías y privilegios tradicionales y para todos los poderes sustentados en tales jerarquías y privilegios, lo que le concitó el odio y la mala fama de sus críticos a lo largo de los siglos. Pues como señalaba con agudeza Aristóteles, “los que son iguales en algo quieren ser iguales en todo, y los que son desiguales en algo quieren ser desiguales en todo”.

Pero, como hemos visto, esa igualdad ciudadana no dejó de estar sustentada en discriminaciones y exclusiones que hoy sólo nos pueden parecer inaceptables. Discriminación de los extranjeros, de los metecos, que incluían no sólo a los residentes nacidos en otros sitios, sino a los que habiendo nacido en Atenas no eran hijos de padres atenienses. Éstos debían pagar impuestos especiales, podían ser expulsados en cualquier momento y con cualquier pretexto, y por supuesto no tenían derecho alguno de participar en el gobierno o en los tribunales. Discriminación de las mujeres, siempre sometidas a los padres de familia o a los esposos, y consideradas incapaces

de un uso autónomo de la razón. Discriminación de los menores de edad que no sólo carecían justificadamente de derecho a participar políticamente, sino de cualquier derecho frente a la autoridad despótica de los padres. Y discriminación absoluta de los esclavos “por naturaleza”, de los sometidos por la fuerza bruta de las guerras contra los “bárbaros” y utilizados como instrumentos (cosas) vocales que se podían comprar y vender, utilizar a voluntad e incluso matar.

Ahora bien, para comprender estas discriminaciones correctamente es conveniente distinguir sus causas y motivaciones de sus justificaciones o racionalizaciones.

Entre las primeras podemos señalar los intereses y necesidades de todos aquellos que, en esas sociedades esclavistas y patriarcales, obtenían beneficios materiales y simbólicos, directos o indirectos de la dominación y explotación de los esclavos y las mujeres, así como de su estatus exclusivo de ciudadanos. Pero, como ya señalaba Weber, toda dominación, toda discriminación genera la necesidad,

EXCLUSIÓN SOCIAL

Proceso social de separación de un individuo o grupo respecto a las posibilidades laborales, económicas, políticas y culturales a las que otros sí disfrutaban y tienen acceso. Situación de separación o privación en la que se encuentran determinados individuos o grupos. Suele concebirse como opuesto a inclusión social, aunque también a integración social, entendiéndose esta última como el proceso por el cual un individuo o grupo no se desarrolla de forma integrada en una sociedad.

Salvador Giner, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres, *Diccionario de Sociología*, definición de Carlos Giménez, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

incluso para los propios dominadores, de ser legitimada, es decir, validada por creencias e ideologías encargadas de mostrar por qué es justo y necesario que existan esclavos y obedezcan a sus amos y por qué es justo y necesario que las mujeres se subordinen a los hombres. A diferencia de otras creencias que no ponen en juego deseos, pasiones e intereses social y políticamente importantes, y que por ello pueden modificarse con cierta facilidad —por ejemplo mi creencia de que mi pluma es negra cuando en realidad es azul— las creencias ideológicas legitimadoras se configuran como verdaderos y tenaces prejuicios cuya transformación exige mucho más que buenos argumentos y pruebas empíricas.

Por sostenerse en deseos, pasiones e intereses, en efecto, tales prejuicios se muestran generalmente impermeables a la crítica racional e incluso suscitan reacciones agresivas y violentas en caso de verse cuestionados, así como intentos más o menos logrados de justificación pretendidamente racional. En este sentido, estos prejuicios y sus pretendidas racionalizaciones juegan un papel decisivo en la imposición y reproducción de las desigualdades y discriminaciones, en la medida en que no sólo justifican y expresan determinadas pasiones e intereses, sino que también los definen y les dan un sentido vital para sus seguidores.

De esta manera se puede comprender la ideología etnocéntrica que la inmensa mayoría de las sociedades antiguas sostenía, al igual que la de los griegos. De acuerdo a esta ideología sólo los miembros de un determinado pueblo o etnia, caracterizado por su lengua, por su religión y

por sus tradiciones fundacionales, pueden considerarse “hombres verdaderos”, esto es, realizaciones adecuadas de la naturaleza humana. Mientras que los extranjeros, los que pertenecen a otras naciones o etnias, han de considerarse como “subhombres”, como seres inferiores por naturaleza. Resulta casi obvio que cuando cada grupo humano tiene que enfrentarse con otros grupos por el control de determinados recursos estratégicos, cada uno de ellos pretenda justificar sus derechos de conquista y de dominación aduciendo precisamente su superioridad natural sobre los demás.

De esta forma, cuando Aristóteles en su *Política* argumentaba que sólo los griegos poseían cabalmente el *logos*, mientras que los bárbaros debían verse como esclavos por naturaleza en la medida en que carecían al menos parcialmente del *logos*, simplemente aprovechaba el doble sentido de ese término (que puede traducirse como razón pero también como lenguaje) para justificar la esclavitud y la discriminación sobre la base de que, efectivamente, los llamados bárbaros no hablaban griego y, en consecuencia(!), carecían de razón. Por eso debían ser gobernados despóticamente —como menores de edad— y podían ser con toda justicia esclavizados por los únicos hombres libres verdaderos, es decir, por los griegos. De igual manera, Aristóteles negaba que las mujeres tuvieran uso pleno de la razón, del *logos*: podían entenderlo y obedecer, pero no utilizarlo autónomamente para deliberar y tomar decisiones. Por eso es que en ellas, decía algún poeta citado por el propio Aristóteles, “el silencio es una virtud”,

mas no en los hombres. Como se ve, la aparentemente inocente definición aristotélica del hombre como animal racional, como animal que posee el lenguaje y la razón, era de hecho una definición fuertemente normativa que servía, entre otras cosas, para justificar como “naturales” jerarquías y discriminaciones. Más adelante volveremos sobre este tema.⁴

La más célebre e importante democracia de la antigüedad, la de la Atenas de los siglos V y IV a.C., no sólo no fue incompatible con las mayores discriminaciones, sino que, en buena medida, se sustentó en ellas. Pero su ideal de igualdad ciudadana, de igualdad jurídica y política no desaparecería con ella. Parcialmente retomado por la República Romana, este ideal, aunque reducido ulteriormente a la sola igualdad jurídica, a la igualdad frente a la ley, se convertiría en una de las claves de la expansión imperialista primero de Macedonia y después de Roma. Pues una forma fundamental de estabilizar y consolidar su hegemonía sobre los territorios y pueblos conquistados fue concederles a todos los hombres no esclavos el título de ciudadanos, a cambio de su lealtad hacia los emperadores y sus representantes. Al mismo tiempo, importantes escuelas filosóficas, como la de los estoicos, comenzaron a desarrollar concepciones universalistas e igualitarias de la naturaleza humana, y a hablar de unas leyes de la naturaleza que, más allá de las leyes positivas de cada sociedad, debían servir de marco normativo para

⁴ Cf. Aristóteles, *Política*, Libro I, Gredos, Madrid, 1988.

todos los seres humanos, con total independencia de su pertenencia a etnias, naciones o religiones. Más adelante, la aparición del cristianismo, como

Nadie es como otro. Ni mejor ni peor. Es otro.

JEAN-PAUL SARTRE

religión basada en un mensaje universal de salvación dirigido a todos los seres humanos, implicó también un importante avance del ideal igualitario. La igualdad promovida por el cristianismo fue ante todo una igualdad espiritual que, partiendo de que todos los seres humanos son criaturas divinas que sólo podían redimirse mediante la fe y las obras, era perfectamente compatible con las mayores desigualdades y discriminaciones políticas y sociales, incluso con la esclavitud y con la servidumbre, pero que, pese a todo, sentaría a la larga las bases de una nueva concepción del ser humano y de su dignidad como persona.

Durante la Edad Media el ideal democrático apenas sobrevivió como alternativa al modelo teocrático según el cual “todo poder viene de Dios”, es decir, desciende de arriba abajo. Frente a este modelo autocrático y sacralizador del poder político, que hacía de los emperadores, reyes, papas y obispos los detentadores de una autoridad incuestionable sustentada en la ley divina y en la ley natural, algunos autores, como Marsilio de Padua,⁵ defendieron no sólo la autonomía del poder político frente al poder eclesiástico, sino también el origen popular del

⁵ Marsilio De Padua, *El defensor de la paz*, Tecnos, Madrid, 1989.

primero. El poder de los príncipes, bajo esta perspectiva, no provenía de arriba, de la voluntad de Dios interpretada por la jerarquía eclesiástica, sino que se fundaba en pacto con el pueblo. En un pacto en el que el pueblo delegaba su soberanía en gobernantes que por ello mismo debían reconocer, respetar y proteger determinados derechos del pueblo. La célebre Carta Magna firmada por Juan Sin Tierra, monarca inglés, es un buen ejemplo de esta concepción protodemocrática.

Entre otros derechos reconocidos en este célebre documento se encuentra el siguiente: “Ningún hombre libre será capturado o encarcelado o despojado o exilado o destruido en forma alguna, ni lo perseguiremos o lo haremos perseguir, sino mediante el juicio legal de sus pares o por la ley de la tierra”. Como se ve, aunque esta Carta aparece como una concesión o promesa del rey hacia su pueblo, en ella aparece, por vez primera en un documento político constitucional, la idea de que los hombres libres que forman parte del pueblo inglés tienen derechos inviolables que el poder público está obligado a proteger para siempre. Se inicia con ella el difícil proceso que trastocará el ideal autocrático del poder descendente —según el cual los que tienen todo el poder, desde Dios hasta los monarcas y obispos, tienen todos los derechos, mientras que los sometidos al poder tienen todas las obligaciones y ningún derecho— hasta conducir al ideal democrático del poder ascendente —según el cual, los que detentan el poder tienen la obligación absoluta de respetar y proteger los derechos inalienables de los ciu-

dadanos que, justamente, han creado libre y voluntariamente ese poder. Por supuesto, en las concepciones medievales, el pueblo, como en la democracia

El estado de la naturaleza es el de la libertad.

JOHN LOCKE

antigua, estaba lejos de incluir a todos los habitantes de una sociedad, en la medida en que ni las mujeres, ni los siervos, ni los extranjeros podían considerarse como titulares de los derechos exclusivos de los “hombres libres”. De hecho, para estas concepciones el pueblo, más que de individuos, estaba formado por corporaciones y estamentos que detentaban privilegios específicos, establecidos por las más diversas legislaciones y tradiciones. Los barones, los sacerdotes, los artesanos, los campesinos libres, etc., no tenían en este sentido los mismos derechos ni estaban sujetos a las mismas leyes, como la propia Carta Magna establece con toda claridad.

Sólo con el desarrollo de la sociedad y el Estado modernos el antiguo ideal democrático adquiere no sólo un nuevo vigor sino también nuevos significados individualistas. Este desarrollo fue impulsado, inicialmente, por dos procesos antitéticos que, sin embargo, coadyuvaron para dar vida al Estado nacional moderno y, con ello, a la moderna sociedad económica y civil: el Renacimiento que, al reivindicar la herencia clásica de la antigüedad grecolatina, generó no sólo un nuevo humanismo, una nueva concepción del hombre y de su libertad, sino también promovió la recuperación de los ideales republicanos y democráticos. Y las reformas protestantes que, tratando de recuperar el

espíritu religioso original de los Evangelios cristianos, en la práctica hicieron posible un nuevo individualismo y una nueva interpretación de la dignidad de las personas, de la moralidad y de los derechos subjetivos, en contraste total con las visiones corporativas, jerárquicas y autocráticas de la tradición católica ligada al Vaticano. De manera asaz paradójica estos movimientos desembocaron en el desarrollo de nuevas concepciones técnicas, científicas y

filosóficas, así como en conflictos sanguinarios, en guerras de religión que a su vez fortalecieron y consolidaron en Europa Occidental a los Estados nacionales, a esos inmensos sistemas institucionales administrativos y militares, capaces de reclamar con éxito el uso exclusivo de la fuerza legítima dentro de un amplio territorio (la nación) y sobre todo el monopolio de la producción legislativa en ese mismo territorio, aboliendo así la multiplicidad de fuentes del derecho que hasta entonces existían.

Puede tal vez resultar sorprendente que el surgimiento de estas grandes maquinarias de guerra y de administración

El absolutismo fue una forma de organización del poder entre los siglos XVI y XVIII en Europa; fue un poder no compartido. Las mismas personas ejercían las facultades ejecutivas judiciales y legislativas. Fue un poder centralizado y despótico, fundado en la legitimidad monárquica, exento de limitaciones jurídicas y de efectivación de responsabilidades, ejercido hereditaria y vitaliciamente en nombre de la divinidad. [...]. La frase “El Estado soy yo”, atribuida a Luis XVI de Francia resume las características del poder absoluto.

Rodrigo Borja, *Enciclopedia de la Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

territorial que han sido los estados modernos, que mucho más tarde se convertirían en el soporte de la democracia liberal contemporánea, se realizara en casi todo el mundo occidental como un proceso ferozmente autoritario de expropiación, centralización y concentración del poder coactivo en manos de monarcas absolutistas. Pero no debemos olvidar que se trataba justamente de unificar políticamente grandes territorios hasta entonces sometidos a poderes estamentales y corporativos de corte feudal, y por ende de romper con todas las trabas y privilegios para someter a todos los individuos a la misma ley y al mismo gobierno central. En este sentido, el Estado absolutista cumplió, como ya señalaba Tocqueville, un importante papel en el desarrollo de sociedades igualitarias, de sociedades individualistas en que volvía a realizarse la isonomía, la igualdad ante la ley, aun si a costa de ver negada totalmente la isegoría, la igualdad política, la capacidad de participar en el gobierno.⁶

Esa igualación bajo un poder absolutista permitió sin duda neutralizar los violentos conflictos desencadenados por la cuestión religiosa, pero al costo de someter a prácticamente todos los miembros de la sociedad al capricho y a la arbitrariedad de gobernantes sin control alguno que mantenían además los privilegios cada vez más intolerables de aristocracias de corte parasitarias. Lo que explica que más temprano o más tarde surgieran ideologías y movimientos sociales y políticos que preconizaban la

⁶ Para todo lo anterior, cf. P. P. Portinaro, *Stato*, Il Mulino, Bolonia, 1999. Cf. igualmente N. Matteucci, *Lo Stato Moderno*, Il Mulino, Bolonia, 1993.

necesidad de limitar el poder político: sonaba la hora del liberalismo político y económico. De una ideología que, reformulando en clave individualista y representativa los planteamientos republicanos tradicionales acerca de las ventajas del gobierno mixto, promovería la necesidad de dividir el poder para limitarlo y regularlo, a fin de, en otras palabras, someterlo a derecho.

Surgió así la concepción, argumentada desde teorías contractualistas, de que el Estado, el poder político, no sólo debía tener la función de proteger la vida y la seguridad de los súbditos, sino la de garantizar, además y fundamentalmente, la libertad y la propiedad de los individuos, es decir, sus llamados derechos naturales esenciales. De esta forma las revoluciones liberales que se desarrollaron primero en Inglaterra (la Gloriosa Revolución de 1689), después en los Estados Unidos (la Revolución de Independencia de 1777) y más tarde en Francia (la Revolución de 1789), proclamaron todas un conjunto de derechos inalienables como punto de partida para la constitución jurídica y política de unos estados y gobiernos obligados a reconocer y proteger esos derechos. La justificación y el número de estos derechos naturalmente fue diversa. En la Bill of Rights inglesa, se apeló todavía a “los antiguos e indudables derechos del pueblo de este reino” (seguramente refiriéndolos a la llamada Common Law y a la Carta Magna citada más arriba). En cambio, en la declaración norteamericana de independencia se parte de verdades consideradas evidentes, según las cuales “todos los hombres han sido creados iguales” y han sido “dota-

dos por el creador de ciertos derechos inalienables; entre los cuales se encuentra la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad”. Mientras la célebre declaración francesa de los derechos del hombre y del ciudadano simplemente afirma, “en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo que”: “Todos los hombres nacen y permanecen iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común.” Añadiendo en el artículo sucesivo: “El fin de toda asociación política es la preservación de estos derechos naturales e imprescriptibles del Hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión”.

De este modo, la diferencia esencial entre la Bill of Rights inglesa y las declaraciones posteriores es que estas últimas asumen lo que sin duda debe considerarse el principio igualitario universalista de la modernidad, el principio de que todos los hombres nacen (o son creados) libres e iguales en derechos, con independencia, incluso, de su pertenencia o adscripción a tal o cual pueblo o nación. Principio que implica que toda asociación política (legítima) sólo puede tener como objetivo la preservación (protección-garantía) de esos derechos imprescriptibles e inviolables. Este es el fundamento normativo liberal de la moderna democracia representativa, que aunque recuerda ciertamente la isonomía y la isegoría antiguas, de hecho modifica en más de un sentido su significado. La igualdad jurídica, en efecto, ya no es solamente igualdad ante la ley, sino también y sobre todo igualdad en derechos, y la isegoría ya no tiene como finalidad fundamental la

posibilidad de realizar acción públicas virtuosas, sino más bien la de sustentar el poder y los gobiernos en el consenso de los súbditos convertidos así en ciudadanos. En otras palabras, los derechos políticos de participación directa o indirecta en la formación de la voluntad colectiva aparecen ante todo como medios para proteger los derechos del hombre como individuo: su vida, sus libertades, su propiedad, su seguridad y su derecho de resistencia frente a la opresión.

Lo nuevo en estas declaraciones es, en consecuencia, su carácter radicalmente universalista e individualista. En ellas se habla de todos los hombres y sus derechos “naturales”, es decir, de sus derechos anteriores y superiores a la constitución de la asociación política, que a su vez tiene como propósito esencial —como las cláusulas mismas del contrato que le da vida— la preservación de los mismos. Y la igualdad que se afirma ya no es sólo la igualdad de los ciudadanos, la igualdad de los llamados “hombres libres”, que por nacimiento “pertenecen” a una comunidad orgánica anterior y superior a sus miembros, sino la igualdad “natural” o “por nacimiento” de todos los seres humanos. Estos pueden y hasta deben asociarse políticamente para proteger sus derechos, su vida, sus libertades, su propiedad, etc., pero no es la asociación política sino su calidad de hombres, de personas, la que los hace titulares de esos derechos.⁷

⁷ Vale la pena leer, a este respecto, los ensayos contenidos en N. Bobbio, *Tiempo de los derechos*, Editorial Sistema, Madrid, 1991, 256 pp.

Es cierto que este universalismo de las primeras declaraciones fue en buena medida puramente retórico. En la naciente democracia norteamericana por la exclusión, que perdurará hasta el siglo XX, de los negros (incluso después de su emancipación) y las mujeres; en Francia por la exclusión de los derechos políticos de los no propietarios y también de las mujeres. Por eso, los procesos ulteriores de democratización serán impulsados por luchas socialistas y feministas encaminadas a conquistar el sufragio universal, directo y secreto de trabajadores y mujeres, a lograr, por ende, la igualdad en derechos y la igualdad política proclamada pero no realizada en los primeros experimentos democráticos modernos. Pero, además, este presunto universalismo se veía negado por el carácter puramente nacional de los Estados así organizados. A pesar de que declararan la igualdad de todos los hombres, en los hechos sólo los ciudadanos (los que por nacimiento o por naturalización tenían derechos políticos) podían ver reconocidos y protegidos sus derechos “humanos”, mientras que los extranjeros residentes o de paso no pocas veces seguían siendo considerados como individuos con derechos restringidos o inexistentes. El universalismo de los derechos “del hombre” se veía así al mismo tiempo realizado y negado por el particularismo del Estado nacional. El carácter inclusivo de la moderna democracia representativa —cuyas reglas efectivamente tienden a incluir al menos virtualmente a todos los ciudadanos de una sociedad— se veía al mismo tiempo realizado y negado por el carác-

Nuestra definición de derechos fundamentales es una definición formal o estructural, en el sentido de que prescinde de la naturaleza de los intereses y de las necesidades tutelados mediante su reconocimiento como derechos fundamentales, y se basa únicamente en el carácter universal de su imputación: entiendo universal en el sentido puramente lógico y avalorativo de la cuantificación universal de la clase de los sujetos que son titulares de los mismos. De hecho son tutelados como universales, y por consiguiente fundamentales, la libertad personal, la libertad de pensamiento, los derechos políticos, los derechos sociales y similares. Pero

→

ninguna manera salvaguardaba a la mayoría de los desposeídos frente a los poderes fácticos de los económica o ideológicamente poderosos. En abstracto, todos podían ser titulares de las mismas libertades: personales, de opinión y expresión, de reunión, etc., pero en la práctica sólo los que disponían de los recursos necesarios podían ejercer, gozar, estas libertades. Al mismo tiempo, al ser elevado el derecho de propiedad a derecho fundamental de la misma

ter exclusivo de la ciudadanía ligada a la pertenencia a esa sociedad nacional.

Pero existe además otra razón que en los hechos contradecía el pretendido universalismo de los derechos humanos. Una razón que los movimientos de izquierda, socialistas y populares, utilizarían para criticarlos, acusándolos de ser abstractos y, peor aún, exclusivos en realidad de las capas acomodadas, burguesas, de la sociedad. En el elenco de esos derechos, en efecto, no se tomaban en consideración las condiciones sociales de su ejercicio o goce efectivo; no se tomaba en cuenta que la sola libertad jurídica frente a los poderes públicos de

importancia que el derecho a la vida, a la seguridad o a la libertad, se introdujo una ambigüedad, más aún, una falacia que desde siempre ha contaminado a las ideologías liberales.⁸ La que consiste en confundir el derecho a la propiedad, esto es, a disponer libremente de los bienes legítimamente adquiridos, que acaso puede considerarse, bien interpretado, como el derecho a poseer bienes básicos indispensables para el ejercicio de los otros derechos, con el derecho real de propiedad sobre determinados recursos. A diferencia del primero, que puede y debe pensarse en términos universales —todos tienen el derecho a ser propietarios— el segundo es en cambio exclusivo y particular —mi propiedad sobre algo, es necesariamente exclusiva y particular por cuanto excluye a todos los demás.

Esta falacia, esta ambigüedad, habrían de conducir, por el lado liberal, a la pretensión de excluir y marginar a los desposeídos no sólo del ejercicio sino de la titularidad

ahí donde tales derechos fueran alienables y por tanto virtualmente no universales, como acontecería, por ejemplo, en una sociedad esclavista o totalmente mercantilista, éstos no serían universales ni, en consecuencia, fundamentales. A la inversa, si fuera establecido como universal un derecho absolutamente fútil, como por ejemplo el derecho a ser saludados por la calle por los propios conocidos o el derecho a fumar, el mismo sería un derecho fundamental.

Luigi Ferrajoli, “Derechos fundamentales”, en *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Editorial Trotta, Madrid, 2006.

⁸ Esta cuestión ha sido puesta de manifiesto por L. Ferrajoli en “Derechos fundamentales”, incluido en *Derechos y garantías: La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 2003.

de muchos derechos fundamentales, y también serviría de pretexto para sacralizar, como algo intocable por parte de la sociedad y del Estado, absurdas concentraciones de la riqueza, del poder económico y del poder ideológico. Y, por el lado socialista y popular conduciría con lamentable frecuencia a desestimar la importancia de los derechos de libertad y de seguridad para cualquier proceso efectivo de emancipación social, en beneficio de visiones utópicas, revolucionarias, comunitarias y organicistas que conducirían inevitablemente a regímenes totalmente antidemocráticos, totalitarios, contrarios absolutamente a los fines igualitarios supuestamente preconizados. Fracasadas las aventuras revolucionarias, marxistas o populistas, hoy sabemos que el carácter abstracto de las primeras declaraciones de los derechos humanos no se corrige negándolos o calificándolos de derechos burgueses, sino completando los derechos de libertad —sin los cuales es imposible que exista verdadera democracia— con los derechos sociales, es decir, con derechos que garanticen realmente a todos la posibilidad de ejercer sus libertades —y sin los cuales ninguna democracia puede realizar efectivamente su ideal fundamental de igualdad en derechos.

Fue en este sentido que, después de la Segunda Guerra Mundial, en buena parte de los países de Europa Occidental se desarrolló el Estado social y democrático de derecho, un Estado que no reconoce y protege ya solamente los derechos de libertad, los derechos civiles y los derechos políticos de todos sus ciudadanos, sino que también reconoce y hasta cierto punto protege los

llamados derechos sociales: el derecho al trabajo, a la educación, a la salud, a la vivienda, etc. Que reconoce y protege, por ende, el derecho de todo ciudadano a contar con las condiciones y capacidades indispensables para ejercer efectivamente todos sus derechos. Con todos sus defectos, con todas sus dificultades, este tipo de estados han sido hasta hoy la máxima realización de los ideales igualitarios de la democracia moderna, que ya no sólo implican la igualdad jurídica y la igualdad política, sino también la igualdad de oportunidades y la igualdad de trato como sustento básico de cualquier sociedad capaz de conjugar justicia social y libertad para todos sus miembros. Sin duda hoy en día el liberalismo social y el socialismo liberal realizado mal que bien en esos estados se ve fuertemente desafiado y cuestionado por poderes e ideologías anti-igualitarias que, en nombre de la eficiencia, del mercado, de la competitividad o de las tradiciones y las identidades, promueven la idea de que los derechos sociales no pueden ser verdaderamente derechos porque es imposible garantizarlos o porque pretender hacerlo conduce a la limitación e incluso la pérdida de las libertades (o de los valores tradicionales comunitarios). No obstante, a pesar de regresiones y dificultades reales, es difícil no reconocer que ha sido el Estado social y democrático de derecho el que ha permitido las sociedades más igualitarias, libres y justas que ha conocido la historia toda de la humanidad.

Pero el desarrollo y la evolución de los Estados nacionales modernos y sus democracias más o menos exi-

tosas no sólo se han visto condicionados y definidos por las ideologías universalistas que han sido, con todos sus defectos, el liberalismo y el socialismo. También se han visto determinados, incluso quizá con mayor fuerza y eficacia política, por una ideología que conoce muchas formas, ambigüedades y sesgos, pero que sólo puede ser calificada de esencialmente particularista, esto es, por el nacionalismo. Aunque tiene remotos antecedentes en la Antigüedad y en la Edad Media, como contrapartida de las ideologías imperialistas y universalistas, esta ideología es sustancialmente moderna en la medida en que se constituye como el principal fundamento de identificación y legitimación del Estado nacional moderno. De un Estado que reivindicando su soberanía o supremacía sobre todos los poderes existentes en un territorio determinado, también reivindica su soberanía frente y contra otros estados, presentándose como el protector de la soberanía nacional, esto es, de la independencia y autonomía de la nación (o del pueblo) frente y contra otras naciones (o pueblos).

Ahora bien, aunque las declaraciones de los derechos que mencionábamos antes partían del supuesto de que la asociación política, el Estado y por ende el pueblo y la nación son el resultado de un pacto o contrato realizado por los individuos para proteger y preservar sus derechos fundamentales, lo cierto es que el nacionalismo, en cambio, ha tendido a presentar a la nación o al pueblo como una realidad colectiva anterior y superior a sus miembros. Reaccionando en contra del racionalismo ilustrado moderno que concibe el orden social y político como

un artificio o medio instrumental deliberada y conscientemente creado para servir a los intereses y fines de sus creadores, el romanticismo y el historicismo promovieron la idea de que los pueblos y las naciones son realidades primigenias, sujetos colectivos o comunidades de destino a los que sus miembros, las personas individuales, deben subordinarse en la medida en que son esas realidades, la nación, el pueblo, las que les otorgan identidad, significado y valor a su existencia. No es casual, por ende, que las ideologías nacionalistas encuentren su sustento en los mitos y leyendas de las historias de bronce o de mármol de los héroes y de las hazañas —generalmente guerras y conquistas— que dieron vida a la patria, a la nación y al propio pueblo identificado con una nacionalidad. Ni es casual que apele sobre todo a sentimientos y pasiones ligados a la identidad y al orgullo nacionales, sentimientos y pasiones a su vez fundados en la especificidad, en la diferencia, en la distinción y, en una palabra, en lo que opone y separa a las naciones y los pueblos.⁹

Bajo esta perspectiva, las ideologías nacionalistas buscan integrar a los miembros de las sociedades bajo una identidad común, legitimando al mismo tiempo al Estado como poder encargado de defender la soberanía nacional frente a las amenazas y agresiones de otros estados o potencias. Por eso algunos estudiosos han subrayado que, en los hechos, las naciones, las identidades nacionales y

⁹ Sobre nación y nacionalismo, cf. E. Hosbawm, *Nations and Nationalism since 1870*, Cambridge University Press, 1990. E. Gellner, *Naciones y nacionalismo*, Alianza-Conaculta, México, 1991. B. Anderson, *Imagined Communities*, Verso, Londres, 2002.

NACIONALISMO

El pueblo está constituido esencialmente por la voluntad común, [...]; la nación está constituida esencialmente por nexos independientes de la voluntad de los individuos; la raza, la religión, la lengua y todos los demás elementos que pueden comprenderse bajo el nombre de “tradición”. [...] la nación nada tiene que ver con la voluntad de los individuos, es un destino que grava sobre ellos y al cual no pueden sustraerse sin traición. En estos términos, la nación comenzó a ser concebida sólo a principios del siglo XIX y el nacimiento del concepto coincide con el nacimiento de esa fe en los genios nacionales y en los destinos de una nación en particular, que se denomina *nacionalismo*.

Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998.

los llamados pueblos no son el fundamento o el sujeto de los nacionalismos, sino el resultado de estas ideologías. Son, en otras palabras, una construcción simbólica artificial, un gran relato que utiliza sin duda tradiciones, identidades, mitos y leyendas, lo mismo que acontecimientos y personajes, para crear un pasado y una identidad colectivas, capaz de suscitar pasiones, entusiasmos y odios de gran intensidad y de justificar incluso guerras, violencias y opresiones so pretexto de la defensa del llamado interés nacional encarnado en el Estado nacional. Naturalmente han existido múltiples tipos de nacionalismo, muy diversas formas de promoverlo y vivirlo. Agresivos o defensivos; colonialistas o anticolonialistas; racistas, religiosos o más o menos xenófobos. En todos los casos, sin embargo, se trata de defender valores particulares, formas de vida exclusivas, culturas o religiones específicas. Y de defenderlas contra

los otros, los extranjeros, los diferentes, los extraños, considerados como una amenaza, como enemigos al menos potenciales.

Pues bien, hasta hoy, las democracias y sus valores universales —la igualdad, la libertad y la fraternidad— se han realizado siempre bajo formas estrictamente nacionales, que inevitablemente limitan y contradicen al menos parcialmente esos valores. Por eso, aunque las declaraciones de los derechos norteamericana y francesa, lo mismo que la mayor parte de las constituciones de los Estados democráticos del mundo, hablan de los derechos del hombre o de la persona o de los seres humanos, en la práctica tienden a ser protegidos sólo para los que cada Estado reconoce como ciudadanos, es decir, miembros de pleno derecho de la nación. En cambio, a los extranjeros, a los no nacionales, como ya ocurría en la antigua Atenas, se les imponen diversas restricciones y discriminaciones para la titularidad y el ejercicio no sólo de los derechos políticos sino también, en muchos casos, de sus derechos como personas o como seres humanos. Lo que con frecuencia conduce a la formación de minorías étnicas, religiosas o nacionales sometidas a formas múltiples de discriminación y opresión por el solo hecho de haber nacido en otra parte o incluso de que sus padres son extranjeros.

En un momento en que la globalización capitalista salvaje que vivimos genera enormes flujos migratorios de millones de personas en búsqueda de un mínimo de bienestar, huyendo de temibles situaciones de miseria, opresión y persecución, el nacionalismo, la nacionalidad,

que cuando se trataba de combatir el colonialismo podían parecer progresistas y liberadores, se transforman en su opuesto: en la justificación de una discriminación que niega tajantemente los derechos de esos y otros millones de personas en nombre de los privilegios de los que han tenido la fortuna —no el mérito— de haber nacido en las sociedades avanzadas. La vieja dicotomía grecolatina que distinguía a los hombres verdaderos de los subhombres bárbaros o salvajes, la civilización de la barbarie, reaparece nuevamente poniendo en cuestión la idea de que la sola democracia representativa y sus procedimientos son suficientes para poner fin o por lo menos para limitar radicalmente discriminaciones de todo tipo. Poniendo en cuestión, en otras palabras, la capacidad de las democracias puramente nacionales para realmente proteger y garantizar los derechos fundamentales de la mayor parte de la población en el planeta, y de preservar por ende la paz y la fraternidad entre los seres humanos.

Ésta era ya la lección que los redactores de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948 sintetizaban como premisas de su proclamación en los siguientes términos:

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana; considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie

ultrajantes para la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias; considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión.

Y a continuación, los primeros artículos afirmaban:

Artículo 1

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Artículo 2

1. Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

2. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.

Por eso esta declaración puede verse como el punto más alto de conciencia jurídica, política y social de la humanidad democrática: el punto en que se reconoce explícitamente que el fundamento normativo de toda democracia digna de ese nombre es la igualdad de todos los seres humanos en dignidad y en derechos. No es

Es obvio que una cosa es la igualdad en el sentido de lo mismo, de lo idéntico, y otra la igualdad en el sentido de lo justo. No siempre lo idéntico es lo más justo. ¿Debemos aspirar a la igualdad aritmética o directa, la de uno igual a uno, o a la geométrica, que es proporcional? Aristóteles afronta la cuestión tanto en su ética como en su política, llegando a la conclusión de que parece que la igualdad es lo justo y lo es, pero no para todos sino sólo para los iguales; y lo desigual parece que es justo, y ciertamente lo es, pero sólo para los desiguales.

Fernando Savater, *Diccionario filosófico*, Col. Diccionarios de Autor, Editorial Planeta, México, 1997.

para nada casual que la propia conciencia de las discriminaciones, de su profunda injusticia y de su carácter de causa fundamental de la guerra y la violencia entre los seres humanos, se desarrolle teniendo como marco de referencia precisamente esta declaración y su afirmación “toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamadas sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición”. Lamentablemente, a pesar de los avances democratizadores, estamos lejos, muy lejos, de ver realmente protegidos estos derechos y esta igualdad en

derechos. Estamos lejos, muy lejos, de que incluso en las democracias más avanzadas, por no hablar de la trágica situación de buena parte del llamado Tercer Mundo, de que realmente se acepte y se asuma cabalmente que “toda persona tiene todos los derechos y libertades”. Por eso, antes de considerar los motivos de la discriminación y sus posibles antídotos, vale la pena detenerse brevemente en lo que al comenzar llamábamos las ambigüedades de la noción de pueblo y la ambivalencia del principio de mayoría.

LA DEMOCRACIA COMO PROCEDIMIENTO

Como hemos visto, etimológicamente democracia significa poder o autoridad del pueblo, gobierno o autogobierno del pueblo. Pero esta definición plantea de inmediato dos problemas: ¿qué es o quiénes son “el pueblo”? y ¿cómo puede el pueblo detentar la autoridad, o cómo le hace el pueblo para (auto)governarse? En la democracia ateniense antigua, como también hemos apuntado, el pueblo estaba compuesto por el conjunto de los ciudadanos, hombres libres mayores de edad, nacidos en Atenas de padres atenienses, que gozaban entre sí de isonomía o igualdad ante la ley, y de isegoría o igualdad de derechos políticos. Y ese pueblo se autogobernaba participando en la Asamblea soberana y en los Tribunales, aprobando y aplicando las leyes, así como tomando decisiones colectivas mediante el principio de mayoría. Este principio, que sigue siendo utilizado en las democracias modernas,

es sobre todo una regla técnica que permite decidir qué propuesta de ley, qué decisión o incluso qué personas, por obtener la aprobación de la mayoría, ha de considerarse como expresión de la voluntad popular.

Un gobierno democrático se halla próximo a la libertad; el de unos pocos, se halla próximo a la tiranía.

TÁCITO

En las democracias modernas, en cambio, la categoría de pueblo ha tendido a ampliar su extensión tanto porque se trata de democracias que se sustentan en sociedades nacionales de decenas e incluso centenas de millones de personas, como porque incluyen como titulares de derechos políticos a mujeres, trabajadores e incluso, en ocasiones, ciudadanos de origen extranjero que han adquirido la nacionalidad a través de procedimientos más o menos complicados. Respecto de la democracia antigua, pues, la moderna es mucho más incluyente y mucho menos discriminatoria, en la medida en que rechaza que las diferencias de género, de riqueza o de ocupación sean razones capaces de justificar la exclusión de estas categorías, manteniendo que sólo la mayoría de edad es un requisito esencial para el ejercicio de los derechos políticos de participación y sufragio tanto pasivo como activo. Por eso la lucha por el sufragio universal, directo y secreto, y su conquista, frente a los esfuerzos oligárquicos de impedir, limitar o excluir la titularidad universal de esos derechos, ha definido los procesos modernos de democratización.

Pero la propia extensión de la ciudadanía ha determinado a su vez que la democracia directa se haya vuelto imposible a escala nacional. Si era posible reunir en Asambleas a buena parte de los ciudadanos de Atenas —no sin marginar, como hemos visto a muchos imposibilitados por una u otra razón de asistir— la sola idea de reunir en Asamblea a millones de personas resulta absurda e indeseable. Por eso, y por otras razones que podemos obviar en este momento, las democracias modernas sólo pueden ser representativas. Democracias, esto es, donde el conjunto de los ciudadanos que forman un pueblo ni legislan ni gobiernan sino, simplemente, eligen por el principio de mayoría a sus representantes legisladores y gobernantes. De ahí que cuando tratamos de imaginar una escena paradigmática de la democracia antigua, visualizamos una Asamblea multitudinaria, en la que, a mano alzada, los ciudadanos votan las propuestas de los oradores; mientras que si buscamos una imagen ejemplar de las democracias modernas, más bien se nos presenta la de una casilla electoral en las que los ciudadanos, mujeres y hombres, forman fila para depositar en secreto su sufragio. Es por eso, por el peso del ejemplo de la democracia directa antigua, que por largo tiempo muchos pensadores denunciaron a la democracia representativa moderna como un engaño o mitificación, sea para proponer la restauración de aquella democracia, sea para negar la posibilidad de la democracia misma. Sólo la experiencia reiterada de esas propuestas y la evidente diferencia entre las dictaduras y autocracias y las democracias modernas, permitió (hasta

cierto punto) superar este debate y condujo al reconocimiento mayoritario de que, hoy por hoy, la democracia posible y deseable, es la democracia representativa, mientras que las presuntas formas de democracia directa —los consejos, los referendos y los plebiscitos— no pasan de ser las más de las veces, en realidad, sino máscaras de gobiernos autoritarios o totalitarios.

En este sentido, como señala Bobbio, la mayor parte de los estudiosos contemporáneos tiende a ver a la democracia como un conjunto de reglas del juego político, basado en procedimientos universales, que el filósofo turinés enlista de la siguiente manera:

- 1) el máximo órgano político, a quien está asignada la función legislativa, debe estar compuesto por miembros elegidos directa o indirectamente, con elecciones de primer o de segundo grado, por el pueblo; 2) junto al supremo órgano legislativo deben existir otras instituciones con dirigentes electos, como los entes de la administración local o el jefe del Estado (como sucede en las repúblicas); 3) electores deben ser todos los ciudadanos que hayan alcanzado la mayoría de edad sin distinción de raza, de religión, de ingresos y posiblemente también de sexo; 4) todos los electores deben tener igual voto; 5) todos los electores deben ser libres de votar según propia opinión formada lo más libremente posible, es decir, en una libre contienda de grupos políticos que compiten por formar la representación nacional; 6) deben ser libres también en el sentido de que deben estar en condiciones de tener alternativas reales (lo que

excluye como democrática cualquier elección con lista única y bloqueada); 7) tanto para las elecciones de los representantes como para las decisiones del supremo órgano político vale el principio de la mayoría numérica, aun cuando pueden ser establecidas diversas formas de mayoría según criterios de oportunidad no definibles de una vez por todas; 8) ninguna decisión tomada por mayoría debe limitar los derechos de la minoría, de manera particular el derecho de convertirse, en igualdad de condiciones, en mayoría; 9) el órgano de gobierno debe gozar de la confianza del parlamento o bien del jefe del poder ejecutivo a su vez elegido por el pueblo.¹⁰

Como puede verse estas reglas definen una democracia formal, una democracia que regula el modo o el método o el procedimiento para tomar las decisiones colectivas, y no el contenido de estas decisiones (por ejemplo que éstas deban perseguir el bien común o el bienestar social o cualquier otra cosa). Lo único que estas reglas excluyen —pero se trata, como veremos, de una exclusión esencial— son decisiones que puedan afectar negativamente a las propias reglas democráticas. Por ejemplo, decisiones que anulen la posibilidad de que la minoría se pueda volver, en igualdad de condiciones, mayoría, decisiones que limiten o anulen la libertad de los electores, decisiones que marginen políticamente a determinados sectores de votantes, etc.

¹⁰ N. Bobbio, “Democracia”, en *Diccionario de Política*, Siglo XXI, México, 1988, pp. 503-504.

No es cierto que el poder corrompa, es que hay políticos que corrompen el poder.

GEORGE BERNARD SHAW

A la luz de este modelo procedimental de democracia podría pensarse que democracia y discriminación son absolutamente incompatibles y que, por ende, basta

el respeto básico hacia estas reglas para garantizar la eliminación o por lo menos la restricción de prácticas, ideologías, movimientos y organizaciones que promuevan discriminaciones de todo tipo. Pero, en los hechos, las cosas se muestran más complicadas. Por un lado, en las democracias más exitosas y aparentemente consolidadas, constantemente vemos aparecer partidos o movimientos que reivindican políticas y leyes claramente discriminatorias. Por otro lado, en las democracias de las sociedades subdesarrolladas, marcadas por profundas desigualdades, es posible observar que, a pesar de que se respeten aparentemente las formas democráticas, es decir, a pesar de que exista el sufragio universal, libre y secreto, de que se realicen comicios competidos, de que los votos cuenten y se cuenten adecuadamente, persisten modalidades de discriminación y opresión que vuelven la igualdad política una mera fachada para ocultar profundas desigualdades jurídicas, económicas, sociales y culturales. Lo que tal vez nos indica que el respeto puntual de estas reglas requiere de precondiciones sin las cuales la democracia formal corre el riesgo de transformarse en democracia aparente.¹¹

¹¹ Como apunta M. Bovero en *Una gramática de la democracia*, Trotta, Madrid, 2003.

Tendríamos que reconocer, entonces, que la igualdad política de la democracia, por sí sola, no basta para enfrentar exitosamente la discriminación y la desigualdad, y que incluso esa presunta igualdad democrática puede servir para legitimar tremendas formas de exclusión social si no se toman en serio los derechos fundamentales de todos los seres humanos, si no se asume cabalmente la tarea de pasar de la proclamación de esos derechos a su efectiva y eficaz protección universal. Obviamente se trata de una tarea de largo aliento que exigiría la acción concertada y coordinada de una verdadera comunidad de estados democráticos. Pero también de una tarea de la que dependerá en buena medida el presente y el futuro de la democracia como ideal y de las democracias realmente existentes. Si ella no se reconoce y se asume seriamente no parece improbable la paradoja histórica de que justo el momento de su mayor extensión en el planeta marque el momento de su degeneración, vaciamiento y crisis como ideal y como realidad.

IGUALDAD Y DISCRIMINACIÓN

Discriminar en el sentido más amplio de la palabra significa simplemente distinguir o diferenciar todo tipo de cosas o ideas. En cambio, discriminación es un término que ha adquirido un significado intelectual, moral y jurídicamente negativo en la medida en que remite una distinción o diferenciación que afirma que determinados grupos de personas, caracterizadas por un determinado

rasgo (color, sexo, origen étnico o nacional, idioma, religión, opiniones, preferencias sexuales) no deben tener los mismos derechos ni deben ser tratados igual que las personas pertenecientes al grupo que posee el rasgo que las identifica como “normales” o “superiores”. La discriminación, por ende, denota un fenómeno que ha existido desde tiempos remotos en todas las culturas y en todas las sociedades. Ya veíamos cómo Aristóteles justificaba la discriminación y la subordinación de los bárbaros y las mujeres argumentando que estos grupos carecían del rasgo que vuelve verdaderamente humano al hombre, es decir, carecían del uso pleno de la razón. Y los libros sagrados de todas las religiones han justificado igualmente discriminaciones distinguiendo entre fieles e infieles, entre poseedores y carentes de fe y, en consecuencia, entre normales y superiores y anormales e inferiores.

Pero si el fenómeno es antiguo, la palabra discriminación y su contenido condenatorio son nuevos. Y son nuevos porque presuponen justamente que tales distinciones o diferenciaciones carecen de todo sentido racional, esto es, se basan en prejuicios racionalmente insostenibles. O lo que es lo mismo, la noción de discriminación aparece como un problema porque se parte de lo que en realidad es el producto histórico de un largo aprendizaje moral de la humanidad: el de que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y en derechos. No es casual por ello que la toma de conciencia de la discriminación como un mal que es necesario combatir surgiera precisamente después de la II Guerra Mundial, después de las

atrocidades cometidas por el régimen nazi que, como es sabido, proclamó la superioridad de la raza aria para justificar el exterminio masivo de judíos y otros grupos étnicos. El horror del Holocausto, de los campos de concentración y muerte desarrollados por este régimen criminal y su ideología racista en una sociedad supuestamente civilizada, fue seguramente uno de los principales motivos que impulsaron el reconocimiento proclamado en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948 de esa igualdad fundamental de los seres humanos.

Pero esta idea igualitaria, como también se ha señalado, ya había aparecido primero en la filosofía política moderna —en Hobbes, en Locke, en Rousseau y en Kant— y después en las declaraciones norteamericana y francesa de los derechos humanos, aun si el universalismo de los planteamientos era negado por el particularismo discriminatorio de sus aplicaciones. Se hablaba de todos los hombres como iguales, pero se seguían manteniendo discriminaciones sexistas, racistas, nacionalistas, religiosas, económicas, homófobas, etc., porque se seguía considerando que ciertos rasgos —el sexo, el color, el origen, la fe, la propiedad, la preferencia sexual— eran indispensables para ser “hombres verdaderos”. Más allá de la retórica de las declaraciones abstractas, el colonialismo, el machismo, la esclavitud, la discriminación política de los desposeídos y la persecución de los homosexuales siguió considerándose natural, normal, necesaria y justificada. Aun hoy, a más de medio siglo de la declaración de la ONU, las más diversas formas de discriminación proliferan en todas las

sociedades a pesar de los esfuerzos de gobiernos y organismos civiles por combatirlas y erradicarlas.

Lo que nos lleva a varias preguntas: ¿por qué en la práctica es tan difícil aceptar y asumir la idea de que todos los seres humanos somos iguales? ¿Por qué asistimos todos los días y en todos los días a acciones, conductas, violencias y opresiones que ponen de manifiesto la acendrada creencia contraria, la de que hay seres humanos y grupos superiores y seres humanos y grupos inferiores? ¿Por qué tienen tanto éxito los discursos racistas, sexistas, nacionalistas, etnicistas o religiosos que promueven como verdad no sólo evidente sino sagrada el odio por los supuestamente diferentes, por los otros, por los distintos? ¿Por qué incluso hoy en los ambientes académicos supuestamente refinados no faltan los que con nobles intenciones reivindican políticas identitarias, comunitarias, culturalistas y diferencialistas, que dígase lo que se diga, suponen un rechazo radical de la igualdad universal de los seres humanos?

Más adelante intentaremos abordar algunas posibles respuestas a estas preguntas, pero parece conveniente comenzar este análisis de las discriminaciones y sus justificaciones examinando nuevamente el ideal igualitario, a fin de despejar ciertas malas interpretaciones recurrentes.

Frente a la declaración francesa de los derechos del hombre, Joseph de Maistre, un connotado intelectual conservador afirmaba: “esa declaración habla del Hombre en general, del Hombre en abstracto. Yo nunca he visto a ese Hombre, sólo conozco franceses, ingleses, alemanes.”

Con ello ponía en evidencia algo seguramente cierto: que todos los seres humanos son diferentes porque aunque todos nacen y mueren, todos nacen en lugares y momentos diferentes y todos mueren de modos, en sitios y en fechas distintas. O como decía San Agustín: el nacimiento de todo ser humano marca el inicio de una historia particular, individual, específica. Si lo que se pretende decir con la afirmación “todos los hombres son iguales” es “todos los hombres son similares o idénticos”, parece evidente que se está diciendo algo que quizá tiene algún sentido desde el punto de vista puramente biológico o genético muy abstracto, pero que es totalmente falso desde una perspectiva histórica, social, cultural e incluso biológica más concreta. Como ya se apuntaba más arriba, afirmar la igualdad entre objetos o personas exige precisar el universo de las cosas o seres que se consideran iguales —en este caso, los seres humanos o los hombres— y precisar además en qué son iguales estas cosas o seres —es decir, qué rasgo común los iguala.

Ahora bien, el pensamiento político moderno, desde Hobbes, ha intentado sustentar la igualdad en una cierta naturaleza humana supuestamente constante, esto es, en determinados rasgos compartidos presuntamente por todos los hombres. En el caso de Hobbes, el rasgo igualador no es sólo que todos los hombres son mortales —cosa que nos haría iguales a todos los animales— sino que todos los hombres pueden ser asesinados por otros hombres: los más fuertes por los más débiles, los más inteligentes por los más necios. De modo que según este filósofo

esta igualdad deriva en una igualdad de expectativas, y esta igualdad en expectativas culmina, cuando no existe un poder que nos contenga mediante el miedo a la coacción, en la famosa guerra de todos contra todos. Sólo un ser inmortal e invulnerable podría reclamar una superioridad natural sobre los demás seres humanos, pero obviamente

IGUALDAD

La observancia de la ley que ordena una distribución igual, a cada hombre, de lo que por razón le pertenece, se denomina *equidad* y, como antes he dicho, justicia distributiva: su violación, *acepción de personas* [...].

De ello se distingue otra ley: que aquellas cosas que no pueden ser divididas se disfruten en común, *si pueden serlo*; y *si la cantidad de la cosa lo permite, sin límite*; en otro caso, *proporcionalmente al número de quienes tienen derecho a ello. De otro modo la distribución es desigual y contraria a la equidad.*

Thomas Hobbes, *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

este ser necesariamente ya no sería un hombre sino un superhombre o un dios.

Por su parte, Locke también afirma la igualdad natural de los hombres, para fundar dicha igualdad en el hecho de que todos somos criaturas de un Dios sabio e omnipotente, lo que le permite inferir de esa igualdad ya no ese hobbesiano estado de guerra de todos contra todos sino, por el contrario, la obligación de vernos como hijos del mismo Dios y por ende como hermanos. Rousseau en cambio intentará mostrar que las desigualdades físicas e intelectuales naturales eran, antes de fundarse las sociedades y la civilización, totalmente insignificantes e irrelevantes, pues viviendo cada hombre

aislado y casi sin trato con sus semejantes, nadie tenía motivo alguno para sentirse inferior o superior a los demás. Sólo el desarrollo de la cooperación entre los hombres, sólo el establecimiento de relaciones sociales permanente explica, en su perspectiva, que esas pequeñas diferencias dieran un falaz sustento a las pretensiones de superioridad y dominio de unos sobre otros. De esta manera, para Rousseau, el origen de la desigualdad entre los hombres es casi totalmente social, artificial, mientras que la igualdad es natural.¹²

Frente a estas posturas tendientes a fundar la igualdad en la naturaleza humana —contradiendo todas las tradiciones y cosmovisiones premodernas que habían sostenido desde tiempos remotos la desigualdad natural entre los hombres y afirmando por ende la existencia de superiores e inferiores por naturaleza— no faltaron autores como el ya citado De Maistre y más adelante Nietzsche que reivindicaron ideales aristocráticos denunciando como un mero artificio falaz de los inferiores por naturaleza el valor de la igualdad. Estas filosofías anti-igualitarias alimentarían ideologías racistas, antisemitas, xenófobas, nacionalistas, homófobas, sexistas, incluso eugenésicas, que habrían de desembocar en las atrocidades del colonialismo, del esclavismo, del nacionalsocialismo, del Ku Kux Klan y del *apartheid* impuesto por tantos años en Sudáfrica. En todos esos casos se trató de discriminaciones institucionales, impuestas por estados, gobiernos y gru-

¹² Para estos autores me permito remitir a mi *Para pensar la política*, UAM, México, 2004.

pos organizados que mediante la violencia y la represión quisieron imponer la supremacía de una raza pretendidamente superior sobre las razas supuestamente inferiores, aduciendo incluso falaces justificaciones “científicas” que probaban que los judíos, los negros, los indios, los esclavos, etc., eran por naturaleza no sólo distintos sino inferiores, y en algunos casos, no sólo inferiores sino la causa de todos los problemas padecidos por los superiores. Pero a pesar de que todos estos horrores han sido condenados una y otra vez por la ONU, a pesar de que las ideologías racistas han sido desenmascaradas una y otra vez como delirios carentes de toda base racional, los movimientos y actitudes discriminatorios, bajo modalidades aparentemente nuevas, siguen surgiendo y negando con diversos pretextos el ideal igualitario, la tesis de que todos los seres humanos son iguales.

Incluso movimientos de origen progresista e igualitario, como el de los derechos civiles de los afroamericanos en Estados Unidos o como algunas variedades del feminismo contemporáneo, parecen reivindicar, frente a las políticas puramente igualitarias, políticas de la diferencia, de la diversidad, de la identidad o de las etnias o los pueblos, aduciendo que tras el carácter abstracto, ciego a las diferencias, de las primeras, es necesario defender la necesidad de políticas que reconozcan y protejan no la igualdad sino, justamente, la diversidad de los seres humanos. Aducen, no sin razón, que los seres humanos no son iguales, si por iguales entendemos similares, y que, por ello, ignorar sus diferencias —de sexo, de color, de pertenencia y origen,

de religión, de edad, etc.— sólo puede conducir a formas veladas de discriminación. Tratar igual a los que, en los hechos, son desiguales (diferentes) es, para ellos, tan injusto como tratar desigualmente a los que de hecho son iguales.

La diversidad es la muerte; la diversidad es la vida.

MIJAIL A. BAKUNIN

¿Es adecuado este reproche? ¿Es correcto oponer igualdad a diferencia? Luigi Ferrajoli, a nuestro entender, aclara el problema con rigor mostrando que la igualdad proclamada en las declaraciones de los derechos humanos no tiene un sentido descriptivo, es decir, no significa afirmar que los seres humanos son similares o que no existen diferencias entre ellos.¹³ Ni quiere decir que esas diferencias son, valga el juego de palabras, indiferentes. De hecho, nuestra identidad como individuos, como personas singulares, depende en gran medida de esas diferencias. Somos lo que somos individualmente justo porque no somos “iguales” (idénticos) a los demás: nacimos en un lugar y en un fecha determinada, dentro de un grupo familiar específico, nos formamos en una religión particular, tuvimos o no determinadas oportunidades de educación y de trabajo, etc. Más aun, incluso nuestros rasgos físicos son distintivos, somos mujeres u hombres, jóvenes o viejos, altos o bajos, obesos o delgados, y nuestros rasgos faciales sirven también para identificarnos peculiarmente. Nada más absurdo que negar todas estas diferencias y preten-

¹³ L. Ferrajoli, “Igualdad y diferencia”, *op. cit.*

der homologar a los seres humanos como si se tratara de hormigas, abejas o ganado. Como también sería aberrante desconocer que estas diferencias no sólo nos identifican como individuos singulares, sino que también condicionan nuestras relaciones con los demás y nuestras capacidades y oportunidades. En una palabra, “el Hombre” en abstracto no existe: existen mujeres y hombres singulares, con vidas situadas, particularizadas e irrepetibles.

Pero lo que las declaraciones de los derechos humanos afirman, aun a pesar de su estilo retórico, no es ni una igualdad genérica —los hombres son iguales en todo— ni tampoco, lo que es todavía más importante, una igualdad *de facto*. Recordemos. Lo que proclaman es la igualdad de los hombres en *droits*, en derechos subjetivos fundamentales individuales. La declaración norteamericana afirma: “Que todos los hombres han sido creados iguales; que todos han sido dotados por su Creador con ciertos derechos inalienables”. “Los hombres nacen, dice la declaración francesa, libres e iguales en derechos”. Y la declaración universal de la ONU establece: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y en derechos.” Subrayemos: igualmente libres, igualmente dignos, igualmente titulares de derechos fundamentales. Lo que significa que esta igualdad, bien entendida, en modo alguno se opone a la diversidad o a las diferencias individuales, sino que es, por el contrario, el fundamento de su legitimidad. Pues que todos tengan los mismos derechos inalienables implica que todos tienen la libertad y el derecho de ser diferentes y de que se reconozcan y respeten

esas diferencias, en tanto y por cuanto, obviamente, tales diferencias no impidan o limiten las libertades y derechos de los demás. Por eso, contra lo que suelen argumentar los defensores de comunitarismos, multiculturalismos o etnicismos, la mayor garantía para la defensa efectiva de la diversidad humana es el carácter universalista de la proclamación y protección igualitaria de los derechos y la dignidad de todos los seres humanos.¹⁴

Pero es indispensable, además, precisar que lo que estas proclamaciones enuncian no es una descripción, sino una prescripción, es decir, una norma o regla que debería obligar a los que se comprometen con ella a actuar de una determinada manera. Una cosa es que alguien declare: “todos los hombres son igualmente malvados (o bondadosos)”, intentando describir la naturaleza malvada o bondadosa de los hombres, aunque seguramente no sin caer en una generalización insostenible empíricamente. Otra muy distinta es afirmar, siguiendo las declaraciones antes citadas o los primeros artículos de la mayor parte de las constituciones modernas, que “todos los seres humanos son iguales en derechos y dignidad”. En este último caso lo que se afirma es un deber, una obligación: el deber de tratar con el mismo respeto los derechos y la dignidad de todas las personas, la obligación de las instituciones públicas de proteger y garantizar esos derechos y esa dignidad “sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma,

¹⁴ Sobre estos “ismos”, cf. E. Vitale, *Liberalismo e multiculturalismo: Una sfida per il pensiero democratico*, Laterza, Roma-Bari, 2000. Y V. Pazé, *Il comunitarismo*, Laterza, Roma-Bari, 2004.

religión, opinión política o de cualquier índole, origen nacional o social, posición económica o cualquier otra condición”. Es claro entonces que no puede haber contradicción entre esta igualdad jurídica universal en derechos y libertades, y las diferencias y diversidades de todo tipo que caracterizan y enriquecen las experiencias humanas.

Por eso quizá resulta conveniente expresar el ideal normativo de esta igualdad de otra manera, negativamente, diciendo que ninguna diferencia física, mental, étnica, cultural, social, económica, familiar, religiosa o de cualquier otra índole puede justificar desigualdades en la titularidad y el ejercicio de los derechos fundamentales de todas las personas, esto es, privilegios. Lo que, debiera sobrar decirlo, no impide sino exige la existencia de derechos especiales orientados a asegurar el ejercicio pleno de los derechos fundamentales por parte de todos aquellos que, en razón de determinadas diferencias, encuentran obstáculos o dificultades específicas para gozarlos: menores de edad, ancianos, mujeres (derecho a la libre maternidad), desempleados, desposeídos, marginados, etc. En este sentido no basta afirmar la igualdad en la sola titularidad formal de los derechos fundamentales, ignorando diferencias o desigualdades fácticas que en los hechos los limitan o incluso anulan toda posibilidad de su goce por determinados sectores sociales. Es necesario, además, hacerse cargo de tales diferencias generando y garantizando efectivamente todos aquellos derechos y políticas especiales dirigidos a asegurar una verdadera igualdad en la capacidad de ejercer y gozar cabalmente todos

los mismos derechos. Asumiendo claramente que estos derechos especiales no son derechos “de los grupos vulnerables o desaventajados”, sino de los individuos que pertenecen a tales grupos.

Ahora bien, como todo enunciado normativo, el que afirma la igualdad en derechos y en dignidad no es ni verdadero ni falso, sino más o menos observado o respetado. Y seguramente hay pocas normas o reglas jurídicas menos acatadas, lamentablemente, que las que proclaman solemnemente la igualdad universal de todos los seres humanos en libertades, derechos y dignidad. Lo que llamamos y denunciamos como discriminación, en sus múltiples variedades, no es en realidad sino la violación descarada o embozada, consciente o involuntaria, de esta igualdad que deberíamos todos tomar en serio. Pero habiendo intentado aclarar el sentido de la igualdad proclamada en las declaraciones de los derechos fundamentales, volvamos ahora a las preguntas acerca de las dificultades que se oponen a su reconocimiento y realización. O, en otras palabras, a los factores que promueven el surgimiento de la discriminación.

PASIONES, INTERESES Y DISCRIMINACIÓN

¿Qué lleva a los seres humanos a discriminar, esto es, a tratar a sus semejantes como desiguales, como inferiores, como objetos de desprecio, de maltrato y de odio? ¿Qué les conduce a negar que son iguales a ellos en derechos, que por eso pueden e incluso deben ser segregados,

marginados, excluidos y hasta, en los casos extremos, exterminados? Son sin duda múltiples las condiciones y las causas que fomentan estos fenómenos, por lo que aquí tendremos que contentarnos con destacar algunos factores que aparecen recurrentemente en su surgimiento. Siguiendo a Bobbio, es posible decir que la discriminación se sustenta en prejuicios que a su vez se configuran sobre la base de tres etapas.¹⁵ En la primera aparece la comprobación de una diferencia que distingue a un nosotros —los blancos, los varones, los católicos, los compatriotas, los acomodados, los heterosexuales, los jóvenes, etc.— de los otros —los negros o morenos, las mujeres, los musulmanes, los extranjeros, los pobres, los homosexuales, los viejos, etc. Se trata hasta aquí simplemente de la constatación de una diferencia entre otras muchas, basada en un rasgo físico o cultural. En la segunda etapa, sin embargo, surge algo más: la evaluación positiva de ese rasgo y por ende la evaluación negativa de los que carecen de él. Los otros son inferiores a nosotros, porque no siendo blancos, varones, católicos, compatriotas, acomodados, heterosexuales, jóvenes, etc., carecen de un rasgo esencial para alcanzar el estatuto de hombres superiores o verdaderos. Ahora bien, este sentimiento de superioridad todavía no tiene por qué generar discriminación en sentido estricto. Puede, por el contrario, promover conductas de ayuda o asistencia hacia los considerados inferiores. El reconocer en los niños o

¹⁵ N. Bobbio, “La naturaleza del prejuicio”; “El racismo hoy”; “Iguales y diversos”. Todos en *Elogio de la templanza*, Temas de Hoy, Madrid, 1997.

en los ancianos una inferioridad física respecto de los mayores de edad de hecho genera también actitudes de apoyo a los más débiles. Por eso hace falta una tercera etapa en la que el juicio de superioridad-inferioridad se transforma en legitimación del derecho de los superiores a dominar, someter, utilizar, maltratar y hasta exterminar a los pretendidamente inferiores.

De esta manera, pasamos de la comprobación de una diferencia, a la evaluación de dicha diferencia y a la utilización de esa evaluación como justificación de una acción discriminatoria. Pero vale la pena notar que ese tránsito requiere de dos condiciones más. La primera es que el rasgo diferenciador —el color de la piel, el sexo, la religión, la nacionalidad, la situación económica, la preferencia sexual, la edad— sea considerado esencial, decisivo y fundamental para lo que en cada caso se reconoce como valioso para la vida humana, a tal extremo de convertirse en rasgo que identifica primordialmente a los individuos, que les otorga una identidad justamente como superiores o inferiores. Por eso, para los nazis y para los supremacistas norteamericanos ser arios o *wasp* no significaba tan sólo ser descendientes de una supuesta raza, sino identificarse como poseedores de cualidades excelsas, superiores, que las otras razas no sólo no podían tener sino que además ponían en peligro. La segunda condición, vinculada con la importancia de ese rasgo distintivo es que éste dé lugar a una identidad no sólo individual sino colectiva, es decir, adscriba a las personas a grupos claramente diferentes y contrapuestos. Se trata de la formación de un “nosotros”,

de un colectivo al que por naturaleza “se pertenece” esencialmente.

El rasgo distintivo por ende es la base de la constitución de un pretendido sujeto colectivo, de un actor supraindividual al que se pertenece y que otorga una identidad específica a sus miembros, en oposición a otros grupos, a otros sujetos colectivos. Estamos ante uno de los

La heterofobia —es decir, la desconfianza, el miedo y hasta el odio contra los que no pertenecen a nuestro grupo— hunde sus raíces en mecanismos atávicos de socialización, cuando la pertenencia al grupo implicaba ante todo una hostilidad frente a quienes no eran de la tribu o no eran como los de la tribu deben ser. Lo que en su día fue un impulso útil para las formas primitivas de sociedad humana, hoy se ha convertido en algo que responde al primitivismo colectivo dentro de una sociedad moderna: es decir, en *una enfermedad moral*.

Fernando Savater, *Diccionario filosófico*, Col. Diccionarios de Autor, Editorial Planeta, 1995.

procesos más misteriosos de la evolución de las sociedades humanas: el que transforma nociones generales en hipóstasis, en sujetos metafísicos dotados de una vida, de una voluntad y de unos intereses anteriores y superiores a sus miembros singulares. Los arios, los blancos anglosajones protestantes, los mexicanos, los italianos, los burgueses, los indios, los católicos, los judíos, los homosexuales, etc., etc., no son ya los nombres generales de los que tienen ciertas características que permiten clasificarlos, sino presuntos pueblos, razas, etnias, es decir, sujetos colectivos dotados de conciencia y voluntad, que se proponen determinados fines, actúan de

una cierta forma y luchan contra otros sujetos colectivos igualmente abstractos. Se forman así los pueblos, las naciones, los fieles y los infieles, las razas, las minorías étnicas o religiosas, que para diferenciarse de otros grupos han de estereotiparse, de homogeneizarse, de asumir como eje supremo de su identidad el rasgo supuestamente esencial que les dé su pertenencia y su ser parte de un todo, de un nosotros lógicamente anterior y axiológicamente superior a sus miembros.

Pero como se trata justamente de un rasgo diferenciador, discriminador, en el mismo proceso se configuran necesariamente los otros grupos, las otras razas, pueblos, naciones, identidades religiosas, etc., igualmente estereotipados, homogeneizados, subsumidos en identidades colectivas anteriores y superiores. Sobra decir que todas estas hipóstasis, todos estos sujetos colectivos se sustentan en diferencias artificiales o en diferencias artificialmente elevadas a factor de asociación/disociación entre los seres humanos, a pretexto para incluir y excluir, para dominar o resistir, para fraternizar o discriminar, para amar u odiar. Este curioso “realismo” metafísico es el que parece estar en la base de los prejuicios discriminatorios: se valora, se ama, se desprecia o se odia no a individuos concretos de carne y hueso, sino a clases, a grupos, a pseudosujetos colectivos que aparecen como causa abstracta del bien y del mal que padecemos. Por supuesto, los prejuicios discriminatorios pueden surgir “espontáneamente” como reacción ante el daño, molestia o dificultad que nos causa una persona que casualmente tiene un rasgo distintivo.

Si se trata, por ejemplo, de una persona de color, exclamamos ¡maldito negro! Si se trata de alguien pobre, entonces decimos ¡maldito naco! Si tiene algún defecto físico, ¡maldito cojo! Como si fuera ese rasgo y no otra cosa la causa de su conducta.

Lo que nos obliga a preguntarnos nuevamente las razones por las que los seres humanos tendemos a asumir tan tenazmente, tan beligerantemente, este tipo de prejuicios. Pues a diferencia de otros errores o de otras opiniones falsas, los prejuicios se caracterizan por poseer una fuerte resistencia no sólo a ser reconocidos como tales sino a modificarse cuando se muestra, con argumentos o con datos empíricos, su falsedad y su irracionalidad. Se trata en verdad de creencias bien atrincheradas, derivadas sea de las opiniones generalizadas en nuestro entorno, de experiencias singulares falazmente generalizadas o, en el peor de los casos, del impacto de ideologías políticas y/o religiosas que apelan a la irracionalidad de los individuos para promover visiones maniqueas y explicaciones simplistas de los problemas. En todos los casos, sin embargo, su tenacidad, como señala Bobbio, sólo puede entenderse como consecuencia de los deseos, pasiones e intereses que satisfacen. De ahí que resulten tan difíciles de modificar, tan impermeables a los argumentos y a las pruebas empíricas, y que incluso deriven en acciones y actitudes ferozmente despectivas y crueles, es decir, en discriminaciones que humillan, oprimen, excluyen e incluso matan a seres humanos inocentes por el solo hecho de “pertenecer” al grupo odiado.

Tratemos de considerar, brevemente, la naturaleza de estos deseos, pasiones e intereses. El primer deseo que parece satisfacer un prejuicio discriminatorio es el deseo de pertenencia, es decir, el deseo de formar parte de un nosotros, de un grupo que justamente se distingue por un rasgo específico. Nada hay de maligno en dicho deseo, que es común a todos los seres humanos, pero el prejuicio discriminatorio eleva ese rasgo a una característica tan importante que la transforma en requisito indispensable para pertenecer al grupo de los superiores por naturaleza o por voluntad divina. Pero como hemos visto ese sentimiento de superioridad por sí solo no explica la discriminación, dado que puede generar, por el contrario, actitudes y acciones orientadas a ayudar a los supuestamente inferiores. Hace falta, entonces, otro deseo: el de descubrir en los otros la causa-origen-responsable que de alguna manera amenaza al nosotros superior, a su rasgo identitario esencial. “Me siento mal, alguien debe tener la culpa”, podría ser el lema de los prejuicios discriminatorios: hace falta, en otras palabras, encontrar en los “otros” la razón de nuestros miedos, malestares, incertidumbres, dificultades. Por eso tenemos derecho a discriminarlos, humillarlos, someterlos, explotarlos o en el extremo a exterminarlos. Ellos no sólo ponen en riesgo nuestra superioridad, natural o sagrada, no sólo cuestionan nuestra identidad colectiva, también son la causa de todos nuestros males, y por eso deben ser tratados como objetos, como medios, como no personas, como no humanos.

No es casual que las actitudes, acciones e ideologías discriminatorias adquieran fuerza beligerante cuando en las sociedades predomina el miedo, la inseguridad, la incertidumbre. Cuando la gente se siente amenazada en su estilo de vida o en sus privilegios, cuando ante la complejidad de los problemas se buscan chivos expiatorios, grupos claramente distinguibles a los que se les pueda achacar la responsabilidad de estos males. El otro, el extraño, el diferente, como los judíos en la Alemania nazi, como los musulmanes en la exYugoslavia, como los palestinos en Israel, como los inmigrantes en los Estados Unidos, como los indios en algunas partes de México. El miedo genera así agresividad y discriminación, pero éstas a su vez causan mala conciencia, culpa, que a su vez requieren legitimar la discriminación fortaleciendo y difundiendo los prejuicios, en una espiral del odio que no pocas veces culmina en violencia y masacres, en limpiezas étnicas y persecuciones religiosas. Pero no es el miedo la única pasión que promueve la discriminación. También está el orgullo, la vanidad, el dudoso pero generalizado placer de sentirnos mejores, superiores, y el perverso goce de utilizar, humillar y ofender a los débiles sólo porque son distintos y porque son débiles.

Pero siendo inevitablemente pasionales, los seres humanos son también seres (limitadamente) racionales, capaces por ende de transformar sus deseos y necesidades en intereses, es decir, en motivaciones en las que interviene algún tipo de cálculo de las consecuencias inmediatas o mediatas, estratégico o instrumental, y en las que también

cuenta el aprendizaje y la experiencia. Sin duda en la tenacidad de los prejuicios los intereses también juegan un papel fundamental: el racismo, el machismo, la intolerancia religiosa, la homofobia, etc., también son sostenidos por interesados en sacar ventaja en términos de poder o de riqueza de prejuicios más o menos difundidos. El interés de mantener una situación de relativo privilegio frente a los inmigrantes que parecen amenazar esta posición, el interés de impedir que las mujeres puedan acceder a oportunidades hasta ahora exclusivas de los varones, el interés de tantos politicastos de utilizar esos prejuicios para obtener apoyos populares, etc., ya no son meras reacciones emocionales, sino resultado de cálculos más o menos acertados pero racionales desde el punto de vista de sus sostenedores. En todo caso, no debiéramos olvidar nunca que, en la historia de la humanidad, lo que está siempre detrás de los prejuicios, los delirios ideológicos, racistas o religiosos, es la lucha por los recursos escasos, es la lucha por el poder, no sólo político sino también económico e ideológico. Y no debiéramos olvidar tampoco que por eso, para neutralizar y desmontar esos prejuicios y esos delirios no bastan los buenos argumentos científicos o éticos, sino que es indispensable encontrar la vía para reformular y redefinir legal e institucionalmente esos intereses.

Sostenidos por deseos, pasiones e intereses, los prejuicios además, en tanto creencias irreflexivas y, por así decirlo, espontáneas, son asumidos generalmente como verdades obvias, como ideas indiscutibles, como evidencias

compartidas. Así, la discriminación contra las mujeres o contra los homosexuales sólo aparece como tal cuando las pretendidas verdades en que se sostiene —que las mujeres deben dedicarse a labores domésticas por su naturaleza, que los homosexuales son unos depravados anormales o enfermos, etc.— son puestas en cuestión y comienzan a ser discutidas sobre bases racionales. Cuando por ende tomamos conciencia de que tales distinciones y estigmatizaciones no tienen ningún fundamento racional y expresan solamente deseos, pasiones e intereses ilegítimos. De ahí la importancia que puede y debe tener la educación laica, racionalista e ilustrada en la cultura de los derechos y la igualdad fundamental de todos los seres humanos: sólo a través de ella es posible tomar conciencia de que muchas actitudes, creencias y prácticas son discriminatorias y atentan contra los derechos, las libertades y la dignidad de muchas personas por el solo hecho de ser diferentes física o culturalmente. Esta educación jamás podrá eliminar los prejuicios que nacen y renacen en el suelo fértil de nuestras pasiones e intereses, pero al menos puede inducir el hábito de problematizarlos, de ponerlos a discusión, y con ello de suscitar una mínima conciencia de su carácter irracional. Conciencia necesaria, a su vez, para generar la indignación y la resistencia moral contra la discriminación e incluso la vergüenza en aquellos que al practicarla causan el sufrimiento innecesario de tantos seres humanos.

Pero por importantes que sean los prejuicios como justificación de las discriminaciones y por importante

que sea por ende su cuestionamiento y su discusión, no debemos olvidar que la condición de posibilidad última de todas las prácticas y actitudes discriminatorias son las desigualdades que de hecho existen en todas las sociedades. Desigualdades económicas, políticas, culturales que permiten a los fuertes, a los poderosos, oprimir y/o discriminar a los débiles e impotentes. Desigualdades de recursos, de capacidades, de fuerza física, de número incluso, que hacen posible la dominación y/o la discriminación de las minorías étnicas, raciales, religiosas o sexuales, o incluso de mayorías desposeídas de pobres o de mujeres. Por eso, donde existen profundas desigualdades encontraremos múltiples y a veces sobrepuestas discriminaciones, esto es, limitaciones y negaciones aberrantes de los derechos fundamentales de millones de personas. Clasismo, racismo, sexismo convergerán volviendo a las mujeres indígenas víctimas de una triple y brutal discriminación; clasismo y racismo denegarán los más elementales derechos de los más pobres entre los pobres, pero también contribuirán al desprecio y maltrato más o menos descarado de todos los que por su aspecto o por su situación económica o por su educación no se amoldan a los criterios dominantes entre la “gente de bien”.

No habría que hacerse entonces demasiadas ilusiones sobre la capacidad de la educación y la información para desarraigar prejuicios y eliminar las prácticas discriminatorias. Sólo la lucha contra las desigualdades sociales guiada por el ideal democrático universalista de la igualdad en derechos de todos los seres humanos parece ofrecer una

perspectiva realista para superar o al menos restringir decisivamente estas prácticas. Después de todo, como hemos visto, el ideal democrático puede interpretarse como el ideal de una distribución verdaderamente igualitaria del poder, no sólo político, sino también económico e ideológico,

A fin de cuentas, la mayor parte de los conflictos de heterofobia que se han dado en la historia han tenido como detonante principal las *migraciones* de los grupos humanos. Estos tropismos sociales se han dado en todas las épocas: los individuos huyeron, huyen y huirán de la ineptitud de sus comunidades (sea por ausencia de posibilidades de subsistencia económica, o por escasez de oportunidades de ascender y mejorar socialmente, o por intolerancia política y religiosa, o por catástrofes de la naturaleza o de la historia) y buscaron, buscan y buscarán acomodo en un contexto social más propicio. La pobreza y la tiranía expulsan a los hombres de su tierra nativa, el bienestar y la libertad les atraen: pueden obtenerse de este

→

gico, entre todos los miembros de la sociedad y entre todas las sociedades. Es precisamente el ideal que busca realizar jurídica e institucionalmente la doctrina universalista de los derechos fundamentales proclamada en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, con su reconocimiento de que tales derechos son la condición de la paz y la fraternidad entre todos los seres humanos.

En esta perspectiva, hoy en día la mayor discriminación ya no es la que se realiza por razones de raza, de etnia, de religión, de género, de preferencia sexual o de edad, aun si estos tipos de discriminación persisten bajo formas más o menos abiertas e institucionalizadas en muchas sociedades. La mayor discriminación es la

que se impone en nuestros días a cientos de millones de seres humanos por causa de la identidad u origen nacional. La nacionalidad, el nacionalismo de los países desarrollados y ricos, se han convertido en el principal ingrediente de los prejuicios discriminatorios contemporáneos que justifican una restricción bárbara, cuando no la anulación absoluta, de los derechos fundamentales de millones de personas que, forzadas por la miseria, el hambre, la violencia o el desempleo que priva en sus sociedades de origen, intentan emigrar hacia sociedades opulentas, dispuestas a aceptar trabajos penosos y situaciones terriblemente vejatorias con tal de al menos lograr una posibilidad de futuro mejor para ellos y sus familias. Como todos los

prejuicios que justifican la discriminación, el nacionalista requiere ser cuestionado y denunciado como una forma de negación ilegítima de los derechos fundamentales y como un estigmatización injusta y cruel de millones de seres humanos que no tienen más culpa que la de haber

(a veces desesperado) deambular mejores criterios de filosofía política que los proporcionados por muchas sesudas reflexiones teóricas. Los emigrantes quieren prosperidad, paz y respeto a sus creencias personales, pero juzgan el valor de lo que pueden conseguir en la tierra de promisión a la que se dirigen por comparación con lo que dejan atrás, no en relación con los baremos más exigentes que manejan los afortunados. De aquí que suelen impresionarles poco las advertencias sobre los nuevos males que van a encontrarse al llegar cuando provienen de los descontentos de lo que para ellos supone un relativo paraíso.

Fernando Savater, *Diccionario filosófico*, Col. Dictionarios de Autor, Editorial Planeta, 1995.

nacido en un país o en una región que los condena al hambre, a la muerte violenta y prematura. Como una justificación de privilegios de los que no tienen más mérito, a su vez, que el de haber nacido en sociedades de bienestar que les garantizan, por ese solo hecho, una vida segura y confortable.¹⁶

Es por ello que el ideal democrático universalista se ve traicionado y degradado por la existencia de fronteras que los poderosos buscan reforzar y volver fortalezas infranqueables, y de leyes que vinculan tramposamente los derechos de libertad, los derechos sociales, los derechos civiles y los derechos políticos a una ciudadanía a su vez ligada al parentesco y al nacimiento. El Estado nacional que en su momento fue la base del reconocimiento y protección de los derechos humanos, así como el soporte de la democracia moderna, hoy ha perdido muchas de sus capacidades regulatorias a causa de una globalización capitalista casi totalmente anárquica. Ello ha significado regresiones importantes para los derechos sociales ahí donde éstos estaban más o menos garantizados. De ahí que las democracias más avanzadas y consolidadas, las democracias europeas estén intentando construir una institucionalidad supraestatal capaz de al menos amortiguar los estragos generados por esa globalización. Pero si la construcción de una ciudadanía europea puede y debe verse como un avance en el proceso de superación de discriminaciones nacionalistas intraeuropeas, lo cierto es que, al excluir

¹⁶ Como insiste con toda razón L. Ferrajoli en “De los derechos del ciudadano a los derechos de la persona”, *op. cit.*

de su horizonte a las sociedades y habitantes del Tercer Mundo, sólo puede aparecer como un club de países ricos que desesperadamente intentan contener a los millones de desesperados que tocan a sus puertas.

Por supuesto sería absurdo proponer una abolición inmediata y total de las fronteras nacionales. Pero a la luz de estos procesos y de los sufrimientos que causan, deberíamos proponer la recuperación del proyecto original de la Organización de la Naciones Unidas que no es, bien mirado, otro que el de la construcción gradual y concertada de una verdadera democracia cosmopolita, supranacional, basada en el reconocimiento y protección universales de los derechos fundamentales de todos los seres humanos. Un constitucionalismo mundial, como lo llama Ferrajoli, capaz de obligar a todos los Estados a transformarse en sistemas institucionales públicos encargados de garantizar efectivamente estos derechos “sin distinción de raza, sexo, nacionalidad”, como condición estricta de una paz que ya no sea una mera tregua entre guerras que, en las actuales condiciones técnicas, amenazan con convertirse en un estado de naturaleza mundial —vale decir, en la globalización de la hobbesiana guerra de todos contra todos.

¿Se trata de una utopía? Cuando observamos la miseria, las hambrunas, las guerras, los terrorismos y las regresiones nacionalistas y religiosas que hoy dominan el escenario mundial, quizá no haya muchas razones para ser optimistas. Pero cuando entendemos y tomamos en serio que la paz y la seguridad de todos los países y de

CONSTITUCIONALISMO MUNDIAL

[...] se trata de la relación entre ciudadanía y personalidad, [...] todos los derechos fundamentales, con la única excepción de los derechos políticos, fueron proclamados inicialmente en la *Declaración* francesa de 1789 [...]. Los revolucionarios de 1789, cuando hablaban de *hommes*, pensaban evidentemente en *citoyens* franceses y proclamaban los derechos fundamentales como *droits de l'homme* y no como *droits du citoyens* para atribuirles, al menos externamente, mayor universalidad.

[...] Tomar en serio estos derechos significa hoy tener el valor de desvincularlos de la ciudadanía como pertenencia (a una comunidad estatal determinada) y de su carácter estatal. Y



todas las sociedades depende, como ya decía el documento de la ONU, de que se eviten situaciones “en que el hombre se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión”, entonces tendremos que reconocer que la construcción de esa democracia global, de ese constitucionalismo mundial, es el único camino racional posible y deseable ante los desafíos contemporáneos.

DEMOCRACIA Y DISCRIMINACIÓN EN MÉXICO

Después de un largo y accidentado proceso de construcción legal e institucional, nuestro país cuenta ya con una democracia cabal, en tanto

se cumplen formalmente los procedimientos universales señalados por Bobbio y citados más arriba. Tanto el titular del Poder Ejecutivo Federal, los gobernadores de los estados y los presidentes municipales, como los legisladores federales y estatales, son todos electos mediante el sufragio universal, directo y secreto de los ciudadanos, en

comicios plurales, competidos y relativamente equitativos. El voto cuenta y se cuenta, existen diversas opciones partidarias, así como las libertades de opinión, expresión, reunión y asociación. Atrás quedó la época del partido prácticamente único, del partido de los gobiernos “revolucionarios”, que en los hechos cancelaba la posibilidad de la alternancia y por ende convertía a los comicios en mero ritual para legitimar decisiones autocráticas. En este sentido, la llamada transición mexicana a la democracia terminó con la reforma política electoral de 1996, posibilitando la coexistencia y competencia pacífica de un pluralismo político que viene a sustituir el monopolio del partido oficial sobre los cargos públicos.

Pero, si como hemos señalado antes, la democracia no es sólo un conjunto de reglas sino un ideal y un proyecto de igualdad en derechos, entonces tendremos que reconocer que resta muchísimo por hacer. La democracia representativa que hemos conquistado no es poca cosa, pero ella misma nos obliga a tomar conciencia de dos graves problemas, vinculados entre sí, que la deforman

desvincularlos de la ciudadanía significa reconocer el carácter supra-estatal y, por lo tanto tutelarlos no sólo dentro sino fuera también de los Estados, poniendo fin a esta gran *apartheid* [...]. Significa transformar en derechos de la persona los dos únicos derechos que han quedado hasta hoy reservados a los ciudadanos: el derecho de residencia y el derecho de circulación en nuestros privilegiados países.

Luigi Ferrajoli, “De los derechos del ciudadano a los derechos de la persona”, en *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Editorial Trotta, Madrid, 2006.

y amenazan con pervertirla: el primero concierne a la abrumadora debilidad institucional del Estado mexicano, de un Estado que, por muchas razones, parecía fuerte cuando era gobernado autoritariamente mediante el partido casi único que posibilitaba la concentración y centralización de poder en manos del titular del Poder Ejecutivo, pero que ese mismo sistema autoritario debilitaba institucionalmente al sustentarse no en el imperio de la ley y en una administración pública profesionalizada y autónoma, sino en arreglos corporativos y clientelares que lo convertían en botín y patrimonio de líderes y caciques sólo disciplinados al poder presidencial. Aunque algunas instituciones públicas conocieron sin duda procesos de modernización y profesionalización importantes —el Ejército, Hacienda, Relaciones Exteriores, algunos circuitos del Poder Judicial Federal— muchas otras mantuvieron una lógica patrimonial y clientelar que, por así decirlo, les quitó al mismo tiempo legitimidad y capacidad para desempeñar sus funciones. Educación pública, corporaciones policiacas, administraciones públicas estatales y municipales, etc., son sólo algunas de las funciones que no sólo han sufrido los embates de una penuria fiscal permanente, sino también los estragos de enclaves corporativos mafiosos.

El segundo problema es el de una sociedad profundamente desigual no sólo económicamente sino, más en general, en derechos. Mucho se habla de la cultura de la ilegalidad de los mexicanos, pero basta observar el funcionamiento efectivo de las instancias encargadas de la procuración y administración de justicia para entender

por qué la mayor parte de los habitantes del país desconfía del derecho y no cree en los derechos como marco para resolver sus problemas y superar la desigualdad. De hecho, aunque es incontestable que hoy en México los derechos políticos activos y pasivos se encuentran en lo fundamental reconocidos y garantizados, parece claro que no sólo no se encuentran universalmente protegidos los derechos sociales —cuya protección sigue dependiendo en gran medida de poderes clientelares excluyentes y de políticas públicas discrecionales— sino tampoco buena parte de los llamados derechos civiles —salvo los patrimoniales, para aquellos que disponen de los recursos y abogados para ampararse y defenderlos en los tribunales. Como ha subrayado Guillermo O'Donnell,¹⁷ la gran paradoja de la mayor parte de las democracias latinoamericanas —y de la mexicana en particular— es que aunque los ciudadanos cuentan universalmente con derechos políticos efectivos, carecen de verdaderas garantías institucionales universales para el goce efectivo y seguro de sus derechos de libertad, de sus derechos sociales y de sus derechos de autonomía civil.

Esta desigualdad social, jurídica, regional y cultural no puede sino deformar y hasta pervertir las reglas de la democracia representativa, fomentando políticas clientelistas en los partidos, políticas, esto es, que en los hechos restringen y en ciertos casos cancelan la libertad política de muchos ciudadanos, que por su vulnerabilidad se ven

¹⁷ En el artículo citado *supra*.

forzados a ofrecer su lealtad (y su voto) a cambio de protección por líderes mafiosos. Es claro que mientras antes estos líderes se disciplinaban y dependían de su lealtad al partido oficial, hoy el clientelismo se ha “pluralizado”, y esos líderes pueden ofrecer sus servicios y sus clientelas a candidatos de diversos partidos, pero en el fondo el mecanismo autoritario se mantiene. Y se mantiene porque su existencia no deriva de la maldad de los dirigentes o de la estulticia de sus seguidores, sino de situaciones de necesidad extrema que fomentan la proliferación de vividores de esta política antidemocrática.

Pero junto a estos dos problemas, ya de por sí gravísimos, es necesario mencionar un tercero, ligado al poder abrumador de los modernos medios de comunicación de masas y en particular de la televisión. En todas las democracias la televisión y la radio se han convertido en un poder decisivo para la vida pública y las campañas electorales, con efectos ambiguos y riesgosos para la calidad del debate democrático. Pero en México nos topamos con una situación verdaderamente aberrante donde más del 95% de la audiencia televisiva se encuentra en manos de dos corporaciones privadas —y de ese 95% más del 75% en manos de una sola— lo que las ha transformado en detentadoras de un poder casi ilimitado para influir en la formación y evaluación de la agenda pública. En lugar de limitar y regular ese inmenso poder, los partidos y sus dirigentes y candidatos han preferido negociar en condiciones de subordinación con ese poder,

ofreciéndole jugosas ganancias a cambio de espacios. De espacios ni siquiera utilizados para proponer y debatir programas e ideas, sino para hacer visibles y “vendibles” a sus candidatos, utilizando los más baratos trucos de la mercadotecnia.

Estos tres problemas, la debilidad institucional, fiscal y jurídica del Estado, las desigualdades sociales extremas que concentran absurdamente la riqueza y dejan a la mitad de la población en la pobreza, y la aberrante concentración del poder mediático, no pueden sino afectar muy negativamente la calidad de nuestra democracia, de nuestros partidos, de nuestros políticos y de nuestros ciudadanos. Pese a todo, también tenemos que reconocer avances, y no sólo relativos a los procesos electorales. Con tropiezos y resistencias, estamos siendo testigos de un fortalecimiento sin precedentes del Poder Judicial y en particular del papel de la Suprema Corte de Justicia. El derecho positivo, con todos los defectos y lagunas heredados por una producción legislativa sujeta al arbitrio presidencialista, ha adquirido con ello un peso que nunca antes había tenido en la vida política y social de México. La creación de órganos públicos descentralizados y autónomos, como las comisiones de los derechos humanos, el IFAI (Instituto Federal de Acceso a la Información Pública), el propio CONAPRED (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación), y otros, también pueden verse como importantes conquistas en el proceso de construcción de un verdadero Estado constitucional de derecho, que hasta ahora sólo ha existido en el papel.

Resta que las políticas económicas ortodoxas y liberalizadoras hasta ahora no han respondido, ni de lejos, a las expectativas de un crecimiento sostenido capaz de disminuir la pobreza y la desigualdad. Resta que la clase política sigue demasiado alejada de las preocupaciones e intereses de la mayor parte de la sociedad. Resta que la propia sociedad hasta ahora no ha mostrado capacidades de autoorganización independiente y exigente que modifique el comportamiento más bien irresponsable de esa clase política. Y que sobre todo sigue asumiendo las desigualdades ingentes que desgarran y degradan al país, como si se tratara de una fatalidad natural. En este contexto, vale la pena preguntarnos por la importancia que tienen las discriminaciones en México.

Por un lado tendríamos que reconocer que, a diferencia de otras sociedades, en la mexicana no se han desarrollado ideologías, movimientos o partidos abiertamente favorables a discriminaciones sustentadas en factores raciales, étnicos, religiosos, sexuales o de clase. Por fortuna, al menos oficialmente se asume que México se ha constituido una identidad mestiza, tanto racial como culturalmente, formada tanto por ingredientes de origen prehispánico como por ingredientes aportados por los conquistadores. Más aún, dentro de este mestizaje también en la educación oficial se ha mantenido una visión incluso idealizada de la herencia indígena aun cuando, en los hechos, ha predominado claramente la herencia cultural española y europea: el idioma, la religión hegemónica, las cosmovisiones, las leyes, etc., no obstante algunas integraciones de elementos

de las culturas prehispánicas, son abrumadoramente occidentales. De cualquier manera, a pesar de atribuir una identidad racial unificadora —la retórica “raza de bronce”, de Vasconcelos— podemos asumir que en virtud de la tumultuosa historia del México independiente y sobre todo de las consecuencias integradoras de la Revolución Mexicana, nuestro nacionalismo no ha sido racista ni agresivo o excluyente. Entre otras cosas porque, hasta ahora, el país no ha vivido oleadas migratorias significativas provenientes de sociedades o religiones totalmente diversas.

Pero si no tenemos discriminaciones ideológica, política o legalmente institucionalizadas, eso no significa que por las desigualdades abismales que caracterizan a la sociedad mexicana, aunada al peso de una herencia colonial ligada a un sistema de castas, no existan prejuicios, actitudes y prácticas claramente discriminatorias. En primer lugar, sin duda, las que padecen a pesar de diversos esfuerzos de integración y asimilación e incluso del leyes constitucionales los grupos indígenas en nuestro país. Se trata sin lugar a dudas de un problema sumamente complejo, con profundas raíces en la historia nacional, que, por mucho tiempo fue ignorado o minusvaluado por la mayor parte de la sociedad mexicana y de sus élites. De un problema que irrumpió violentamente con el alzamiento del EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional), pero que en lugar de suscitar una reflexión seria acerca

Mi ideal político es el democrático. Cada uno debe ser respetado como persona y nadie debe ser divinizado.

ALBERT EINSTEIN

de las causas de la marginación, aislamiento, explotación, opresión y pobreza de las comunidades indias, así como a la elaboración de leyes y políticas generosas y de largo aliento orientadas a garantizar los derechos fundamentales de sus integrantes, ha sido retórica y falazmente presentado como una oportunidad para reivindicar confusos derechos colectivos de autonomía, culturales, identitarios, que no sólo implican desconocer los nexos que las dificultades de esos grupos tienen con el resto del México marginado y pobre, sino que además corren el riesgo de convertirse en legitimación de la marginación, opresión y caciquismo que pretenden combatir. A los prejuicios y actitudes discriminatorias de las oligarquías mestizas regionales que por tanto tiempo han promovido abusos sin fin sobre los indígenas, han venido a añadirse los prejuicios y actitudes discriminatorias de un racismo benevolente que fomentado por algunos sectores de la Iglesia y asumido por la guerrilla neozapatista sólo parece implicar el mantenimiento del atraso, de la miseria y de la desesperanza que son, obviamente, la base de poder del delirio guerrillero y del paternalismo eclesiástico.

En segundo lugar, no obstante algunos progresos legales y hasta culturales, las mujeres en México siguen siendo objeto de prejuicios, actitudes y prácticas discriminatorias en las familias, en el trabajo, en los tribunales, en los hospitales e incluso en leyes que penalizan el aborto, que aunque rara vez se aplican, condenan a millones de mujeres a padecer sufrimientos, enfermedades y muertes en violación flagrante de sus derechos fundamentales. La

violencia familiar sigue haciendo estragos; las violaciones y asesinatos se multiplican; los abusos y el acoso son práctica cotidiana en los centros laborales. Y nuevamente, como en el caso de los indios, esta discriminación se ve fuertemente agravada por la desigualdad socioeconómica y por la desigualdad ante la ley, por la que si ser mujer supone ya una desventaja en general, ser mujer pobre y ser mujer pobre e indígena es verse condenada a una triple discriminación cotidiana y abrumadora. Como

en otros países, el feminismo, con todos sus posibles excesos que ocasionalmente conducen a invertir esta discriminación reivindicando una superioridad

moral o sentimental de las mujeres, ha promovido ya una toma de conciencia y una verdadera revolución en la sociedad. Pero en nuestro caso, esta revolución igualitaria se ve gravemente obstaculizada por las ingentes desigualdades socioeconómicas que padece el país.

Lo mismo ocurre, en tercer lugar, con los homosexuales. A pesar de algunos avances, los prejuicios, las actitudes y las prácticas discriminatorias, apoyadas además por una iglesia incapaz de superar sus posturas homófobas, siguen haciendo estragos que, sobre todo en las capas pobres, someten a sufrimientos indecibles y gratuitos por el solo hecho de no ser “normales”. No cuento lamentablemente con datos seguros, pero basta pensar en lo que indican las encuestas para comprobar el peso que la homofobia

Aunque toda sociedad está basada en la intolerancia, todo progreso estriba en la tolerancia.

GEORGE BERNARD SHAW

católica sigue teniendo para impedir leyes igualadoras, o para estorbar campañas de uso del condón o incluso para desconocer cosas tan obvias como que el sida no es una enfermedad exclusiva de los homosexuales.

Otras modalidades de discriminación sufren también los ancianos, abandonados y despojados de todos sus derechos. Los niños sometidos a castigos corporales y vejaciones sin cuento encubiertos por el “derecho a la intimidad familiar” y por la falta de leyes y educación a ese respecto. Y otra vez, más descendemos en la escala social, más se agravan y se vuelven sistemáticos los abusos, las discriminaciones.

Gracias a las Leyes de Reforma, que separaron al Estado de la Iglesia, gracias a la educación constitucionalmente laica, y gracias también al hecho de que en nuestro país apenas han existido minorías religiosas diversas, las prácticas discriminatorias por motivos religiosos no han tenido demasiada relevancia. Pero el surgimiento y desarrollo de otras iglesias y denominaciones religiosas en algunas partes de México han mostrado que existen peligrosos prejuicios e intolerancias latentes que, en algunos casos, han desembocado en conflictos violentos. Que tantos mexicanos, como revelan las encuestas, consideren conflictiva y hasta intolerable la coexistencia de una pluralidad de credos religiosos pone de manifiesto la necesidad de redefinir y profundizar nuestra concepción de laicidad del Estado y de la educación pública y privada. De proteger la libertad de conciencia y la libertad de expresión frente a los dogmatismos y fanatismos y de promover el estudio de

las religiones como hecho histórico. En muchas partes del mundo, la religiosidad está volviéndose cada vez más pretexto para guerras, secesiones, masacres y brutalidades sin cuenta. No debemos creer que en un mundo globalizado, México esté a salvo de los fanatismos y de la intolerancia, ni mucho menos aceptar la versión interesada de que por ello hay que obstaculizar el desarrollo de sectas o iglesias no católicas. Por el contrario, es necesario reafirmar que la libertad religiosa antes que ser la libertad de las iglesias, es la libertad de las personas para optar, libres de coacción, por el culto y las creencias (tolerantes y respetuosas) que prefieran.

Finalmente, aunque no al final, tenemos que reconocer que otra gran discriminación que afecta a millones de mexicanos es la que padecen los que emigran, buscando un futuro, a los Estados Unidos. Seguramente esta discriminación la ejercen sobre todo las autoridades, empleadores y *rangers* norteamericanos. Pero es también la que imponen los polleros, las mafias que aprovechándose de la debilidad de tantos desesperados los someten a sufrimientos atroces y con gran frecuencia mortales. La sociedad y el Estado mexicanos tendrían que asumir, por ende, la necesidad de promover y acordar leyes y tratados encaminados a garantizar los derechos fundamentales de todos los migrantes (no sólo mexicanos), como una política prioritaria y central, utilizando y fortaleciendo las instancias multilaterales. Tendría que combatir, como ya se señaló antes, por la construcción de una ciudadanía cosmopolita, y no contentarse con otorgar una compen-

sación casi puramente simbólica como la que significa el derecho de poder votar desde el extranjero.

México es una sociedad aberrantemente desigual, en la que unos pocos gozan de unos privilegios y una riqueza insultantes, comparables con la de los ricos más ricos del mundo; en la que poco menos de la mitad de la población tiene condiciones de vida aceptables, aun si con grandes desigualdades internas; y en la que la mitad de los mexicanos sobrevive en condiciones de pobreza y de pobreza extrema. Es una sociedad, pues, profundamente injusta, sea el que fuere el criterio de justicia empleado. En sus dos siglos de vida independiente, ha habido sin duda luchas y esfuerzos por superar este dualismo estructural, esta injusticia abrumadora. Pero, a ojos vistas, estamos muy lejos de haber siquiera disminuido seriamente esta desigualdad que se expresa en todos los niveles de la vida social. Esta desigualdad que es la base de todas las discriminaciones, de todos los abusos y del malestar creciente que padecemos. Por eso, la frágil e incipiente democracia que tenemos debería asumir la tarea de combatir los prejuicios e intereses que justifican y sostienen las múltiples formas de discriminación que sufren diariamente millones y millones de mexicanos. Y sobre todo uno que pudiera verse como el fundamento de todos los demás: a saber, que esa desigualdad es natural y nada puede hacerse por revertirla. Este prejuicio no es solamente falaz e irracional, es, o mejor dicho debería ser, la mayor vergüenza nacional.

Democracia, verdad y mentira

EL MALESTAR EN Y CON LA DEMOCRACIA

Con el término de la Guerra Fría y el colapso del imperio soviético pareció abrirse un promisorio futuro para la moderna democracia representativa. Superado el equilibrio del terror que no sólo había justificado el totalitarismo brutal en la esfera comunista sino también el apoyo del llamado mundo libre a dictaduras sanguinarias y feroces en buena parte de las sociedades periféricas, so pretexto de detener el peligro bolchevique, todo parecía indicar que, al fin, los valores y las reglas democráticas podrían generalizarse

GUERRA FRÍA

Situación de hostilidad entre dos naciones o dos grupos de naciones en que, sin llegar al empleo directo de las armas, cada bando intenta minar el régimen político o la fuerza del adversario por medio de la propaganda, las presiones económicas, el espionaje, la acción de organizaciones secretas, etcétera.

Salvador Giner, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres, *Diccionario de Sociología*, definición de Fernando Reinares Nestares, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

en la mayor parte del orbe. Había sonado la hora del triunfo global de la hasta entonces muy cuestionada democracia liberal, formal y representativa, frente a sus alternativas autocráticas tanto de derecha (fascistas) como de izquierda (comunistas). Algunos llegaron a hablar del final de la historia, del triunfo irreversible de los mejores valores de la civilización occidental y, no obstante algunas voces de alarma, prácticamente todos los que asistimos a estos procesos pudimos disfrutar de un momento de optimismo: la pesadilla totalitaria había terminado para millones de personas, el riesgo de una guerra nuclear parecía extinguirse, las revoluciones de terciopelo se generalizaban y en América Latina desaparecían las dictaduras y los regímenes militares, y las transiciones a la democracia se consolidaban irreversiblemente.

La evolución de los últimos tres lustros nos obliga a moderar radicalmente ese optimismo. Ciertamente los procedimientos formales de la democracia se han extendido a muchas sociedades, incluso en condiciones en las que anteriormente nadie los hubiera imaginado. Se celebran elecciones en Haití, en Rusia, en las repúblicas ex soviéticas, en muchos países africanos, e incluso, en medio de la mayor violencia e inseguridad, en Afganistán y en Irak. En muchos de estos casos, tales comicios parecen estar muy lejos de garantizar mínimamente los requisitos más elementales de transparencia, credibilidad, imparcialidad, equidad y seguridad, al extremo de generar la fundada sospecha de que se trata de democracias aparentes, a lo

más de despotismos o autocracias electivas, meras fachadas del predominio abrumador de poderes fácticos militares, financieros, mafiosos o religiosos. Por su parte, con la trágica excepción cubana, en toda América Latina también los gobiernos y los parlamentos son el resultado de elecciones que parecen cumplir incluso la mayor parte de esos requisitos, pero se observan preocupantes signos de escepticismo e incluso de rechazo por democracias que no parecen servir sino para una voraz competencia de élites políticas y sociales por conquistar un poder, a su vez contemplado como mera fuente de privilegios e impunidad. Lo que explica el surgimiento de liderazgos claramente autoritarios, populistas, fundados precisamente en el desprestigio rampante y justificado de esas élites. Para colmo, y con las consabidas excepciones, también en las democracias más consolidadas del primer mundo es posible documentar una preocupante degradación personalista de los procesos democráticos, ligada a un cada vez mayor desprestigio de las ideologías partidarias tradicionales,

GLOBALIZACIÓN

La aspiración a abarcar todo el universo con la razón y con la acción es tan antigua como la civilización. Para San Anselmo (siglo XI), ése es el principal atributo de Dios, que está en todas partes y siempre. [...] En 2004, a los diez años de su introducción, Internet constituye el vehículo a través del que comparte el conocimiento y la información el 11% de la población mundial. La sinécdoque sociedad-red (de conocimiento) equivale a expresiones tales como capitalismo global, nueva economía o globalización porque los nuevos medios redefinen las pautas de interacción humana, convirtiéndose ellos mismos en



el mensaje. [...] La nueva ciencia social histórica de la sociedad global no puede construirse aplicando artificialmente el criterio de universalidad, sino que ha de ser fruto de un verdadero ejercicio global, a llevar a cabo en los próximos 25 ó 50 años, apoyado sobre una nueva actitud de reflexividad cosmopolita que dé forma real al ideal de ciudadanía mundial formulada durante la Ilustración.

Salvador Giner, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres, *Diccionario de Sociología*, definición de Álvaro Espina, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

a un peso cada vez menor de los órganos parlamentarios, y a una personalización imagolátrica de las ofertas políticas.

Desde diversas perspectivas, autores tan distintos como Dahl, Zakaria, Darhendorf, Crouch, Bovero, Zolo, O'Donnell han tratado de comprender las razones de este malestar generalizado en y con la democracia, reconociendo todos que esta forma de gobierno afronta hoy en día desafíos de tal magnitud que ponen en riesgo su supervivencia o al menos su capacidad para efectivamente realizar sus valores fundamentales. La anárquica globalización económica

salvaje que agudiza desigualdades, la igualmente anárquica globalización mediática que suscita poderes fácticos transnacionales irresponsables capaces de promover todo tipo de fanatismos, odios identitarios y manipulaciones flagrantes de la información. La pérdida de capacidad de las políticas sustentadas en el Estado nacional para enfrentar el problema de garantizar los derechos fundamentales. La propia autonomización de las élites financieras y sociales que las vuelve todavía más insensibles e irresponsables ante los problemas de sus sociedades. Y la falta de horizontes

verosímiles de progreso y bienestar para más de las dos terceras partes de la humanidad que forzosamente genera un ambiente favorable para el surgimiento de todo tipo de fundamentalismos, integristas, nacionalismos, más o menos violentos pero siempre regresivos y amenazadores.

Nada de esto, por supuesto, permite negar el enorme avance que, con todo, ha significado la última ola democratizadora. Piénsese solamente que las guerras civiles e internacionales han disminuido en un cuarenta por ciento, a pesar de los problemas anteriormente mencionados. Con enormes dificultades, pero con éxito relativo, la mayoría de las democracias han mostrado en buena parte de los casos al menos ser capaces de procesar y encauzar pacíficamente los conflictos intra e internacionales. Y con todos sus déficit han mantenido al menos derechos y libertades individuales que nadie en su sano juicio puede menospreciar o desvalorizar. Como insistía Bobbio, la mayor lección histórica del siglo XX nos dice que las peores democracias han resultado muchas veces preferibles a las mejores autocracias. Lo que de ninguna manera nos releva de la responsabilidad de examinar y discutir los síntomas antes mencionados de degradación de las democracias, de su calidad y de su capacidad para enfrentar exitosamente los formidables retos de nuestro presente histórico.

DEMOCRACIA Y MENTIRA

En el plano de los principios, no debiera haber duda que la democracia es incompatible con una política fundada en la mentira sistemática y deliberada. Como ha indicado reiteradamente Bobbio, una de las definiciones posibles de la democracia es precisamente la de ser “un poder público en público”, vale decir, un poder que por lo general no oculta, ni simula ni disimula, los propósitos y los motivos de sus decisiones, aun si en ciertos casos excepcionales —legalmente establecidos— puede reservar determinada información por razones de seguridad pública. Siendo un poder que se configura desde abajo hacia arriba, en principio, idealmente, sólo puede fundarse en el consenso informado y libre de los ciudadanos, por lo que un político que engaña o esconde o miente a los mismos no sólo viola una norma moral sino traiciona un imperativo político democrático, al impedir precisamente el control de sus acciones por esos ciudadanos. Exactamente lo opuesto a lo que ocurre con el poder autocrático, descendente, en el que el gobernante actúa y decide sin que los gobernados tengan el menor derecho de exigirle cuentas. Por eso todos los teóricos que, con diversas justificaciones, han apoyado este último tipo de poder han hablado siempre de la necesidad de que el titular del mismo mantenga los llamados *arcana imperii*, los secretos de Estado y sepa usar la noble mentira (Platón), el engaño y la simulación (Maquiavelo) o la propaganda mentirosa (Goebbels) como un instrumento

para someter a los que sólo pueden verse como súbditos incapaces por naturaleza de entender las razones “superiores” de sus señores.

No viene a cuento recordar aquí los argumentos recurrentes con los que se ha pretendido mostrar la superioridad del poder autocrático sobre el poder democrático o al revés. En el fondo todos giran en torno a la cuestión de si los seres humanos deben ser o no tratados como iguales en derechos o si deben o no ser considerados como elementos de una jerarquía natural o sagrada en la que sólo algunos —o en el límite, uno solo— puede y debe gobernar a los demás so pena de caer en la anarquía y en el caos, dada la incompetencia de estos últimos para comprender los problemas colectivos y tomar las decisiones adecuadas. En otras palabras, lo que se discute es si la mayoría de los seres humanos ha de tratarse como inferiores o como menores de edad, que por eso mismo han de someterse a un soberano superior por naturaleza o por designio divino, o si, por el contrario, han de ser tratados, como señala la declaración de los derechos del hombre y el ciudadano de 1789, como “iguales en dignidad y en derechos”, y por ende, como adultos, libres e igualmente competentes para participar en la determinación, directa o indirecta, de las decisiones que afectan a toda la colectividad y por ende a ellos mismos.

Nótese que para distinguir el poder democrático del autocrático no es pertinente referirse al problema de si ese poder se utiliza o no para beneficio del pueblo, de la mayoría o del bien común, o por el contrario se pone al

servicio de los que lo detentan. Nunca sobrar  reiterarlo: lo que caracteriza a la democracia no es el poder para el pueblo, sino el poder del pueblo, esto es, en sentido estricto del conjunto de los ciudadanos. Poco importa que la noble mentira que preconizaba Platón estuviera encaminada a lograr la justicia y la felicidad de los miembros de la polis. Poco importa que el gobernante mienta convencido de que así protege los intereses vitales de “su” pueblo, como parece pensar Bush: al hacerlo actúa como un autócrata, paternal, despótico o tiránico, justamente porque, al violar el derecho fundamental de los ciudadanos a participar informadamente en los asuntos públicos, les niega su carácter de ciudadanos. Los trata como criaturas, como menores de edad, como incompetentes e incapaces, en suma, como inferiores. Por eso dijimos antes que la veracidad además de ser una obligación moral es una obligación política esencial de un orden cabalmente democrático. Al mentir sobre sus aventuras eróticas el ex presidente Clinton sin duda violó una norma moral que en todo caso concernía a su vida privada conyugal; en cambio, al mentir sobre las supuestas armas de destrucción masiva en manos del dictador irak , el presidente Bush transgredió un principio central de la democracia. No deja de ser paradójico y sintomático de la degradación contemporánea de las democracias que la primera mentira casi le haya costado la remoción a Clinton, mientras la segunda —infinitamente más grave y costosa— haya sido una de las razones mayores de la reelección de Bush. Pero volveremos más adelante sobre este punto.

IDEALES Y REALIDADES DEMOCRÁTICAS

Lo anterior no significa, por supuesto, que en las democracias existentes los políticos no recurran sistemáticamente a la mentira y el engaño. Basta la observación más superficial de lo que sucede en nuestro país o en las democracias más antiguas o más consolidadas para constatar el uso masivo y reiterado de mentiras, manipulaciones, engaños y fraudes ideológicos por parte de los políticos del más diverso signo. ¿Quiere decir esto que las democracias reales, aquéllas en las que se cumplen los procedimientos esenciales de esta forma de gobierno son democracias “de mentira”? ¿Que todas las democracias que tanto esfuerzo ha costado configurar no son sino la fachada facticia de gobiernos y poderes autocráticos? ¿Y que por ende no hay diferencia esencial alguna entre las autocracias existentes en Cuba, China o en las sociedades islámicas, y las democracias formales? La respuesta afirmativa a estas preguntas fue la que condujo a muchos intelectuales del siglo pasado a rechazar la democracia liberal moderna como un mero engaño y a apoyar aventuras revolucionarias que, al final de cuentas, desembocaron no en verdaderas democracias sino en totalitarismos nefastos. En este sentido cabe plantear el problema con más cautela.

Lo que distingue de hecho a las democracias reales de las autocracias reales no es que en las primeras gobiernen hombres veraces, honestos e insobornables, y en las segundas tiranos mentirosos, deshonestos y corruptos.

Contra lo que pensaron ilusamente algunos, la naturaleza humana, como ya sabían los clásicos, es siempre la misma; lo que cambia son las leyes, las instituciones, los contextos de exigencia y las relaciones de poder. Por eso, lo que las instituciones y procedimientos democráticos hacen posible (o requieren) no es una humanidad veraz y vertical sino, solamente, el derecho de los ciudadanos a saber la verdad y a exigir saberla, sin por eso ser perseguidos o encarcelados. Lo que supone precisamente la garantía de las libertades básicas de conciencia, de expresión, de reunión, de organización y de oposición pacífica. Un poder autocrático no es sólo el que miente y engaña, sino el que puede hacerlo impunemente, puesto que nadie (o sólo Dios) puede exigirle cuentas sin terminar en un campo de concentración o fusilado. Un gobierno democrático, en cambio, no es sólo el que surge de elecciones transparentes y equitativas, sino el que está sujeto a una opinión pública libre que tiene todo el derecho de criticarlo, cuestionarlo, exigirle e incluso pedir y promover legalmente su remoción. El sistema autocrático es por necesidad conspirativo y mentiroso, a tal extremo que, como ha mostrado Amartya Sen, termina él mismo por desconocer lo que ocurre en su sociedad, generando hambrunas y catástrofes incluso a su pesar. En el democrático, la mentira y el engaño son sin lugar a dudas posibles y reiterados, pero también es posible y hasta probable que sean descubiertos y denunciados. El poder autocrático ha de ocultarse, mentir y engañar porque considera a sus súbditos no sólo como seres inferiores, sino como no

merecedores de confianza alguna. El poder democrático está sujeto a leyes, contrapesos y controles porque considera que los políticos, humanos iguales a todos los humanos, deben someterse a reglas que les impidan abusar del poder, y que sólo la visibilidad del poder impide el abuso del poder: la democracia es también la desconfianza institucionalizada, basada en la célebre tesis de Kant según la cual “toda medida pública cuya máxima sea incompatible con su publicidad, es injusta”. De la desconfianza entonces ya no *ex parte principis*, (desde el punto de vista de los gobernantes) sino *ex parte populi* (desde el punto de vista de los gobernados).

Acaso el mejor ejemplo de lo anterior fue lo ocurrido en España, justo a partir de las mentiras con las que el ex presidente del gobierno, José Ma. Aznar, intentó, primero, involucrar a esa nación en la aberrante guerra para derrocar a Sadam Hussein, y, después, engañar a la ciudadanía acerca de los autores intelectuales y materiales de los atentados del 11 de marzo del 2004, tres días antes de las elecciones en las que su partido, el PP (Partido Popular), perdería la mayoría. Como pocas veces en el mundo actual, los mecanismos democráticos mostraron su capacidad para evidenciar primero y castigar después las mentiras flagrantes del grupo gobernante español. No fue solamente el miedo, como afirmaron tendenciosamente algunos observadores pronorteamericanos, el que condujo a millones de electores españoles a utilizar su sufragio para deshacerse de un gobierno que no carecía de buenos resultados en otros campos. Fue sobre todo a

mi entender la indignación de esos ciudadanos por haber sido objeto de un deliberado y reiterado intento de engaño. Una indignación sin duda agravada fuertemente por la acción terrorista, pero que mostró con claridad cómo el ideal democrático de un poder público en público es indisociable de lo que Popper reconocía como la máxima virtud de las democracias modernas, a saber, la posibilidad de deshacerse de un (mal) gobierno sin necesidad de recurrir a la violencia.

MIEDO, MENTIRAS Y VIDEOS

No obstante, tendríamos que reconocer que el caso español, lamentablemente, ha sido una excepción. Tanto George W. Bush como Tony Blair, fautores de la mayor y más costosa mentira de la historia reciente, la del peligro inminente que representaba las armas de destrucción masiva en manos del dictador de Irak, a pesar de haber sido desmentidos abrumadoramente por todos los conocedores incluso antes de la invasión militar, y después de ella al no encontrarse tales armas, han logrado reelegirse sin mayores dificultades. La ilegalidad de su acción, denunciada nada menos que por Kofi Annan, ex secretario general de la ONU, y las mentiras y trampas realizadas para justificarla, no parecen haber sido ni mucho menos suficientes para suscitar una reacción mayoritaria contra sus gobiernos. Es cierto que a últimas fechas tanto ellos como su aliado de mentiritas, Berlusconi, parecen hundirse progresivamente en un descrédito y en un desprestigio

crecientes, causado no sólo por aquellas mentiras sino por sus catastróficas consecuencias, así como por otros tropiezos monumentales. Pero queda el hecho más bien desconcertante de que hoy en día la mayor parte de los gobernantes parecen poder mentir y engañar sistemáticamente, sin que ello afecte seriamente su legitimidad, o mejor dicho, su popularidad. Lo que sin duda puede y debe verse como un síntoma preocupante del mal estado de salud que guardan las democracias en nuestros tiempos. Mal estado que, por lo demás, alimenta ya desde hace tiempo las reacciones integristas, fundamentalistas y terroristas que, en el cinismo y la corrupción que agobian a todas las democracias, encuentran buenos argumentos para justificar su propia barbarie fanática. ¿Con qué legitimidad, con qué autoridad moral se puede condenar el asesinato vil de inocentes cometido cotidianamente por los grupos terroristas, o la violación sistemática de los derechos fundamentales realizada por autocracias como la de China, Corea del Norte y Cuba, si al mismo tiempo se violan flagrantemente los derechos fundamentales de palestinos, de miles de presos en cárceles extralegales, en campos de tortura *ad hoc*, en la supuesta y totalmente falaz “guerra contra el terrorismo”, mientras que en nombre de la seguridad se restringen o se cancelan los derechos humanos en las sociedades democráticas?

Lo que se ve agravado por el surgimiento de las políticas identitarias, de corte étnico, nacionalista y/o religioso, que no sólo son absolutamente incompatibles con la declaración universal de los derechos humanos y por

ende con la democracia bien entendida, sino que se basan abrumadoramente en leyendas y relatos tan falsos como llenos de odio, discriminación y racismo. Por no hablar, más cerca de nosotros, de la emergencia de liderazgos autoritarios que también en nombre de la lucha contra la corrupción y el cinismo de nuestras élites, se proponen instaurar gobiernos caudillistas, populistas, haciendo a un lado la división y separación de poderes y la estorbo-sa autonomía de los grupos y organizaciones que no se someten a estos nuevos iluminados.

El ideal democrático del poder público en público, del poder visible y sujeto al control de los ciudadanos, parece sufrir el asalto tanto de políticas cínicas y tramposas, como de políticas fundamentalistas y violentas, capaces ambas de capitalizar el miedo, la inseguridad, la desesperanza y la indiferencia generadas por la evidente impotencia de la política democrática para afrontar seriamente los problemas sociales existentes. Ante la ausencia de propuestas realistas a la altura de la complejidad de los problemas, políticos, caudillos, y clérigos todos parecen apostar justamente por políticas sustentadas en mentiras y falacias, como la de la guerra contra el terrorismo, como la de la lucha contra el imperialismo, como la de la restauración islámica, como la de nacionalismos, etnicismos o multiculturalismos separatistas y homicidas. Con frecuencia queda incluso la impresión de que se trata de planteamientos retóricos que ni siquiera creen sus propio promotores, pero que de algún modo sirven para entretener o al menos llamar la atención de sus seguidores.

A esta conversión de la política democrática en un espectáculo tan estridente como vacuo y mentiroso coadyuva, además, el inmenso poder de los modernos medios de comunicación de masas, en especial el de las consorcios televisivos. No deja de ser paradójico que esos medios que en principio podrían servir para informar, transparentar y acercarnos por ende a ese poder visible del que hablábamos antes, en realidad se hayan convertido en el mejor instrumento para ocultar, simular, disimular, manipular y mentir de los poderes fácticos existentes. Sometidos a una lógica puramente comercial, a la llamada tiranía del *rating*, la televisión y la radio privadas han promovido una verdadera transmutación de los valores culturales, convirtiendo al entretenimiento, lo entretenido y lo espectacular en los criterios últimos de selección de sus contenidos. Sobra decir que tales criterios nada tienen que ver con el valor de verdad o con la relevancia de los mismos, sino con su espectacularidad, su estridencia, su fugacidad, su brevedad y su capacidad de concentrar instantáneamente la atención pública, sin por supuesto exigir ningún tiempo de reflexión o consideración discursiva seria. Naturalmente, todas las democracias han tenido que enfrentar el problema de regular este inmenso poder mediático, y existen casos más o menos exitosos que hacen posible que, con todo, la política no sea reducida a mero y degradante *reality show*. Pero en donde, como en México, la clase política parece haber abdicado de cualquier responsabilidad al respecto, los resultados están a la vista: en lugar de un poder público en público tenemos una política de

escándalos: una política cuyo único contenido son las filtraciones, denuncias, agresiones y acusaciones recíprocas de corrupción, tráfico de influencias y utilización facciosa de los recursos públicos.

Un espectáculo como éste sólo puede conducir al desprestigio radical de la política, de las instituciones públicas, de los partidos e incluso de la ética de la responsabilidad. Sirve para generar, en buena parte de la población, la impresión de que todos los políticos, todos los partidos y todos los planteamientos son igualmente falsos y engañosos, y que en consecuencia tanto da votar por una u otra oferta política. Sirven pues para fomentar escepticismo y abstencionismo de los que terminan por pensar que no vale la pena sufragar, pero también sirve para fomentar la esperanza de que surja un nuevo caudillo, un hombre providencial, que sea capaz de usar la autoridad contra todos los privilegiados. Ilusión que como ya debiéramos saber quizá permita desahogar nuestros resentimientos pero que también pone en grave riesgo a la propia democracia y sus valores.

DEMOCRACIA, ILUSTRACIÓN Y OSCURANTISMO

Muchos son los factores que parecen degradar la calidad de las democracias contemporáneas. Me limito a señalar tres que no siempre reciben la atención que merecerían. El primero tiene que ver con el supuesto ilustrado que está en la base del ideal del poder visible, es decir, el de que los ciudadanos, como decía Kant, asumen el *sapere-*

aude, se atreven y quieren saber. Se trata del viejo problema del ciudadano educado, del ciudadano informado, del ciudadano capaz de superar su “culpable minoría de edad”.

La educación del pueblo es necesaria para la conservación de la libertad.

FRANCOIS M. SADI CARNOT

Pues bien, tendríamos que reconocer que este tipo de ciudadano, si alguna vez existió, se encuentra en vías de extinción, viéndose sustituido por el consumidor apático por un lado y por el fanático por otro. El primero, lejos de atreverse a saber parece contentarse con una propaganda política que sigue la lógica de la publicidad comercial, y prefiere por ello ideas simples, claras y equivocadas, a planteamientos complejos y realistas de los problemas que agobian a las sociedades contemporáneas. Aunque, como indicaba hace tiempo Bobbio, se trata de una de las promesas no cumplidas de las democracias, hoy en día el infantilismo de los electores se ve agravado, como ya indicábamos, por los modernos medios de comunicación, capaces de ofrecer un mundo virtual, totalmente facticio, que le oculta la seriedad, la complejidad y los horrores del mundo real. La llamada “guerra contra el terrorismo” es quizá el mejor ejemplo de cómo una consigna aberrante, jurídica y políticamente insostenible —pues es imposible hacer la guerra a una táctica o a grupos que son terroristas precisamente porque no pueden hacer la guerra— logra justificar a los ojos de millones de supuestos ciudadanos la atroz aventura imperial de los gobiernos de Estados Unidos y la Gran Bretaña.

El fanático, por su parte, tampoco quiere saber: ante un mundo incierto, complejo y sin esperanzas visibles, opta por visiones maniqueas y simplistas —de corte religioso, nacionalista, étnico o cultural— según las cuales todos los problemas del mundo derivan de la existencia de un enemigo perverso que es necesario combatir y aniquilar. En su mundo todo es simple: de un lado están las fuerzas del bien, oprimidas y vejadas por las fuerzas del mal que están en el otro lado. La solución es igualmente sencilla: aniquilar, derrotar y desplazar a los malos, para que los buenos hagan justicia. Esta lógica paranoica jugó un papel importante en las aventuras revolucionarias de antaño; hoy en cambio sostiene fundamentalismos “justicieros” del más diverso tipo. Transformados en meros consumidores pasivos de entretenimiento o en fanáticos maniqueos, esos supuestos ciudadanos en realidad no quieren ni se atreven a querer saber: prefieren unos ignorar lo que realmente ocurre, vivir de espaldas a un mundo demasiado complejo y ominoso, y prefieren los otros asumir una fe ciega en fundamentalismos religiosos, nacionalistas, étnicos y/o culturales que les garantizan un cómodo saber dogmático e intolerante capaz de encauzar y dar sentido a sus fobias y a sus filias más primitivas y salvajes.

En este sentido, todo parece indicar que vivimos un nuevo oscurantismo, un verdadero proceso de des-ilustración en el que a pesar de los portentosos avances científicos y tecnológicos contemporáneos, buena parte de la población parece optar sea por un escepticismo indiferente relativista si no es que nihilista, sea por “creer” en relatos

religiosos tan infantiles como potencialmente violentos. Las libertades de pensamiento y de expresión —que Kant consideraba condiciones suficientes para el progreso de las luces— al parecer han sido secuestradas y pervertidas por poderes mediáticos y religiosos que en los hechos se dedican a explotar el miedo, la inseguridad, la desesperanza y el malestar para desprestigiar y anular la ilustrada voluntad de saber, lo mismo que el difícil esfuerzo por entender racionalmente el mundo que nos rodea. ¿Qué necesidad tenemos de comprender la extraordinaria formación del universo y la impresionante complejidad de la evolución de los seres vivos, por no hablar de los desafíos del calentamiento global, de la terrible presión sobre los recursos no renovables y del gobierno de un mundo caótico y complejo, si podemos refugiarnos en los cuentos bíblicos o coránicos acerca del origen y el fin de nuestra existencia, o si podemos confiar en la aparición de superhéroes que resolverán mágicamente todos los problemas?

Otro factor, ligado al anterior, es lo que hemos denominado la debilidad política de las democracias. Todo apunta, en efecto, a que las estructuras de gobierno de los Estados nacionales se han visto rebasadas por los procesos actuales de globalización, despojándolas de buena parte de sus viejas funciones y vaciando de contenido muchas propuestas políticas. En particular es interesante observar cómo incluso los autoritarismos hoy existentes, que ponen en riesgo a las democracias, suprimen derechos y libertades en nombre de discursos más o menos delirantes, al tiempo que paradójicamente asumen el mayor servilismo ante

los poderes financieros globales. Lo cierto en todo caso, es que hoy en día “la democracia en un solo país” ya no es un proyecto viable, pero casi todas las fuerzas políticas, casi todos los partidos, siguen actuando y planteando sus programas (cuando los tienen) como si nada hubiera ocurrido en los últimos treinta años. Sólo una democracia con vocación cosmopolita, sólo una política orientada a lograr la paz perpetua mediante la garantía universal de los derechos humanos fundamentales, podría permitir revigorar y fortalecer a las instituciones públicas y a la propia política democrática.

En lugar de ello, sin embargo, lo que el nuevo desorden internacional ha traído consigo no es este tipo de estrategias y proyectos (con la excepción parcial y conflictiva de la propuesta de la Unión Europea), sino, al contrario, un repliegue en la vieja y autocrática política de potencia o de defensa a ultranza (aunque hipócrita) de la soberanía nacional, de búsqueda del enemigo. De la política, en suma, entendida como continuación de la guerra por otros medios. Ahora bien, como ya sugería Kant, una política así sólo puede ser tendencialmente autocrática, conspirativa y mentirosa. Una política así es cabalmente incompatible no sólo con los más elementales valores morales, sino con el respeto a los derechos humanos fundamentales. En un caso este tipo de política expresa una torpe y ciega defensa de los privilegiados del primer mundo, y en el otro la desesperación y la falta de todo horizonte de futuro deseable de los condenados de la tierra, de los millones y millones de seres humanos para los que la democracia entendida

sólo como procedimiento apenas puede ofrecer otra cosa que el espectáculo desolador que tenemos antes nuestros ojos. En ambos casos el riesgo es convertir a los procedimientos formales de la democracia en una mera fachada, es convertir a las democracias existentes en democracias aparentes, delegadas, caudillistas, populistas o principescas. ¿Será que como dice Colin Crouch vivimos no la era de la democracia sino de la posdemocracia? No tengo ni por asomo respuesta para esta pregunta, sólo muchas dudas y una convicción: necesitamos, una vez más, recuperar y reivindicar los ideales y los valores democráticos frente a todos aquellos que quieren reducirla a un mercado —por no decir a un espectáculo lleno de ruido y furia contado por un idiota— y reducirnos a nosotros a espectadores impotentes de una lucha sin principios y sin reglas por el poder entendido exclusivamente como fuente de privilegios y canonjías. En este sentido no sobra recalcar que los valores, los principios y métodos de la democracia son a fin de cuentas inseparables de los ideales laicos, universalistas e individualistas, de la Ilustración. Y que estos ideales, como ya sabía Kant, no sólo implican limitar y regular al poder político, sino también a los poderes fácticos de la economía, de los medios de comunicación y de los poderes religiosos. Sólo bajo tales condiciones el poder ascendente que define normativamente a la democracia podrá expresar no ya la capacidad de manipulación de esos poderes, sino la efectiva autonomía y dignidad de ciudadanos verdaderamente libres e iguales.

Significados y valores de la política

LA INSUPERABLE AMBIGÜEDAD DE LA POLÍTICA

No deja de ser desconcertante que la palabra “política” se utilice tanto en el nivel del sentido común como en el del debate teórico con significados y sentidos valorativos no sólo divergentes sino incluso contrapuestos. Con frecuencia escuchamos decir que la política es una actividad sucia, polarizadora, engañosa, e incluso peligrosa, propia de cínicos que sólo intentan sacar provecho personal ocupando cargos de autoridad. En este sentido se pide no politizar las cuestiones, es decir, no convertirlas en pretexto para una lucha dura y oscura por privilegios y poder. Por otro lado, en cambio, también es frecuente que se hable de buscar una solución política de los problemas, que evite la violencia y concilie los intereses y las concepciones contrapuestas. La política entonces aparece no como una actividad polarizadora y conflictiva sino como aquella que intenta buscar equilibrios y acuerdos difíciles a los antagonismos generados por una pluralidad irreductible de visiones del mundo e intereses en

conflicto. De la misma manera, en ocasiones asistimos a generalizados repudios de la política, de los partidos y de los políticos, considerados como fuentes de los males sociales. Pero también, paradójicamente, somos testigos de ingentes entusiasmos colectivos en torno a dirigentes y movimientos políticos que, en su momento parecen capaces de resolver, casi por arte de magia, los problemas que sufren esas mismas sociedades.

Ahora bien, una vía posible para tratar de comprender esta ambigüedad y esta ambivalencia del término “política” es considerar su historia dentro del pensamiento filosófico y teórico, pues como veremos ellas no se deben solamente a las diversas formas idealizantes o realistas en que se han entendido y evaluado los fenómenos que llamamos políticos, sino también a la complejidad intrínseca que los caracteriza. A partir de esta historia conceptual podremos estar en condiciones de proponer los significados y valores que hoy en día parecen más pertinentes para intentar comprender estos fenómenos así como para indicar sus desafíos contemporáneos.

EL ORIGEN CLÁSICO DE LA IDEA DE POLÍTICA

El éxito del vocablo “política” deriva en buena medida del libro de Aristóteles que lo lleva como título. Con este nombre los compiladores de sus notas quisieron reunir aquellas que se referían al estudio de las polis griegas antiguas, por lo que se puede afirmar que su connotación inicial fue ésa: conjunto de libros en los que se

estudian las cosas de las polis, es decir, las cosas de lo que el propio Aristóteles denomina la comunidad política: su origen, su fundamento, su estructura, su finalidad y sus regímenes o constituciones. Se acostumbra traducir polis como “ciudad-estado” en virtud de que los romanos utilizaron la palabra *civitas* (ciudad) para hacerlo, así como *societas civitas* para verter el de comunidad política. Pero dado que estas expresiones han adquirido significados diferentes y se refieren hoy a ciudades y sociedades civiles distinguibles de las esferas propiamente políticas, conviene no perder de vista que designaba ante todo un tipo de unidad política específica, muy diferente a la de los imperios orientales que eran, para el filósofo griego, unidades no políticas sino despóticas.

Con su tratado, en efecto, Aristóteles intentaba sobre todo examinar y evaluar a las polis helenas como forma de organización del gobierno distintas y superiores a las formas despóticas, buscando mostrar que sólo las formas de gobierno de las primeras eran apropiadas para lograr no sólo la conservación de la vida, sino la vida buena, las virtudes y la felicidad de los verdaderos hombres, de los griegos, en oposición a los bárbaros nacidos para ser y ser tratados como esclavos en razón de su naturaleza infrahumana. De modo que cuando define al hombre como animal político y como ser racional no debíamos olvidar que se trata de definiciones prescriptivas y no meramente descriptivas. En otras palabras, para alcanzar el estatuto de hombre libre es necesario ser miembro activo de una polis, actuar políticamente, ser ciudadano (polites) así

como disponer del *logos*, es decir, del lenguaje (griego) y la razón. Los bárbaros, pero también las mujeres y los niños, no son verdaderamente hombres justamente porque sólo disponen pasivamente del *logos* —la pueden entender pero no la pueden utilizar para deliberar y mandar— y porque por ende no pueden ser activamente libres.

Se entiende entonces que para Aristóteles la política y el poder político adquieran un sentido axiológico positivo, tanto como actividad —*praxis*— cuanto como forma de vida propia del que es capaz de adquirir las virtudes éticas supremas. Lo que le permite distinguir claramente tres formas de poder: el paternal, que se ejerce sobre los hijos en beneficio de éstos, el despótico que se ejerce sobre los esclavos en beneficio de sus amos, y el político que se ejerce sobre quienes son iguales y libres para el bien común. Pero también esa premisa normativa le posibilitará establecer su conocida clasificación de las formas de gobierno diferenciando las formas rectas (la monarquía, la aristocracia y la *politeia*) de las formas desviadas o degeneradas (la tiranía, la oligarquía y la democracia). Este significado y este sentido valorativo positivos de la política —entendido como acción pública relacionada con un poder que se propone alcanzar el bien común— habrá de mantenerse como predominante en los autores antiguos y medievales con algunas aunque importantes excepciones, e incluso en nuestros días es defendido por teóricos como Hannah Arendt, Leo Strauss, Bernard Crick y otros. Pero a lo largo del desarrollo del pensamiento político moderno, comen-

zando con Maquiavelo y con Hobbes, se verán cuestionados seriamente por las concepciones denominadas realistas de la política y el poder político, esto es por concepciones que intentarán poner de manifiesto sobre todo el rostro demoniaco del poder y de la política así como su separación e incluso conflicto con los imperativos morales y religiosos. Esta visión negativa de la política y del poder político conducirá incluso a algunos autores, como Marx y Bakunin, a proponer superarlos para alcanzar una sociedad emancipada y verdaderamente armoniosa. Y en su versión liberal o neoliberal a considerarlos como males necesarios que es indispensable si no eliminar sí reducir al mínimo.

De ser utilizada para designar un cierto tipo de estudios, la palabra política pasó así a referirse a cierto tipo de actividades y a cierto tipo de poder. Y el autor que marcará una ruptura radical en la manera de entender y evaluar esas actividades será Maquiavelo, mientras que el autor que señalará un vuelco igualmente radical para entender y evaluar la naturaleza del poder político será Hobbes. Por ello nos serviremos de estos dos clásicos para

No hay más razón para esperar una buena opinión del rico o del noble, en materia estatal, que en trazar las dimensiones de una fortaleza, a menos que pensemos que no hace falta método alguno en el estudio de la política (como ocurre con el estudio de la geometría) sino, sólo, detenerse a contemplarla, cosa que no es así. En efecto, la política es el estudio más difícil de los dos.

Thomas Hobbes, *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

tratar de alcanzar una definición realista de lo que es la política y el poder político.

LA POLÍTICA COMO LUCHA POR EL PODER

De forma muy esquemática, es posible decir que, si en la época grecolatina surgió la política como actividad y esfera autónoma y superior capaz de realizar los valores supremos de la vida colectiva, en el medioevo en cambio, como consecuencia del predominio cultural de la religión cristiana y del derrumbe civilizatorio del Imperio Romano, la política se vio subordinada a valores y fines aparentemente religiosos. De ahí que buena parte de las discusiones medievales sobre los asuntos políticos estuviera dedicada a cuestiones sobre las relaciones entre el poder de la Iglesia (o espiritual) y el poder de los príncipes y emperadores, así como a la necesidad de que los gobernantes asumieran las virtudes cristianas, mismas que los convertirían en buenos gobernantes. De esta manera, la autonomía de la política sólo resurgiría en Europa como consecuencia de la reforma protestante y las subsiguientes guerras de religión que impulsaron el desarrollo de los modernos Estados nacionales.

En este contexto, como el propio Maquiavelo afirmaba, el principal interés de su *De Principatibus* (*El príncipe*) residía en romper radicalmente con la tradición idealizante de la política que hablaba de la política ideal, de la política buena y de las virtudes que debían tener los buenos gobernantes, para abordar “la verdad efectiva de la cosa”. Esto

no sólo suponía dejar de lado las construcciones utópicas al estilo de las de Platón, Moro, Campanella y otros, sino también cuestionar los presupuestos antropológicos que habían sido dominantes en esa tradición, esto es, la idea de el ser humano es por naturaleza un animal político y social que también por naturaleza tiende al bien y al bien común. Apoyado en su experiencia como canciller de la República de Florencia, pero también en la lectura de los historiadores clásicos, Maquiavelo pondría así en evidencia que la política, lejos de ser esa acción virtuosa, éticamente sustentada, que se propone alcanzar un nunca claramente definido bien común o la felicidad de todos o el bienestar general, es y no puede ser más que lucha por el poder, por su conquista, por su conservación, por su ejercicio y por su organización. Una lucha, un conflicto, que por tratarse de un poder que se sustenta en la fuerza, no puede juzgarse a partir de criterios morales y/o religiosos, sino por criterios propiamente políticos, relativos a la eficacia y efectividad de los medios empleados.

Bajo esta concepción puramente estratégica de la política se entiende que las verdaderas virtudes del político no sean las cristianas o las clásicas (las de los santos o los semidioses) sino las del león —la fuerza para someter a los lobos— las del zorro —la astucia para evitar las trampas... y para ponerlas. Virtudes abiertamente amorales si no es que inmorales, incompatibles también con las defendidas por la religión cristiana. Por eso el que quiere hacer política debe aprender a no ser bueno y a utilizar esta capacidad siempre que sea necesario, sin menosca-

La libertad se pierde cuando se empieza a temer.

FELIPE GONZÁLEZ

bo por supuesto de aparentar ser bueno. Por eso debe saber simular, disimular, engañar y no cumplir su palabra; por eso también debe preferir ser temido antes que ser amado, pues el amor depende de quien lo otorga, mientras que el temor deriva de quien lo causa, por eso ha de ser capaz de cometer crueldades, si es necesario, y sobre todo ha de conocer el arte de la guerra como medio para imponerse a sus enemigos y someter a sus súbditos. “No se gobierna con padresnuestros”, gustaba repetir Maquiavelo para poner en evidencia la autonomía de la política, de sus recursos y de sus fines, y el político, el príncipe debe saber anticipar los caprichos de la diosa fortuna evitando confiar en la supuesta bondad de sus amigos y anticipando la inevitable malevolencia de sus enemigos, pero también evitando el mayor pecado que puede cometer un político: la vanidad que lo lleva a pensar que sus victorias sólo se deben a su virtud, y no como ocurre casi siempre, a la veleidosa fortuna.

Pero a diferencia de lo que parecen interpretar nuestros maquiavélicos vulgares, para Maquiavelo todo ello tenía sentido sólo en la medida en que la política no se redujera a una lucha por el poder sólo por el poder, o peor aún por el poder sólo por los privilegios y riquezas que éste puede reportar a sus detentadores. El florentino, por el contrario, era un feroz crítico de la frivolidad e irresponsabilidad de los príncipes italianos, a los que justamente reprochaba el ser causantes de la ruina de

su patria. La política, la lucha por el poder sólo tenían sentido para él si su propósito último era hacer “grandes cosas”: fundar o refundar Estados, unificar y emancipar a Italia, crear en otros palabras un orden político sólido, fuerte y pacífico. Si César Borgia podía ser considerado como un modelo no era sólo por su astucia y sus crueldades, sino por haberse propuesto precisamente la creación de un nuevo orden político en las circunstancias más desfavorables, alcanzando éxitos enormes a pesar de que al final la adversa fortuna hubiera destruido sus grandes planes. En este sentido tendría que reconocerse que, con todo su realismo, Maquiavelo nunca cae en el cinismo: para hacer “grandes cosas”, y no contentarse con obtener beneficios personales, el político serio ha de asumir valores e ideales compartibles. Pues, como bien ha dicho Sartori, puede haber (y lamentablemente hay muchos) políticos sin valores, pero no política sin valores (paz, libertad, igualdad).

En cualquier caso, con su concepción realista de la política como lucha por el poder dominada casi totalmente por una racionalidad puramente estratégica en la que lo que cuenta es la oportunidad y la eficacia, Maquiavelo puso de manifiesto —más allá y más acá de cualquier retórica idealizante— una dimensión constitutiva e insuperable de los fenómenos políticos que todos tendríamos que reconocer, tanto si queremos hacer política como si queremos entenderla y evaluarla en sus justos méritos. El florentino quería sobre todo aleccionar a los príncipes, pero su obra toda tendría que verse más bien como una

lección para los ciudadanos, para los que padecemos sus consecuencias, para los que engañarnos e ilusionarnos sobre la política o los políticos sólo puede acarrear la más triste de las suertes: ser manipulados por y sometidos a la voluntad de los que, digan lo que digan, en realidad no pueden sino luchar por el poder, por conquistarlo, ejercerlo, conservarlo y organizarlo. Sólo asumiendo la dura lección realista de Maquiavelo, sólo reconociendo la indefectible dimensión conflictiva de la política, de su autonomía y de sus recursos, seremos capaces de desarrollar la desconfianza y el escepticismo que son ingredientes indispensables, verdaderas virtudes esenciales, de cualquier ciudadanía democráticamente responsable.

Pero si Maquiavelo puso en evidencia una dimensión fundamental de la política con su concepción estratégica, casi guerrera, de la misma, lo cierto es que con ella parecer haber también abierto la posibilidad de lo que podríamos denominar la ilusión de la antipolítica, transformando esa sana desconfianza y escepticismo ciudadanos en deseo de superar, abolir o eliminar a la política misma. La ilusión pues de deshacernos de los políticos, de los partidos, de las instituciones públicas, haciendo “otra política”, una política justamente antipolítica. Es una ilusión, hay que reconocerlo, recurrente, tenaz, acaso insuperable, pero que históricamente sólo ha servido para generar y justificar la peor de las políticas, la que se niega como tal, la que pretende ser absoluta y total precisamente porque pretende terminar, de una vez por todas, con la política. Es la ilusión promovida por todos los tiranos, por todos los

déspotas, por todos los dictadores populistas y totalitarios que en nombre de la superación de la política han hundido a las sociedades en el peor de los infiernos políticos.

Por lo que debemos preguntarnos: si la política es lucha por el poder, ¿de qué poder estamos hablando? Y ¿para qué sirve ese poder? El primer y tal vez más importante teórico moderno que puede ayudarnos a responder esas preguntas es el autor del *Leviatán*, Thomas Hobbes.

DEBEMOS BUSCAR LA PAZ

Así como Maquiavelo escribió su obra acicateado por el deseo de ver liberada a Italia de los bárbaros, Hobbes redactaría el *Leviatán* impulsado por el miedo a las guerras civiles y de religión que assolaban a la Europa de su tiempo. Esa terrible experiencia, pero también el desarrollo de la moderna concepción de la naturaleza, lo llevarían también a cuestionar los presupuestos de la visión clásica antigua y medieval de la política y a sustituirlos por principios teóricos modernos, radicalmente individualistas y artificialistas. Lejos de ver en el hombre un animal social y político que por naturaleza no puede sino ser miembro de una comunidad jerárquica (familiar o política), para el filósofo inglés el ser humano “por naturaleza” es un individuo egoísta y competitivo. Lejos de existir una jerarquía natural entre los seres humanos, según la cual unos nacen para mandar y otros para obedecer, para Hobbes los hombres son fundamentalmente iguales “por naturaleza”, pues pese a las diferencias que

puedan existir en fuerza física y talento intelectual, el más débil o el más inepto puede matar al más fuerte y al más inteligente. Y finalmente, lejos de que el hombre por naturaleza sea un ser racional, “por naturaleza” más bien es guiado por el deseo de conservar su vida pero sobre todo por pasiones desmesuradas, por un afán insaciable de poder y por una vanidad que lo conducen a enfrentarse mortalmente con sus semejantes. En suma, “por naturaleza”, el hombre es el lobo del hombre, sólo que un lobo que no sólo combate para satisfacer su hambre presente, sino su hambre de poder y gloria futuras.

Mucho se ha discutido acerca de esta visión terriblemente pesimista sobre la naturaleza humana. Algunos, como Rousseau le han reprochado el referirse sólo al hombre corrompido por la civilización y los lujos; otros, como Marx, han insistido que ese hombre egoísta es el producto inevitable de determinadas relaciones sociales. Y sin duda se trata de una lectura parcial, unilateral de lo que la experiencia nos enseña acerca de los seres humanos. Pero no creo que tales objeciones afecten esencialmente las bases fundamentales, políticas, del argumento hobbesiano. Que se trate o no de una naturaleza histórica o socialmente determinada resulta irrelevante mientras esa descripción resulte adecuada para comprender a los hombres tal como son —no como quisiéramos que fueran. Que pueda demostrarse que es una descripción unilateral tampoco le afecta, pues esta antropología no quiere ser exhaustiva sino política, es decir, adecuada para entender y evaluar la necesidad racional de someterse a un poder

político. Siguiendo la lección de Maquiavelo, Hobbes sabe que para pensar políticamente es indispensable asumir una perspectiva no sólo realista sino pesimista, vale decir, no partir de premisas como las de Aristóteles según las cuales el hombre por naturaleza tiende al bien, a la amistad, a la justicia y a la concordia, sino, por el contrario, de premisas que configuran la construcción de la paz y del orden como un verdadero problema siempre abierto.

En esta perspectiva, poco importa políticamente que los seres humanos puedan ser, también, ocasionalmente, amables, amistosos, cooperadores, justos, generosos e incluso magnánimos. Pues lo que muestran las guerras civiles generadas por la reforma protestante, lo mismo que las guerras interestatales, es que, en ausencia de un poder común que los contenga a todos por el miedo, los seres humanos siempre tendrán buenas razones, buenas causas, para masacrarse recíprocamente en una lucha sin fin. La lucha por recursos escasos, la generada por la desconfianza y sobre todo la promovida por el deseo de gloria y la ambición de eminencia, siempre harán racionalmente

ESTADO

La causa final, fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica; [...] cuando no existe poder visible que los tenga a raya y los sujete, por temor al castigo, a la realización de sus pactos y a la observancia de las leyes de naturaleza establecidas.

Thomas Hobbes, *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

imposible esperar que “por naturaleza”, entiéndase espontáneamente, los hombres puedan convivir en paz y con seguridad suficientes. Bajo estas premisas antropológicas Hobbes propone su célebre modelo dicotómico acerca del origen, fundamento y fin del Estado, del poder supremo o soberano, según el cual en el origen no se encuentra ya la comunidad familiar —como quería Aristóteles— sino el llamado estado o condición de naturaleza, que dadas esas premisas sólo puede ser un estado o condición de guerra de todos contra todos. Esa terrible situación extrema de violencia generalizada a su vez sólo puede ser superada, dejada atrás, mediante el artificio de un pacto por el cual los hombres renuncian a su derecho a todo (a su derecho a utilizar la fuerza privada) en beneficio de un tercero (de un hombre o asamblea de hombres) que concentra así en exclusiva el uso de la fuerza de todos para someter a todos a su poder soberano.

No siempre se comprende bien que Hobbes no está intentando con este modelo proporcionar una descripción empírica o histórica del desarrollo de los Estados sino una deducción de por qué es racional obedecer (y configurar) un poder soberano capaz de obligarnos coactivamente a todos a respetar sus leyes. Antes que pretender explicarnos cómo se han desarrollado históricamente los Estados, lo que Hobbes intenta es mostrarnos las consecuencias temibles, violentas, de lo que puede ocurrir en ausencia del Estado: cuando éste se disuelve, cuando se debilita o, más simplemente, cuando, como sucede en las relaciones entre los Estados, éste no existe.

Que una situación de violencia generalizada, de guerra de todos contra todos, jamás haya existido históricamente, tampoco afecta lo esencial del razonamiento hobbesiano. La hipótesis del estado de naturaleza simplemente quiere poner en evidencia lo que en límite ocurriría si, dada la naturaleza egoísta, competitiva y vanidosa de los seres humanos, y supuesto que éstos tomaran conciencia de su igualdad radical —es decir, de que no existe ninguna jerarquía natural— no hubiera un poder coactivo que los contuviera y obligara a respetar determinadas reglas. De ahí que los ejemplos de esta situación hipotética no sean tanto las comunidades “salvajes” o primitivas, sino las guerras civiles o las relaciones internacionales. Es la experiencia de la guerra, de la violencia que siempre ha agobiado a los grupos humanos lo que, en la perspectiva de Hobbes, fuerza a los hombres a buscar la forma de evitar la muerte prematura y violenta, y a asumir como primer principio racional de la política que es necesario buscar la paz. No se trata, en esta perspectiva, de alcanzar la aristotélica vida buena y las virtudes que la expresan, sino más prosaicamente una “vida segura y confortable”. Es el miedo y no la amistad o la sociabilidad natural lo que los impulsa entonces a razonar y calcular que para alcanzar la paz y poder cooperar es indispensable renunciar a su libertad salvaje, a su derecho a todo, a su derecho a usar la fuerza.

De donde deriva que para el autor del *Leviatán* la salida del estado de naturaleza no es consecuencia de una evolución natural sino de un artificio, de un pacto

consciente, deliberado y racional capaz de forjar ese poder coactivo soberano que, a su vez, habrá de convertirse en el garante del cumplimiento de éste y de todos los pactos entre los seres humanos. Por supuesto, Hobbes sabe que este pacto fundacional del Estado y de la sociedad política es también una ficción, que la mayor parte de los Estados tienen un origen despótico o son resultado de guerras de conquista o liberación. Pero eso es lo de menos: lo importante es que los ciudadanos comprendan por qué deben obedecer, por qué deben asumir que es preferible someterse a un poder soberano —por tiránico, despótico o autoritario que les parezca— y no rebelarse. Lo que quiere mostrarnos es el fundamento racional de la obediencia a un poder que no sólo puede utilizar la fuerza para coaccionarnos, sino a un poder que por incómodo y fastidioso que parezca es la condición de la paz y por ende de una vida segura y confortable.

El Estado, la asociación política, ya no aparece como un medio para lograr el bien común, la felicidad colectiva, sino para evitar simplemente un mal mayor, un mal supremo: la muerte violenta y prematura. Pero sólo podrá ser un medio eficaz, según Hobbes, si es un poder absoluto, ilimitado, *legibus solutus* (por encima de la ley), que no sólo concentra la fuerza, que no sólo monopoliza la creación del derecho, sino que también puede y debe determinar la conciencia de los súbditos-ciudadanos prohibiendo las doctrinas sediciosas —por ejemplo, la de que esos súbditos mantienen derechos de propiedad o de libertad de pensamiento— y promoviendo en cambio las

doctrinas que les enseñen que lo único verdaderamente racional es obedecer casi incondicionalmente al soberano. Fundado en el doble miedo a la coacción y a la guerra de todos contra todos, el Estado aparece como un monstruo —justamente como un leviatán— pues sólo un monstruo es capaz de contener efectiva y permanentemente a los hijos del orgullo que son los hombres.

Ahora bien, a mi entender es innegable que con su teoría absolutista del poder soberano y su función pacificadora, Hobbes puso de manifiesto aspectos centrales, esenciales del Estado moderno. En primer lugar que la única manera conocida hasta ahora de crear un orden social pacífico —de ilegalizar y castigar el uso privado de la fuerza— no es eliminar el uso de la fuerza sino concentrar los medios de coacción, esto es monopolizar el uso de la fuerza legítima. De modo que gracias a él podemos entender que lo que define al poder político como tal no es, como quería Aristóteles, la búsqueda del bien común o de la perfección cívica, sino ese monopolio de la fuerza coactiva legítima. Y que la función u objetivo mínimo pero irrenunciable de ese poder es, precisamente, la constitución y mantenimiento de un orden social pacífico, garantizando la seguridad y la vida de los asociados. Nadie puede negar seriamente que el miedo a la violencia y el deseo de seguridad son, para la mayoría de las personas, buenas razones para obedecer el orden político existente, así se trate de un orden opresivo y hasta abusivo. Sólo los fanáticos —que precisamente asumen que hay valores superiores a la conservación de la vida y a la seguridad— o los señores de la guerra —que

convierten la violencia en un pingüe negocio a costa de sus semejantes— pueden menospreciar estas pasiones políticas primordiales, como propias solamente de seres viles y cobardes. El intercambio de protección por obediencia y de obediencia por protección son, han sido y serán fenómenos fundamentales de cualquier orden político y social. Pero a la luz de la experiencia histórica y reconociendo que la búsqueda de la paz es un principio esencial de cualquier política racional, cabe preguntarse si en su deseo de alcanzar un orden pacífico sin fallas y sin conflictos Hobbes no sólo sacrifica las libertades básicas de los seres humanos —de expresión, de religión, de asociación, de movimiento, etc.— sino también termina por excluir a la política misma en tanto que lucha por la conquista y la conservación del poder político. Termina por sugerir, paradójicamente, que el orden político perfecto y sin fallas es aquél en el que la política (en el sentido maquiavélico) desaparece. O lo que es lo mismo, con todo su realismo antropológico, acaba por sucumbir a la tentación utópica por excelencia: la de imaginar una sociedad sin conflictos y en consecuencia sin lucha política.

Pero, como hemos señalado anteriormente, todas las autocracias, despotismos, tiranías y dictaduras han soñado eso mismo: abolir la política, eliminar los conflictos, prohibir en nombre de Dios, de Alá, de Yahvé, del pueblo o del comunismo que se luche por el poder, que existan facciones, que se cuestione a la autoridad establecida. Pero lo único que han conseguido con toda su capacidad de infundir miedo y terror es no acabar con la política (la

lucha por el poder) sino volverla clandestina, sorda, brutal, violenta y salvaje. Ya lo había advertido Maquiavelo, una república libre y poderosa no es la que suprime o reprime la inevitable conflictividad política generada por su indefectible pluralidad social: es la que institucionaliza y encauza sus conflictos, convirtiéndolos en el motor de su dinamismo y de su crecimiento. Es la que distribuye y equilibra los poderes, es la que asume los riesgos pero también las ventajas de la libertad política.

EL PROBLEMA POLÍTICO MÁS DIFÍCIL

Aleccionados por la terrible experiencia de los abusos cometidos por los Estados absolutistas, los grandes teóricos liberales —desde Locke hasta Montesquieu y Kant— se darían a la tarea de investigar, proponer y formular las técnicas institucionales y jurídicas convenientes para limitar y regular al poder político, para someter en otras palabras el poder coactivo al imperio del derecho positivo impidiendo así su utilización arbitraria y abusiva. Recuperando el viejo ideal republicano del gobierno mixto como forma de equilibrar y moderar institucionalmente el poder de la realeza, de la aristocracia y del pueblo, Locke y Montesquieu preconizaron la división y separación ya no (sólo) estamental sino funcional de poderes como técnica indispensable para lograr que el poder ejecutivo —el poder encargado de hacer cumplir las leyes mediante la coacción— se subordinara a un poder legislativo representativo del pueblo —el parlamento— a

su vez encargado de establecer las leyes positivas. En el mismo sentido, el establecimiento de un poder judicial independiente permitiría someter incluso a los parlamentos a un derecho constitucional capaz de controlar la legalidad estricta, formal y sustancial del conjunto de los poderes públicos.

Mediante estos artificios institucionales fue posible

La estructura del Estado de derecho puede sintetizarse de la siguiente manera: 1) estructura formal del sistema jurídico, o sea garantía de las libertades fundamentales a través de la ley general abstracta aplicada por jueces independientes; 2) estructura material del sistema jurídico: libertad de competencia en el mercado [...]; 3) estructura social del sistema jurídico: la cuestión social y las políticas reformistas de integración de la clase trabajadora, y 4) estructura política del sistema jurídico: separación y distribución del poder.

Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Pasquino Gianfranco, *Diccionario de Política*, Siglo XXI Editores, México, 2007.

entonces crear los pesos y contrapesos propios del Estado de derecho moderno, en los que cada poder sirve para frenar y moderar a los otros poderes, y por ende para someterlos a todos —siempre precaria y difícilmente— a la legalidad existente. Se trataba de resolver, en palabras de Kant, el problema histórico político más difícil, pues si los hombres en virtud de su naturaleza inevitablemente conflictiva —de su insociable sociabilidad— necesitan de un señor —de un poder que los someta— ese señor, a su vez, no puede sino ser otro hombre que también puede comportarse abusivamente. ¿Cómo evitar entonces que el remedio —la configuración de

un poder coactivo soberano— se transforme en algo peor que la enfermedad? Justamente evitando concentrar ese poder en una sola persona física o moral, dividiéndolo y separándolo. Dividiendo y separando al poder de hacer las leyes del poder de aplicarlas y ejecutarlas. De esta manera todos los poderes públicos se verían obligados a sujetarse al derecho positivo existente que, a su vez, sólo podría modificarse a través de los procedimientos legalmente establecidos. La técnica republicana del gobierno mixto, que a través de la participación diferenciada de los distintos segmentos de la comunidad pretendía generar un equilibrio político dinámico, se transformó así en la técnica liberal orientada a limitar y regular los poderes públicos sometiénolos a derecho, que de mero instrumento o expresión del poder y la política habría de configurarse en instrumento para regular y disciplinar el poder y la política. En un instrumento para sustituir el gobierno de los hombres y sus pasiones tiránicas, por el gobierno de las leyes y su racionalidad formal y sustancial.

Naturalmente esta gran transformación liberal del poder político y de la política misma ha sido el resultado precario, parcial y siempre reversible de grandes luchas históricas que están muy lejos de haber terminado y de haberse generalizado en todo el mundo. Pues, como ya señalaba el propio Hobbes, dividir el poder encargado de mantener la paz, el orden y la efectividad de la legalidad parece conducir inevitablemente a luchas facciosas entre los titulares y representantes de los distintos órganos del poder público, lucha que a su vez genera la tentación de

centralizar y concentrar el poder a fin de superar estos conflictos inevitables. Lo que plantea una vez más el viejo dilema de optar entre un orden pacífico pero opresivo y autoritario o una libertad política salvaje que parece condenar a las sociedades a la anarquía del estado de naturaleza y las guerras civiles.

Pero a lo largo de este recorrido teórico-histórico hemos podido señalar ya una serie de artificios dirigidos a civilizar y racionalizar tanto la política como el poder político: los pactos, el derecho positivo, las instituciones, el gobierno representativo, la división de los poderes. Con estos artificios podemos decir que ya no se trata tanto de eliminar o superar la naturaleza conflictiva de la política sino de descubrir las modalidades jurídico institucionales que hagan posible civilizarla y racionalizarla, esto es, ponerla al servicio de las sociedades. Transformar entonces la inevitable lucha por el poder político en competencia pacífica y legal entre diversas ofertas programáticas y partidarias cuya victoria o derrota dependerá, en definitiva, del apoyo o rechazo que logren suscitar en los ciudadanos. En este sentido, el valor supremo de la moderna democracia representativa reside precisamente en su capacidad no para solucionar o superar definitivamente los conflictos que inevitablemente generan las sociedades plurales contemporáneas, sino para legalizar, institucionalizar, normalizar y pacificar esos conflictos. Por eso, como ha indicado Bobbio, esta forma de gobierno implica tres acuerdos o compromisos fundamentales: el que implica la renuncia por parte de todos los actores políticos y sociales a em-

plear medios violentos e ilegales; el que permite generar las reglas para encauzar y negociar los conflictos; y el que genera el poder institucional encargado de hacer efectivos, incluso mediante la amenaza o el uso de la coacción, los acuerdos anteriores. Las facciones que tanto temía Hobbes dejan de ser así una amenaza de disolución violenta del orden político y social, y se convierten en partidos políticos que se someten (y sólo pueden someterse si quieren ser democráticos) al veredicto de las urnas, del sufragio de los electores.

DOS CONCEPCIONES CONTEMPORÁNEAS DE LA POLÍTICA

A lo largo del siglo XX se han propuesto recurrentemente dos concepciones contrapuestas de la política: aquella que según la famosa inversión realizada por Foucault de la sentencia del teórico de la guerra Clausewitz (“la guerra es la continuación de la política por otros medios”) la define como la guerra continuada por otros medios. Se trata, como se ve, de una concepción belicista o puramente estratégica de la política donde lo decisivo es la derrota y la sumisión total del adversario (si no es que su exterminio), por lo que es válido utilizar todos los medios (la fuerza, la astucia, el engaño, etc.) con tal de ganar y donde el único criterio de evaluación es el de la eficacia. De acuerdo con otro célebre pensador, Carl Schmitt, es la oposición amigo/enemigo, al máximo grado de intensidad de los antagonismos, lo que precisamente distingue a lo político y a la política de otros ámbitos sociales

La palabra política posee, en castellano, un doble significado.

(a) Política es el proceso social mediante el cual los hombres, o agrupaciones, se distribuyen el poder, autoridad y recursos de modo que las decisiones alcanzadas poseen fuerza y entran en vigor dentro de un ámbito dado.

(b) Se entiende también por política la estrategia o línea de actuación que sigue un individuo o grupo social con respecto a algún objetivo.

Salvador Giner, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres, *Diccionario de Sociología*, definición de Salvador Giner, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

que tienen otros criterios. Bajo esta perspectiva parece claro que lo decisivo políticamente es descubrir en el Otro al enemigo, es decir, al que por su propia existencia pone en peligro mortal a los presuntos amigos o aliados, al que encarna el mal o la injusticia absolutos, al extranjero, infiel, hereje o demonio responsable de todos los problemas, de todos los descontentos, de todos los miedos de una comunidad o de un grupo. Es paradójicamente el enemigo el que une a los amigos, es la lucha contra él la que otorga identidad y sentido al nosotros político, al Estado, al partido o al grupo

encabezado e identificado con un líder carismático que a su vez, por su odio total a los otros, encarnará todas las virtudes guerreras necesarias para derrotar y aniquilar a la fuente de todos los males.

A la luz de la experiencia histórica toda y de la terrible experiencia actual de la (mal) llamada “guerra contra el terrorismo”, me temo que es totalmente inútil negar la pertinencia analítica y la eficacia práctica de esta concepción de la política. Nada parece más eficaz para unir y

movilizar a un grupo bajo una dirección o gobierno que la invención de un enemigo concreto —aunque en realidad éste sea siempre abstracto— como fuente casi única de todos los males y amenazas que se ciernen sobre nosotros. Piénsese solamente en el inmenso capital político que Bin Laden le regaló a Bush con el terrible atentado del 11 de septiembre de 2001. Piénsese en la retórica beligerante y polarizadora utilizada con éxito innegable por líderes como Fidel Castro o Hugo Chávez. O piénsese finalmente en la lamentable y larguísima campaña electoral de 2006, que bien podría ser caracterizada como la política entendida como la continuación de la guerra por otros medios... sobre todo los electrónicos.

Ahora bien, si la política sólo pudiera concebirse y practicarse así, si sólo pudiera ser eso, entonces habría que temer que tendrían razón los cínicos y los fundamentalistas, así como todos aquellos que sueñan con un mundo sin política y sin políticos. Pero lo cierto es que también ha sido y puede ser concebida de otra manera, como hemos tratado de mostrar más arriba. En efecto, por abrumadora y espectacular que parezca la política de potencia, la política como guerra, a lo largo de la historia la política también ha sido comprendida y practicada como búsqueda de la paz a través de la conciliación y permanente recomposición (relativización, negociación y compromiso) de los conflictos que la pluralidad irreducible de la experiencia humana genera.

Se trata de una concepción de la política sustentada generalmente en el fracaso y la ruina causadas por los

antagonismos belicosos, por ese duro y difícil aprendizaje de que las soluciones de fuerza y de manipulación acaso promueven la gloria y la fama coyuntural de héroes tan sanguinarios como irresponsables, pero también generan inmensos sufrimientos innecesarios en la mayoría de las poblaciones.

En este sentido bien puede decirse que si la primera concepción de la política busca la eficacia desde el punto de los gobernantes y dirigentes, la segunda asume, como ya sugería Kant, más bien la perspectiva de sus consecuencias para los gobernados y dirigidos, buscando por ende salvaguardar los valores e intereses esenciales de los gobernados y los dirigidos, de los que justamente no quieren ser ni oprimidos, ni utilizados, ni engañados por los tiranos y los déspotas. Se trata sin lugar a dudas de una concepción de la política mucho más compleja y difícil de desarrollar que la anterior, pues parte de la necesidad de conciliar valores y no de excluirlos, de negociar y no imponer intereses, de arribar a resultados siempre parcialmente insatisfactorios, de proponer soluciones provisionales y reversibles, de reconocer por ende que no existen verdades absolutas o ideales sagrados, y que los problemas y conflictos sociales son difíciles, complicados para los que no existen respuestas instantáneas o mágicas.

En el mundo de hoy esta manera democrática de entender la política afronta enormes desafíos: los Estados parecen por diversas razones insuficientes para siquiera mantener con éxito el monopolio legítimo de la fuerza legítima, lo que genera los enormes problemas del te-

rorismo, del crimen organizado a escala global, de la emergencia de señores de la guerra. Tampoco parecen capaces de regular la prepotencia de los poderes financieros y mediáticos internacionales, lo que los conduce o bien a asumirse como meros comparsas serviles de dichos poderes o bien a convertirse en estados autoritarios o dictatoriales. Las desigualdades sociales, la pobreza y la marginación se agudizan por doquier vaciando de sentido y contenido la igualdad de los individuos y el goce efectivo de sus supuestos derechos fundamentales. Los partidos políticos se convierten en organismos de puros interesados sin principios en busca de un líder carismático que les reditúe votos, canonjías y privilegios. Los medios electrónicos, por su parte, reducen la política a un espectáculo hueco, trivial, absurdo, en el que la deliberación, la argumentación y las propuestas desaparecen en beneficio de una guerra de spots publicitarios y clichés estúpidos.

No es casual que en este panorama resurjan y adquieran fuerza las políticas fundamentalistas y cínicas. No es casual que ante problemas de esta magnitud renazca la tentación de encontrar atajos, soluciones inmediatas, acciones espectaculares y líderes mesiánicos. Pero no debemos olvidar que todo el siglo XX fue una prueba de que todo ello, lejos de conducir a la superación de los problemas sólo condujo a guerras sanguinarias, a la proliferación de totalitarismos y dictaduras, a genocidios e infamias sin cuento. Por eso tendríamos que insistir en que sólo la política pactista, la política legalista y la política institucionalista —con sus acuerdos, con sus transacciones,

con sus deliberaciones y con su gradualismo— puede ser la vía para consolidar y fortalecer las democracias y con ello garantizar a todos el pleno ejercicio de sus derechos humanos fundamentales, es decir, sus libertades y sus oportunidades de alcanzar una vida segura, libre y confortable.

Como hemos visto, la política ha sido siempre una tarea difícil, ambigua y ambivalente. Idealizarla es por eso tan incorrecto como pretender superarla o desdeñarla. Para bien y para mal, el destino de las sociedades y de las personas ha dependido y seguirá dependiendo en buena medida de la política y de las maneras en que sea interpretada y ejercida: democrática o autocráticamente. En este sentido la larga discusión establecida por los clásicos del pensamiento sobre política, desde Platón hasta Bobbio, sigue siendo actual y pertinente. Pues en ella lo que se juega no sólo es la forma, belicista o pacifista, autocrática o democrática, fanática o racional, en la que se piensa y analiza la política, sino también, la forma bárbara o civilizada en que se practica. En el fondo, finalmente, lo que está en juego siempre en la política es la lucha entre estas concepciones de la política. Una, cabalmente incompatible con los imperativos más elementales de la moral y el derecho, la autocrática. Otra, más difícil y precaria, la democrática, que al menos en principio se esfuerza por acercarse al máximo a su compatibilización.

Para saber más

Formas de gobierno

En todas las artes y las ciencias que no versan sobre una parte, sino que son completas en relación con un género, pertenece a una sola considerar lo que es mejor a cada género. La gimnasia, por ejemplo, ha de considerar qué ejercicio conviene a qué cuerpo y cuál es el mejor [...]. Y lo mismo vemos que acontece en lo relativo a la medicina, a la construcción de navíos, a la confección de vestidos y en todas las demás artes. Es evidente, por tanto, que a la misma ciencia corresponde considerar cuál es la mejor constitución política y qué carácter debe tener de acuerdo con nuestro ideal si ningún factor externo lo impide, como también cuál es la que puede adaptarse a tal pueblo. (Para muchos, en efecto, será quizá imposible alcanzar la mejor constitución, de suerte que el legislador y el verdadero político no debe ignorar ni cuál es la mejor en absoluto, ni la mejor dentro de las circunstancias.) Y en tercer lugar, deberá considerar el régimen que deriva de un supuesto dado (esto es, ser capaz de examinar, en una constitución dada, cómo

pudo surgir desde el principio, y una vez que existe así, de qué modo podría asegurarse su existencia el mayor tiempo posible. Me refiero, por ejemplo, al caso en que una ciudad no esté regida por la constitución mayor, y que aun esté desprovista de las condiciones elementales para ello, ni siquiera por la que es practicable dentro de las circunstancias, sino por una francamente inferior). Además de todo esto, aún debe conocer la constitución que mejor se ajusta a todas las ciudades, ya que la mayoría de los publicistas en materia constitucional, por más que acierten en los demás puntos, yerran en estos otros de utilidad práctica. No ha de considerarse, en efecto, sólo la constitución mejor, sino también la que es posible [...]. Ahora, en cambio, unos no investigan sino la constitución de extrema perfección y requieren un conjunto de condiciones complementarias, en tanto que otros proponen alguna forma común [...]. Mas lo que sería menester es introducir un orden político tal que los ciudadanos pudieran acatar y compartir dentro de las circunstancias, porque no es menor hazaña enderezar una constitución que construirla desde el principio. [...] Ahora bien, todo esto será imposible si [el político] ignora cuantas formas constitucionales hay, pues actualmente hay quienes piensan que existe sólo una especie de democracia y una especie de oligarquía, lo que no es verdad. De aquí que no deban ocultársele las variedades entre las constituciones, cuántas son y de cuántos modos pueden combinarse. [...] ya que las leyes deben establecerse en vista de las constituciones y no las

constituciones en vista de las leyes. La constitución es la organización de los poderes de las ciudades, de qué manera se distribuyen, y cuál debe ser en la ciudad el poder del soberano, así como el fin de cada comunidad, mientras que las leyes, con independencia de los principios característicos de la constitución, regulan el modo como los gobernantes deben gobernar y guardar el orden legal contra los transgresores. [...]

En nuestra primera investigación sobre las formas de gobierno hemos distinguido tres constituciones rectas, a saber, monarquía, aristocracia y república, así como tres desviaciones de ellas, y que son respectivamente: de la monarquía, la tiranía. De la aristocracia, la oligarquía; y de la república, la democracia. De la aristocracia y la monarquía hemos hablado ya (puesto que estudiar lo relativo a la mejor constitución es tanto como hablar de las formas designadas con aquellos nombres, ya que cada una de ellas apunta a un sistema constituido de acuerdo con la virtud provista de recursos). Asimismo hemos distinguido antes en qué difieren entre sí la aristocracia y la monarquía, y cuándo debe asumirse la monarquía. Nos queda, por tanto, sin discutir la forma constitucional que ha recibido el nombre, común a todas, de república, y después de otras formas: oligarquía, democracia y tiranía. De estas desviaciones, pues, es manifiesto cuál es la peor y cuál es la segunda inmediata a la peor. En efecto, la desviación de la forma primera y más divina ha de ser necesariamente la peor. Ahora bien, la monarquía o lo será sólo de nombre y no en realidad, o por necesidad ha

de fundarse en la gran superioridad del que reina; y en consecuencia, la tiranía, siendo la peor de las desviaciones, será la que más se aleje del gobierno constitucional. En segundo lugar viene la oligarquía (régimen del cual se aparta mucho la aristocracia), y como la más moderna, la democracia. Uno de nuestros predecesores [Platón, *Político*] ha mostrado ya lo mismo, aunque sin tener al mismo principio que nosotros, pues juzgaba que de todas las constituciones puede haber desviación es buenas, como una buena oligarquía, y así de las demás, y que en este caso la democracia es la peor, pero la mejor en cambio, cuando las desviaciones son malas. Nosotros, en cambio, sostenemos ser todas ellas por completo erradas, y que no es correcto decir que hay una forma de oligarquía mejor que otra, sino menos mala. Mas dejemos por ahora esta discusión, y distingamos cuántas variedades hay de cada constitución, sobre la base de que hay varias formas tanto de democracia como de oligarquía. En segundo lugar, cuál es la forma más común y cuál de las deseable después de la mejor constitución; y también, si existe alguna otra aristocracia bien constituida, pero no adaptable a la mayoría de las ciudades, cuál pueda ser. En seguida, cual de las otras formas es deseable para tal o cual pueblo (pues podría ser que para algunos fuese la democracia más necesaria que la oligarquía, y para otros ésta más bien que aquella). Después, de qué manera ha de proceder quien desee establecer estas formas de gobierno, digo cada una de las formas así de democracia como de oligarquía. Finalmente, y una vez que hayamos dado concisa cuenta de

todo en la medida de lo posible, intentaremos descubrir los factores que corrompen o preservan las constituciones, así en común como cada una en particular, y por qué causas se produce todo ello naturalmente.

Aristóteles, *Ética Maniquea y Política*, Política, Libro IV, Col. “Sepan cuantos...”, Editorial Porrúa, México, 2004.

De los *derechos* de los *Soberanos* por *Institución*

Dícese que un *Estado* ha sido *instituido* cuando una multitud de hombres convienen y pactan, *cada uno con cada uno*, que a cierto *hombre* o *asamblea de hombres* se le otorgará, por mayoría, el *derecho* de *representar* a la persona de todos (es decir, de ser su *representante*). Cada uno de ellos, tanto los que han *votado en pro* como los que han *votado en contra*, debe *autorizar* todas las acciones y los juicios de ese hombre o asamblea de hombres, lo mismo que si fueran suyos propios, al objeto de vivir apaciblemente entre sí y ser protegidos contra otros hombres.

De esta institución de un *Estado* derivan todos los *derechos* y *facultades* de aquel o de aquellos a quienes se confiere poder soberano por el consentimiento del pueblo reunido.

En primer lugar, puesto que pactan, debe comprenderse que no están obligados por otro pacto anterior a alguna cosa que contradiga la presente. En consecuencia,

quienes acaban de instituir un Estado y quedan, por ello, obligados por el pacto, las acciones y juicios de uno, no pueden legalmente hacer un pacto nuevo entre sí para obedecer a cualquier otro, sin su permiso. [...]

En tercer lugar, si la mayoría ha proclamado un soberano mediante votos concordes, quien disiente debe ahora consentir con el resto, es decir, avenirse a reconocer todos los actos que realice, o bien exponerse a ser eliminado por el resto. [...]

En cuarto lugar, como cada súbdito es, en virtud de esa institución, autor de todos los actos y juicios del soberano instituido, resulta que cualquiera cosa que el soberano haga no puede constituirse injuria para ninguno de sus súbditos, ni debe ser acusado de injusticia por ninguno de ellos. [...]

En quinto lugar, y como consecuencia de lo que acabamos de afirmar, ningún hombre que tenga poder soberano puede ser muerto o castigado de otro modo por sus súbditos. En efecto, considerando que cada súbdito es autor de los actos de su soberano, aquél castiga a otro por las acciones cometidas por él mismo.

Como el fin de esta institución es la paz y la defensa de todos, y como quien tiene derecho al fin lo tiene también a los medios, corresponde de derecho a cualquier hombre o asamblea que tiene la soberanía, ser juez, a un mismo tiempo, de los medios de paz y de defensa, y juzgar también acerca de los obstáculos e impedimentos que se oponen a los mismos, así como hacer cualquier cosa que considere necesario, ya sea por anticipado, para

conservar la paz y la seguridad, evitando la discordia por el propio país y la hostilidad del extranjero, ya, cuando la paz y la seguridad se han perdido, para la recuperación de las mismas [...].

En sexto lugar, es inherente a la soberanía el ser juez acerca de qué opiniones y doctrinas son adversas y cuáles conducen a la paz [...].

En séptimo lugar, es inherente a la soberanía el pleno poder de prescribir las normas en virtud de las cuales cada hombre puede saber qué bienes puede disfrutar y qué acciones puede llevar a cabo sin ser molestado por cualquiera de sus conciudadanos. Esto es lo que los hombres llaman *propiedad*.

En octavo lugar, es inherente a la soberanía el derecho de judicatura, es decir, de oír y decidir todas las controversias que pueden surgir respecto a la ley, bien sea civil o natural, con respecto a los hechos. En efecto, sin decisión de las controversias no existe protección para un súbdito contra las injurias de otro [...].

En noveno lugar, es inherente a la soberanía el derecho de hacer guerra y paz con otras naciones y Estados; [...].

En décimo lugar, es inherente a la soberanía la elección de todos los consejeros, ministros, magistrados y funcionarios [...].

En undécimo lugar se asigna a la soberanía el poder de recompensar con riquezas u honores, y de castigar con penas corporales o penurias, o con la ignominia, a

cualquier súbdito, de acuerdo con la ley que él mismo previamente estableció; [...].

Por último, considerando qué valores acostumbran los hombres a asignarse a sí mismos, qué respeto exigen de los demás, y cuán poco estimas a otros hombres es necesario que existan leyes de honor y un módulo oficial para la capacidad de los hombres que han servido y son aptos para servir bien al Estado [...].

Thomas Hobbes, *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

Absolutismo

El absolutismo refiere a un tiempo a la teoría y a la práctica del gobierno absoluto. El Estado absolutista es, por su parte, aquel que consagra el gobierno absoluto. Por tal se entiende aquel que goza de poderes plenarios sin cortapisa legal alguna. De hecho el concepto deriva de *legibus absolutus*. De manera más clara, un gobierno es absoluto cuando no está sometido a control alguno, cuando el ejercicio de gobierno no puede ser limitado, criticado ni frenado desde el estado, desde sus distintos poderes o a través de sus leyes.

Tanto la teoría como la práctica del gobierno absoluto gozan de sendas e importantes tradiciones. Para los defensores del absolutismo en la filosofía política (Bodino, Hobbes, Filmer) la constitución de la sociedad política tenía como fin central la eliminación de las contiendas civiles, de la guerra, la anarquía o la barbarie. Para ello era necesario la constitución de un poder arbitral, con autoridad. Sólo así todos aquellos males derivados de la fragmentación de los intereses humanos podrían ser con-

tenidos. Lo que subyace tras esta visión es la percepción de que la condición humana requiere, para ser aplacada, un gobierno soberano. Esto es, un gobierno cuyas decisiones no puedan ser cuestionadas. Estas decisiones se expresan en leyes que, en tanto emanaciones de voluntad del soberano, no pueden revolverse contra él. Es por tanto la autoridad del soberano (autorizado por su posición y estatus particulares: a través del derecho divino de los monarcas o de un pacto originario) la que da autorización a la ley. Pero quizás no haya definición más certera del absolutismo que aquella que Luis XV, rey de Francia, dio de sí mismo: “El poder soberano reside en mi sola persona. El poder legislativo, ni sujeto a otros ni compartido con otros, me pertenece a mí, y los derechos e intereses de la nación son necesariamente los míos, y reposan en mis manos sólo”.

Perry Anderson, *El Estado absolutista*, Siglo XXI, Madrid, 1979.

Nacionalismo

El nacionalismo es una realidad como ideología y como movimiento político, difícil de aprehender en el marco de una teoría explicativa de carácter global. [...]

La distinción entre nación política y nación cultural es el fundamento para la comprensión de dos tipos ideales de nacionalismo en tanto tomen como soporte una u otra idea de nación. En el nacionalismo basado en la idea de nación política cabe suponer un mayor sentido funcional y pragmático en tanto que fuente de legitimidad y generador de lealtad hacia una forma de Estado-nación que, en el mundo occidental, se ha terminado transformando en una realidad equiparable al sistema político liberal-democrático.

En contraste con él, el nacionalismo basado en la idea de nación cultural tendería a acentuar rasgos más emotivos y comprometidos, menos acordes con la lógica instrumental, en coherencia todo ello con el modo de concebir la nación como objetivo en sí mejor que como artefacto al servicio de la vida pública. [...]

A la vista de las distintas funciones que han correspondido a las ideologías y movimientos nacionalistas en el mundo contemporáneo, podría intentarse la tipología que relaciona al nacionalismo con las grandes ideologías políticas de los siglos XIX y XX. Existiría así un nacionalismo liberal-democrático en tanto que tiene como objetivo básico la legitimación de un Estado de estas características. El deslizamiento hacia la derecha de una parte importante e los nacionalismos europeos a partir de finales del siglo pasado [siglo XIX] nos pone en la pista del significado de unos nacionalismos conservadores y reaccionarios llamados en muchos casos a convertirse en expedientes de legitimación preferidos por los regímenes autoritarios y totalitarios surgidos en el periodo de entreguerras.

Las complejas relaciones del nacionalismo con los partidos socialistas y comunistas primero, con los movimientos de liberación del mundo colonizado después, y con grupos y movimientos radicales de la vida occidental a partir de la década de los sesenta de nuestro siglo [siglo XX], nos permitiría hablar de unos singulares nacionalismos revolucionarios y radicales.

Andrés de Blas Guerrero, *Nacionalismos y naciones en Europa*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

Glosario

Ambiguo: Que puede entenderse de varios modos o admitir distintas interpretaciones y dar por consiguiente motivo de duda o confusión. Incierto, dudoso.

Ambigüedad: Calidad de ambiguo.

Antisemitismo: Doctrina o actitud hostil a los judíos.

Antisemitas: Se dice del partidario del antisemitismo.

Antítesis: Oposición o contrariedad de dos juicios o afirmaciones.

Antitético: Que denota o implica antítesis.

Apartheid: Palabra afrikaans, lenguaje oficial de la República de Sudáfrica junto con el inglés. Proviene del holandés. Significa segregación racial, especialmente la establecida en Sudáfrica.

Apologética: Ciencia que expone las pruebas y fundamentos de la religión cristiana. Por extensión, exposición de pruebas, que se consideran irrefutables, de la verdad y validez de un sistema ideológico.

Apóstata: Persona que abandona las creencias religiosas que profesaba. Por extensión persona que abandona una doctrina, opinión o partido para entrar a otro.

Arcana imperio: Secreto de Estado.

Asamblea: Reunión de numerosas personas convocadas para algún fin. Tuvieron gran importancia en el mundo griego.

Autocracia: Sistema político en el que el poder y la autoridad están en manos de una sola persona (el autócrata), que gobierna sin limitaciones ni fiscalizaciones de ningún tipo.

Autonomía: Condición del individuo o entidad que de nadie depende bajo ciertos aspectos.

Axiología: Parte de la filosofía que estudia la problemática de los valores. Se le da también el nombre de teoría de los valores.

Civil: Que no es militar ni religioso o eclesiástico.

Clientelar: Relativo al clientelismo.

Clientelismo: Relación de dependencia de aquellos cuyos derechos dependen de un gobernante.

Coactivo: Que tiene fuerza de apremiar u obligar.

Colonialismo: Como sinónimo de imperialismo, se emplea para designar la teoría y prácticas políticas que justifican cualquier forma de dominación de un Estado sobre un determinado territorio o incluso sobre un país soberano, desde la influencia económica o diplomática a la creación de verdaderos estados satélites, poniendo así al servicio de sus propios intereses el potencial de los territorios de que se apodera.

Comunismo: Sistema de organización social en el que existe comunidad de bienes y desaparece la propiedad privada.

Comunista: Perteneciente o relativo al comunismo. Se dice del partidario de esta ideología y sistema, o afiliado a un partido, grupo o movimiento comunista.

Concitar: Conmover, instigar a uno contra el otro, o excitar inquietudes y sediciones.

Constitucionalismo: Sistema que obliga a los Estados a proteger los derechos fundamentales de sus ciudadanos.

Contractual: Procedente del contrato o derivado de él.

Derecho: Conjunto de principios, preceptos y reglas a que están sometidas las relaciones humanas en toda sociedad civil y a cuya observancia pueden ser compelidos por la fuerza.

Derecho positivo: El establecido por leyes, bien sean divinas, bien humanas. Se usa en contraposición a derecho natural.

Despotismo: Aquella forma de gobierno en la que quien detenta el poder tiene respecto de sus súbditos, el mismo el mismo tipo de relación que el patrón griego (en griego *despotès*) tiene respecto de los esclavos de su propiedad. Autoridad absoluta, no limitada por leyes.

Dicotómico: Perteneciente a la práctica o método de clasificación en dos partes iguales.

Dictadura: Gobierno que en un país impone su autoridad violando la legislación anteriormente vigente.

Diferencial: Perteneciente a la diferencia de las cosas. Que indica o constituye una diferencia.

Diferencialista: Que practica la costumbre de marcar las diferencias.

Empírico: Relativo a la experiencia o fundado en ella.

Empirismo: Doctrina filosófica que admite que la fuente del conocimiento es la experiencia.

Escepticismo: Doctrina filosófica que pone en duda la capacidad del hombre para alcanzar el conocimiento.

Esclavismo: Modo de organización económica y social basado en la institución de la esclavitud.

Estado-nación: Es una forma específica de organización política estatal que aparece en la época moderna en Occidente. La novedad fundamental que conlleva esta forma de Estado se refiere a los elementos subjetivos de éste. Aunque el Estado-nación requiere para su existencia de elementos objetivos: un centro de poder que ejerce el monopolio de la violencia y de otros medios administrativos de poder, y un territorio físicamente definido por unas fronteras y sobre el que se ejerce ese poder.

Estamento: Los estados, rangos, u órdenes eran grandes agregados de personas con privilegios —derechos grupales, no universales— comunes en el orden social, económico, político y cultural de la Edad Media. Fueron típicamente tres: la nobleza, el clero y la burguesía.

Estamental: Perteneciente o relativo al estamento.

Estoicismo: Doctrina de los estoicos. El estoicismo presenta dos aspectos particularmente vivos y fecundos: la lógica, que avanzó conceptos tan modernos como el cálculo proposicional y la implicación material, y su ética,

que constituye una de las características permanentes de la sociedad cristiana. De manera figurada se refiere a la fortaleza o dominio sobre la propia sensibilidad.

Estoico: Seguidor del estoicismo. Por extensión, fuerte, ecuánime ante la desgracia y el dolor.

Estulticia: Necedad, tontería.

Etnocéntrica: Perteneciente o relativo al etnocentrismo.

Etnocentrismo: Tendencia consciente o inconsciente a tomar los hábitos, valores y modos de comportamiento propios del grupo social, o de la civilización a que se pertenece, como los paradigmas universales para todos los otros hombres, grupos y civilizaciones. El etnocentrismo se halla en la base del racismo, de la xenofobia, del patriotismo chauvinista.

Eugenesia: Estudio de las posibilidades de mejorar la especie humana mediante procedimientos que influirán en las características hereditarias de las generaciones futuras.

Eugenésica: Perteneciente o relativo a la eugenesia

Faccioso: Se dice comúnmente del rebelde armado. Inquieto, revoltoso, perturbador de la quietud pública.

Facticio: Que no es natural y se hace por arte, es falso.

Fascismo: Movimiento político italiano, fundado por Benito Mussolini en 1919, que gobernó Italia desde 1922 hasta 1943. Sus principios característicos fueron el totalitarismo de Estado, el nacionalismo imperialista, la estruc-

tura vertical del poder —cuya cúpula era el Duce—, la militancia antisocialista, antiliberal y anticomunista, y el encuadramiento de todos los ciudadanos de ambos sexos en el partido nacional fascista, único autorizado.

Fascista: Partidario del fascismo.

Filia: Afición. Apasionada simpatía por alguna cosa.

Fobia: Repulsión atemorizada y obsesiva hacia algo o hacia alguien.

Funcional: Se dice de aquéllo en cuyo diseño se ha atendido, más que a nada, a la facilidad y utilidad de su empleo.

Fundamentalismo: Movimiento religioso y político de masas que pretende restaurar la pureza de la aplicación estricta de la ley religiosa a la vida social.

Fundamentalista: Que profesa el fundamentalismo.

Hegemonía: Supremacía que un Estado ejerce sobre otros.

Hipóstasis: Conceptos o entes de razón que en algunas filosofías son tenidos por reales, como ejemplo, las ideas platónicas.

Homofobia: Aversión obsesiva hacia las personas homosexuales.

Ideología: Conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de una persona, colectividad o época, de un movimiento cultural, religioso, político, etcétera.

Ilustración: Movimiento que promueve el saber racional.

Imagolatría: Culto a la imagen idealizada de uno mismo o de los otros.

Imagolátrica: Relativa a la imagolatría.

Individualismo: Doctrina que valora al individuo humano y sus intereses particulares por encima de la sociedad o comunidad.

Individualista: Que practica el individualismo o es partidario de él.

Institución: Cada una de las organizaciones fundamentales de un Estado, nación o sociedad.

Institucional: Perteneciente o relativo a la institución o a las instituciones.

Integrismo: Actitud de ciertos sectores religiosos, ideológicos, políticos, que se apoya en principios dogmáticos y planteamientos acusadamente tradicionalistas y conservadores, partidarios de la inalterabilidad de las doctrinas.

Integrista: Partidario del integrismo.

Intrínseca: Íntima, esencial.

Jerarquía: Cada uno de los núcleos o agrupaciones constituidos, en todo escalafón, por personas de saber y condiciones similares.

Laicismo: Doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad (y más particularmente del Estado) de toda influencia eclesiástica o religiosa.

Laica: Sin órdenes clericales.

Leviatán: Monstruo marino fantástico.

Machismo: Actitud de prepotencia de los hombres respecto a las mujeres.

Maniqueísmo: Hábito o tendencia a contemplar o abordar los problemas, cuestiones o situaciones según dos términos inconciliables (bien o mal, bueno o malo), sin ninguna otra opción.

Maniqueo: Perteneciente o relativo al maniqueo, por extensión se dice de los comportamientos que manifiestan maniqueísmo.

Nación: Conjunto de habitantes de un territorio que, poseyendo una misma historia, idénticas costumbres, intereses comunes y, a menudo una misma lengua, tienen suficiente conciencia de su unidad para disponer de gobierno propio o aspirar a él.

Nacionalismo: Ideología que atribuye entidad propia y diferenciada a un territorio y a sus ciudadanos, y en la que se fundan aspiraciones políticas muy diversas. Movimiento político surgido como consecuencia de la toma de conciencia por los individuos de una comunidad humana de construir una nación y de la acción encaminada a su defensa.

Nacionalista: Partidario del nacionalismo.

Nihilismo: Negación de toda creencia. Negación de todo principio religioso, político o social.

Nihilista: Partidario o perteneciente al nihilismo.

Oligarquía: Gobierno de pocos. Régimen político y social en el que el poder político es ejercido por una minoría que controla al mismo tiempo los bienes de producción del país.

Oligárquico: Perteneciente a la oligarquía.

Ominoso: Azaroso, de mal agüero, abominable.

Oscurantismo: Oposición sistemática a la difusión de la cultura entre las clases populares.

Preconizar: Encomiar, tributar elogios públicamente a una persona o cosa.

Prescriptivismo: Corriente gramatical cuyo objetivo es la fijación de las normas de corrección del habla. Esta postura fue la dominante en los estudios gramaticales hasta el siglo XVIII, momento en el cual empezaron a imponerse los criterios descriptivistas.

Prescriptivo: Perteneciente o relativo al prescriptivismo.

Privilegio: Gracia, concesión, prerrogativa o exención especial que se concede a uno. Durante la Alta Edad Media prosperaron, en los nacientes Estados, un sinfín de concesiones e inmunidades que venían directamente de la voluntad del soberano.

Procedimental: Que se apega a un procedimiento.

Racionalismo: En general, la actitud de quien se confía a los procedimientos de la razón para la determinación de creencias o técnicas en un campo determinado.

Racionalista: Que profesa la doctrina del racionalismo.

Racismo: Exacerbación del sentido racial de un grupo étnico, en especial cuando convive con otro. Doctrina antropológica y política basada en este sentimiento y que en ocasiones ha motivado la persecución de un grupo étnico considerado como inferior.

Racista: Partidario del racismo.

Rating: Índice medio de audiencia de un programa televisivo.

Reality show: Programa de televisión en el que los protagonistas no son actores que siguen un guión, sino personas escogidas al azar representando su propia vida.

Sacralizar: Atribuir carácter sagrado a lo que no lo tiene.

Soberanía: Fundamento del poder político de una persona o grupo en los que se halla depositada la máxima autoridad de un estado.

Sufragar: Votar por un candidato.

Teocracia: Forma de ordenación política en la cual los gobernantes ejercen el poder como representantes directos de la divinidad.

Teocrático: Perteneciente o relativo a la teocracia.

Terrorismo: Forma violenta de lucha política mediante la cual se persigue la destrucción del orden establecido o la creación de un clima de terror e inseguridad susceptible de intimidar a los adversarios o a la población en general.

Terrorista: Que practica actos de terrorismo.

Totalitarismo: Sistema político en el que no se admite ningún tipo de oposición al gobierno y a los que ejercen el poder.

Totalitarista: Partidario del totalitarismo.

Transmutación: Acción de mudar o convertir una cosa en otra.

Universalización: La operación de abstracción que da lugar a un término o a una proposición general.

Universalista: Que practica la universalización.

Vaciamiento: Acción y efecto de vaciar o vaciarse.

Xenofobia: Odio, repugnancia y hostilidad hacia los extranjeros.

Xenófobo: Quien siente xenofobia.

Yihad: Palabra árabe. Concepto esencial en el Islam, cuyo significado es esfuerzo. En el Corán aparece con el sentido de “esfuerzo en el camino de Dios”. La yihad es una orden apremiante a cada musulmán. La yihad comprende la sujeción forzosa para todas las personas que no aceptan el Islam. Durante el tiempo de Mahoma la yihad fue promovida contra cristianos y judíos.

Lecturas sugeridas

- Arendt, Hanna, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1980.
- Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1988.
- Bobbio, Norberto, *Teoría general de la política*, Trotta, Madrid, 2001.
- , *Tiempo de los derechos*, Sistema, Madrid, 1991.
- , *Elogio de la templanza y otros escritos morales*, Temas de Hoy, Madrid, 1997.
- , *El futuro de la democracia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- , *Libertad e igualdad*, Paidós, Buenos Aires, 1996.
- Bovero, Michelangelo, “La naturaleza de la política. Poder, fuerza, legitimidad”, en *Revista Internacional de la política*, núm. 10, Madrid, 1997.
- , *Una gramática de la democracia*, Trotta, Madrid, 2003.
- Crick, Bernard, *En defensa de la política*, IFE/Tusquets, México, 2001.

- Crouch, Colin, *Posdemocracia*, Taurus, México, 2004.
- Duverger, Maurice, *Introducción a la política*, Ariel, México, 1986.
- Ferrajoli, Luigi, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid 2003.
- , *et al.*, *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, Trotta, Madrid, 2004, Ermanno Vitale, ed.
- Hobbes, Thomas, *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- Kant, Immanuel, *Filosofía de la historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.
- , *Sobre la paz perpetua*, Alianza, Madrid, 1999.
- Locke, John, *Sobre el gobierno civil*, Alianza, Madrid, 1986.
- Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, Porrúa, México, 1998.
- Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, varias ediciones.
- Platón, *La república*, Gredos, Madrid, 1996.
- Salazar, Luis, “La mala fama de la política”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 10, Madrid, 1997.
- Salazar, Luis, *Para pensar la política*, UAM, México, 2004.
- Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia*, Alianza Universidad, Madrid, 1986.
- , *Elementos de teoría política*, Alianza, Madrid, 2002.

—————, *¿Qué es la democracia?*, Taurus, Madrid, 2003.

Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*, Alianza Universidad, Madrid, 1990.

Educación. Discriminación y tolerancia
se terminó de imprimir
en diciembre de 2007 en los talleres
de Cía. Impresora y Editora ANGEMA, S. A. de C. V.
Salvador Díaz Mirón 81-A,
Col. Santa María La Ribera, México, D.F., C.P. 06400.
La edición consta de 8 000 ejemplares
más sobrantes para reposición.