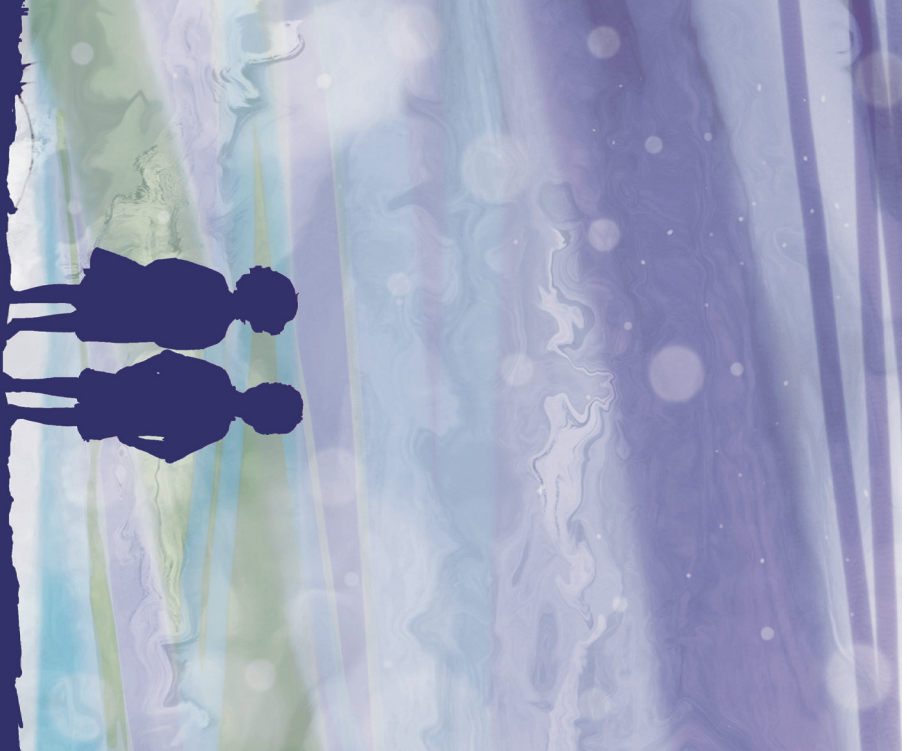


Desafíos de la vigencia del humanismo cristiano



Jorge Maldonado Roldán
Editor



Konrad
Adenauer
Stiftung

Desafíos de la vigencia del humanismo cristiano

SEGUNDA SESIÓN
Red
NUEVO PENSAMIENTO DEMOCRÁTICO

Santiago de Chile, 9 y 10 de enero de 2013

EDITOR

Jorge Maldonado Roldán



Konrad
Adenauer
Stiftung

Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

Desafíos de la vigencia del humanismo cristiano

SEGUNDA SESIÓN - RED NUEVO PENSAMIENTO DEMOCRÁTICO

Los textos que se publican son de exclusiva responsabilidad de sus autores, no representan ni comprometen a la Fundación Konrad Adenauer o a las instituciones a las cuales pertenecen.

Este libro fue posible por el aporte financiero de la Fundación Konrad Adenauer.

© Konrad-Adenauer-Stiftung
Plaza Independencia 749, Of. 201
11.000 Montevideo - Uruguay
Tel.: (00598)-2902-0943/-3974
Fax: (00598)-2908-6781
www.kas.de/uruguay

Responsable de la publicación

Georg Eickhoff
Representación de la Fundación Konrad Adenauer en Uruguay

Editor

Jorge Maldonado Roldán
Vicerrector Universidad Miguel de Cervantes

Representación de la Fundación Konrad Adenauer en Chile
Enrique Nercaseaux 2381
Providencia
Santiago de Chile
Tel. 0056-2-2234 20 89
E-mail: fkachile@kas.de
Página web: www.kas.de/chile

Diseño e impresión

Gráfica Funny S.A.

INDICE

PRESENTACIÓN Gutenberg Martínez Ocamica	5
CORRER EL RIESGO DEL AMOR: PERSONALISMO FRENTE AL INDIVIDUALISMO Enrique San Miguel Pérez	7
LOS VALORES Y LA DEMOCRACIA José Antonio Rosas Amor	19
DEMOCRACIA Y PENSAMIENTO SOCIALCRISTIANO Pablo Da Silveira	29
REPUBLICANOS, LIBERALES Y POPULISTAS EN EL MARCO LATINOAMERICANO Sergio Micco Aguayo	43
EL IMPERATIVO SOCIALCRISTIANO DE LUCHAR CONTRA LA POBREZA Alejandro Landero Gutiérrez	59
LA DISMINUCIÓN DE LAS DESIGUALDADES DESDE LA PERSPECTIVA DEL HUMANISMO CRISTIANO Lourdes Flores Nano	69
LA GLOBALIZACIÓN DE LAS RELIGIONES Guillermo León Escobar	81
CONDICIONES Y DESAFÍOS PARA UNA GLOBALIZACIÓN DE LA PAZ Oscar Álvarez Araya	95
LA ÉTICA MUNDIAL: UN OBJETIVO URGENTE A LIDERAR POR LOS HUMANISTAS CRISTIANOS Jorge Maldonado Roldán	109
ORIGEN, FINALIDADES Y DESAFÍOS DE LA POLÍTICA Eduardo Saffirio Suarez	121

EL ESTADO Y LA SOCIEDAD ACTUAL (Una visión humanista cristiana) Ernesto Moreno Beauchemin	133
ESTADO DE DERECHO Y ESTADO SOCIAL Y DEMOCRÁTICO DE DERECHO EN AMÉRICA LATINA (Desafíos y asignaturas pendientes) Pablo Mieres Gómez	145
SOBRE EL DESAFÍO POPULISTA A LA DEMOCRACIA (Mención especial a América Latina) Ramón Guillermo Aveledo	163
CORRUPCIÓN E INSTITUCIONALIDAD DEMOCRÁTICA Carlos Alberto Vera	171
NARCOTRÁFICO Y DEMOCRACIA ANTE EL RETO TRIFÁSICO DE AMÉRICA LATINA Rodrigo Iván Cortés	187
EVOLUCIÓN DEL SINDICALISMO Ernesto Moreno Beauchemin	195

PRESENTACIÓN

Gutenberg Martínez Ocamica

Rector
Universidad Miguel de Cervantes

Presentamos aquí, el segundo libro de la RED de Nuevo Pensamiento Democrático, esta vez bajo el título de “Desafíos de la Vigencia del Pensamiento Humanista Cristiano”.

Esta RED, convoca una vez al año, durante el mes de enero y en la ciudad de Santiago de Chile, a intelectuales, académicos y líderes de diversos países de América Latina y Europa, con la idea de generar un espacio de reflexión sobre temas cruciales para quienes comparten el pensamiento humanista de inspiración cristiana.

Nuestra invitación ha sido a generar un punto de encuentro, que se transforme en un hito relevante en el calendario socialcristiano y permita el abordaje riguroso y en profundidad de aquellos ámbitos de pensamiento que reclaman un análisis detenido. La pretensión de esta iniciativa no es solo intelectual, sino aquella capaz de iluminar la acción y las conductas de personas y organizaciones que se mueven en torno a este ideal. En este sentido, reposicionamos la virtud de la coherencia entre teoría y praxis, bajo el alero eficaz de una ética humanista capaz de transformar las realidades.

Los encuentros de esta RED y sus publicaciones, son posibles en una medida significativa, por el aporte de la Fundación Konrad Adenauer con sede en Uruguay y el compromiso activo de su representante Georg Eickhoff. Nos parece indispensable agradecer el respaldo de Georg Eickhoff a esta iniciativa, lo que da cuenta tanto de las prioridades de la Fundación Adenauer en América Latina, como la confianza que él deposita en una acción a la que asigna trascendencia y validez.

El primer libro de la RED, denominado *¿Qué es ser socialcristiano hoy?*, a despertado gran interés; y esto no es casualidad. La pregunta hace referencia a una cuestión de la mayor actualidad, esto es, a una identidad que debe expresarse en un mundo en constante transformación y que requiere volver a mirarse a la luz de los retos presentes y futuros. Es la interrogante por un ser en situación al que le cabe una responsabilidad ineludible y hasta urgente.

Este segundo libro, enfrenta otro tema decisivo y sobre el cual no hay respuestas únicas ni definitivas. La vigencia del pensamiento humanista cristiano no está garantizada por un designio divino ni por la sola voluntad de los que la sostienen como su fundamento vital; más bien, supone revisar sus principios permanentes, pero contrastándolos con una realidad que vive cambios profundos y que exige perspectivas nuevas. Y esto hace que la

generación de ideas que sean una respuesta clara a los desafíos actuales, no es para nosotros una opción, sino un acto imprescindible.

Los temas que aborda el texto, son desafíos diversos, pero integrados por una mirada acuciosa de algunos de los ámbitos que llaman nuestra especial atención: la capacidad de correr el riesgo del amor, abandonando el individualismo estéril; la democracia y el estado de derecho en su situación actual en América Latina; la lucha contra la pobreza y la disminución de las desigualdades como imperativo moral; el análisis del fenómeno de la globalización de las religiones y la ética mundial como objetivo preponderante; la revisión del sentido de finalidad de la política y sus retos actuales; los dramas de la corrupción y el narcotráfico que reclaman una mayor institucionalidad democrática; y la interesante evolución del sindicalismo y sus claves de futuro. Cada texto fue presentado por sus autores en la sesión correspondiente de la RED y recibió los comentarios y críticas de sus integrantes, con lo cual ellos pudieron revisar sus ideas originales para evacuar un texto final, el que en todo caso es de su responsabilidad y no necesariamente compromete la opinión del resto.

Lo importante del texto es que plantea desafíos a la misión o visión social cristiana, presentados de buena fe y con un sentido positivo y de colaboración.

Todo este trabajo tiene un sello que hay que destacar. Los participantes de la RED se incorporan a ella por invitación y de modo voluntario, solo con la aspiración de contribuir a proponer temas para el diálogo y el debate. La recompensa de cada uno, es la satisfacción de poner sus ideas al servicio de la comunidad socialcristiana. Vaya para todos ellos y todas ellas, un reconocimiento permanente y nuestro afecto por la capacidad de entrega desinteresada.

La RED continuará forjando su misión, con el mismo espíritu que le dio origen. Ponemos estas ideas en sus manos, para generar conversaciones en los más diversos espacios. Esperamos les sea útil.

CORRER EL RIESGO DEL AMOR: PERSONALISMO FRENTE A INDIVIDUALISMO

Enrique San Miguel Pérez

Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones, Universidad Rey Juan Carlos. Madrid

1. Introducción: la persona, o la esperanza y la certeza del Tú

"...y al orientar esa actividad de manera de producir un valor máximo él busca sólo su propio beneficio, pero en este caso como en otros una mano invisible lo conduce a promover un objetivo que no entraba en sus propósitos. El que sea así no es necesariamente malo para la sociedad. Al perseguir su propio interés frecuentemente fomentará el de la sociedad mucho más eficazmente que si de hecho intentase fomentarlo. Nunca he visto muchas cosas buenas hechas por los que pretenden actuar en bien del pueblo..."¹

Adam Smith propuso una cosmovisión. Pero, sobre todo, delimitó y estableció los términos de una actitud vital. Porque el individualismo encierra todo un esquema de interpretación de la condición humana. Cuando un genio del tamaño de John Stuart Mill dedicó el más militante de los capítulos de su imprescindible *Sobre la libertad* a la "De la individualidad como uno de los elementos del bienestar", describió con enorme nitidez los argumentos esenciales de todos los grandes defensores del individualismo desde entonces. En definitiva, Stuart Mill sostenía que no existe responsabilidad sin libertad, y la noción de responsabilidad es eminentemente individual, si es que la libertad que disfrutaba el ciudadano era una condición política digna de esa denominación:²

Para un cristiano-demócrata, la propuesta de Stuart Mill no se encuentra muy lejos de su propia óptica. Únicamente habría que completarla con la certera reflexión de Konrad Adenauer –no existe libertad sin responsabilidad– para cerrar los términos de un diálogo político, el que mantienen el liberalismo clásico y el socialcristianismo, siempre apasionante.

1 SMITH, A.: *La riqueza de las naciones (Libros I-II-III y selección de los Libros IV y V)* Traducción y estudio preliminar de Carlos Rodríguez Braun. Madrid. 1994, p. 554.

2 STUART MILL, J.: *Sobre la libertad*. Prólogo de Isaiah Berlin. Madrid. 1982, pp. 126 y ss.

En realidad, eso que los discípulos del gran Arthur M. Schlesinger Jr. habrían de denominar, desde los tiempos del *New Deal*, con elegante estilo de Nueva Inglaterra, “la persuasión liberal”, ampliada por la mítica magia del Camelot kennedyano, ofrece un estilo y un accionar muy próximos al análisis, a la sensibilidad y al estilo de los demócratas de inspiración cristiana.³

Pero, es evidente, la propuesta política del socialcristianismo nace, y muy fundamentalmente, como consecuencia de una nueva lectura política y antropológica que pretende, explícitamente, que la vida pública se construya pensando en personas, y no en individuos. Y el examen de esa dialéctica individualismo/personalismo inevitablemente conduce, en la óptica cristiano-demócrata contemporánea, a una de las conferencias pronunciadas por Jacques Maritain en Buenos Aires en agosto y septiembre de 1936, que recibió por título “Persona e individuo”, conferencias editadas bajo el título unitario de *Para una filosofía de la persona humana*.

El maestro parisino establecía la distinción entre ambos conceptos en términos, como siempre, muy plásticos, que se correspondían con algunas de sus más iluminadores afirmaciones –“es el amor el que ha de conducirnos a la persona”– para proponer el reconocimiento de un “Tú”, de una subjetividad, como “el conjunto mismo de las profundidades inteligibles de un ser, que constituyen un todo *por sí*, un mundo asentado sobre sí, centrado sobre sí para existir: a quien, por consiguiente, puedo desear el bien, puedo amar por sí mismo, y que puede ser mi amigo”. Y, partiendo de estos presupuestos, el pensador nacido un 18 de noviembre ofrecía un nuevo horizonte de singularidad, de plenitud y de compromiso a la aventura humana.⁴

Confieso haber recurrido con frecuencia y convicción, en clase y, sobre todo, fuera de ella, a las palabras de Maritain: la persona es un ser al que puedo amar por sí mismo y puede ser mi amigo. La persona es la posibilidad y, con la posibilidad, la certeza de mi felicidad. La persona, en efecto, pertenece al ámbito de lo posible y, por lo tanto, de lo esperanzador, al universo de las motivaciones que nos empujan a querer ser más radicalmente humanos. Además, la persona no niega ni elimina al individuo: Maritain sostenía que individualidad y personalidad son dos líneas metafísicas que se cruzan en la unidad de cada hombre. La persona completa la mera

3 DIGGINS, J. P. (Ed.): *The Liberal Persuasion. Arthur Schlesinger Jr., and the challenge of the American past*. Princeton. 1997, pp. 7. y ss. SORENSON, T.: *Counselor. A Life at the Edge of History*. New York. 2008, pp. 156 y ss.

4 MARITAIN, J.: *Para una filosofía de la persona humana*. Buenos Aires. 1984, pp. 153, 155, y 160: “El hombre, si quiere, puede representar su papel en el mundo; es una ‘persona’. Pues, según Boecio, en su acepción primera, persona significó ‘máscara’, la máscara que usaban los actores en las comedias y tragedias antiguas. Y como estas máscaras representaban a los héroes cuyo papel mimaban los actores, se dió en llamar personas a todos los hombres que difieren unos de otros no por la máscara, sino por una fisonomía bien típica, y que obran como personajes sobre la escena del mundo y que, en el gobierno providencial, pueden amar a Dios libremente y libremente resistirle”.

entidad individual para otorgar al ser humano concreto contenido, proyecto, y sentido de vida.

El personalismo, y después el comunitarismo, representa una respuesta al individualismo, o más bien a las consecuencias de la exacerbación del análisis individualista. Por seguir estableciendo una equivalencia en magnitudes políticas, es evidente que el discurso del socialcristianismo constituye una alternativa integral al paleoliberalismo. Pero el personalismo, como corazón antropológico del socialcristiano, no es un discurso reactivo. El personalismo disfruta de su propia identidad, y equivale, en el inolvidable planteamiento de Emmanuel Mounier, a la afirmación de cuatro condiciones que, transcurridas casi ocho décadas desde su formulación, conservan una extraordinaria, casi sobrecogedora vigencia:

1. Que una persona nunca puede ser tomada como medio por una colectividad o por cualquier otra persona.
2. Que no existe espíritu impersonal, acontecimiento impersonal, valor o destino impersonal; lo impersonal es la materia. Toda comunidad es en sí misma una persona de personas...
3. Que en consecuencia... es condenable todo régimen que, de derecho o de hecho, considere a las personas como objetos intercambiables... o incluso que las imponga esta vocación desde fuera por la tiranía de un moralismo legal, fuente de conformismo y de hipocresía.
4. Que la sociedad, es decir, el régimen legal, jurídico, social y económico ni tiene por misión subordinar a las personas ni asumir el desarrollo de sus vocaciones, sino asegurarles, en principio, la zona de aislamiento, de protección, de juego y de ocio que les permitirá reconocer en plena libertad espiritual esta vocación; ayudarles sin coaccionar mediante una educación sugestiva, a liberarse de los conformismos y de los errores de otros sistemas... Es la persona quien hace su destino: ni otras personas, ni hombre ni colectividad, pueden reemplazarla".⁵

Quienes se han interrogado acerca de esta más que presunta controversia de posiciones, como Marcello Veneziani, no parecen albergar demasiadas dudas al respecto: comunitaristas y liberales están llamados a convertirse, si es que no se han convertido ya, por derecho propio, y por la entidad de sus contribuciones al enriquecimiento del debate público, en los más significativos protagonistas del diálogo político a lo largo de las próximas décadas, y además en protagonistas en cuanto integrantes de posiciones alternativas.⁶

5 MOUNIER, E.: *El personalismo. Antología esencial*. Salamanca. 2002, pp. 71-72.

6 VENEZIANI, M.: *Comunitari o liberali. La prossima alternativa?* Roma-Bari. 2006, pp. 93 y ss.

Existe ya, en efecto, un debate genuino. Y diría que, si no existiera, habría que posibilitarlo. Porque es un debate entre identidades democráticas, entre visiones sólidas del Estado de Derecho. Es uno de esos debates que importan, y no una mera controversia instalada en la cultura de lo efímero. Y, en último término, es un debate que, como sostenía el propio Maritain, está muy lejos de poder reducirse a una elección natural del “desarrollo dinámico” de los seres humanos entre individualismo, materialismo, y personalismo, espiritualismo.⁷

2. El humanismo como “delicadeza de cobardes”. La alternativa personalista

Ludwig von Mises sostenía que la acción humana es siempre acción de seres individuales, que lo social era únicamente una determinada orientación que cobraban las acciones individuales, y que debatir fines equivalía a debatir acciones, es decir, que la sociedad y la civilización eran los dos hechos que determinaban la cooperación social.⁸ Más polémicas son sus célebres afirmaciones respecto al “malestar” como origen de toda forma de acción humana, o su denuncia del histórico fracaso de las “ciencias sociales” en su virtualidad como respuesta a los problemas humanos. En todo caso, Von Mises no denominó al millar de páginas que constituye su más fundamental obra la “acción individual”, sino la “acción humana”. El individualismo se presenta siempre, a lo largo del siglo XX, como un humanismo.

Más contundente era el planteamiento individualista de Ayn Rand, singularmente nítido en su imprescindible novela *El manantial*. Y, sin embargo, Ayn Rand mantenía haber compuesto un monumento a la grandeza humana, de acuerdo con una cosmovisión también humanista. La escritora estadounidense de origen ruso afirmaba, en el prólogo a la reedición de su célebre obra, en 1968, que había querido componer una “adoración al hombre” porque “ni la política ni la ética ni la filosofía son un fin en sí mismas, ni en la literatura; sólo el Hombre (sic) es un fin en sí mismo”. Pero en el célebre juicio al que se ve sometido al final de la novela su protagonista, el inolvidable arquitecto Howard Roark, se sostienen no menos inolvidables planteamientos: “el primer derecho en la Tierra es el derecho al ego. El primer deber del hombre es para consigo mismo. Su ley moral consiste en nunca hacer de los demás su objetivo principal”. O, todavía más explícitamente: “el ‘bien común’ de una colectividad,

7 MARITAIN, J.: *Para una filosofía de la persona humana...*, p. 163: “Si se realiza en el sentido de la individualidad material, irá hacia el yo aborrecible, cuya ley es tomar, absorber para sí, y como consecuencia, la personalidad tenderá a alterarse, a disolverse. Si por el contrario, el desarrollo va en el sentido de la personalidad espiritual, el hombre avanzará en el sentido del yo generoso de los héroes y de los santos”.

8 MISES, L. von: *La acción humana. Tratado de economía*. Madrid. 2004, pp. 173 y ss. Sobre la influencia de la competencia en la acción humana *vid.* KIRZNER, I. M.: *Competencia y empresarialidad*. Madrid. 1998, pp. 225 y ss.

una raza, una clase, un Estado, ha sido la pretensión y la justificación de toda tiranía que se haya establecido sobre los hombres. Los mayores horrores de la historia han sido cometidos en nombre de móviles altruistas”.⁹

Tanto Von Mises como Rand, extraordinarias personalidades intelectuales, grandísimos creadores y escritores, responden, en sus propias palabras a concepciones humanistas. Pero este humanismo se encuentra muy lejos de la exigencia socialcristiana. “Mi persona no es individuo” –mantenía Mounier– porque “llamamos individuo a la dispersión de la persona en la superficie de su vida y a la complacencia en perderse en ella... La persona se opone al individuo en que ella es dominio, elección, formación, conquista de sí; corre el riesgo del amor en lugar de protegerse”.¹⁰ El personalismo, en efecto, asume el riesgo del amor, es decir, el riesgo de la fragilidad y de la vulnerabilidad. El riesgo de la plenitud. El riesgo de no resignarse a la disolución y despersonalización en lo material. El riesgo de trascender más allá de la tristeza y empobrecedora del yo.

Para el personalismo que fundamenta el compromiso público del demócrata de inspiración cristiana no resulta aceptable, por insuficiente, el humanismo libertario de Von Mises o Rand. Pero también resulta insuficiente, y dramático, el humanismo que propone el existencialismo. Un humanismo absoluto, de acuerdo con los términos a los que acude Jean-Paul Sartre para afirmar, con claridad y concisión, con perfecta honestidad intelectual, que no existe naturaleza humana, y por lo tanto el ser humano no es ni más ni menos que el ente querido y concebido por él mismo.¹¹ Como diría el siempre recordado Pablo VI en su maravillosa *Populorum progressio*, “el humanismo absoluto es un humanismo inhumano”. Un humanismo dotado de una base meramente material, circunscrito a la tiranía de las propias inclinaciones individuales. Un humanismo en donde el hombre se tiene, únicamente a sí mismo.

9 RAND, A.: *El manantial*. Buenos Aires. 2005, pp. 21 y 734-735: “Una persona piensa y trabaja sola. Pero no puede robar, explotar ni gobernar sola. El robo, la explotación y el gobierno presuponen la existencia de víctimas. Implican dependencia. Corresponden a la jurisdicción del parásito. Los que gobiernan no son egoístas. No crean nada. Existen, enteramente, a través de los demás. Su fin está en sus súbditos, en la actividad de esclavizar... Desde el principio de la historia, los dos antagonistas han estado frente a frente: el creador y el parásito... El creador, negado, combatido, perseguido, explotado, continuó, siguió adelante y guió a toda la humanidad con su energía. El parásito no contribuyó en nada, más allá de los obstáculos. La contienda tiene otro nombre: lo individual contra lo colectivo”.

10 MOUNIER, E.: *El personalismo...*, pp. 72-73: “...Mi individuo es el gozo avaro de esta dispersión, el amor narcisista de mis singularidades, de toda esa abundancia preciosa que no interesa a nadie sino a mí. Es incluso el pánico que se apodera de mí con la sola idea de desprenderse de él, la fortaleza de seguridad y de egoísmo que erijo alrededor para garantizar la seguridad y defenderlo contra las sorpresas del amor... La materia aísla, recorta, disimula las figuras. El individuo es la disolución de la persona en la materia...”.

11 SARTRE, J.-P.: *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona. 1999, p. 31: “El hombre, tal y como lo define el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere...”. *Vid.* igualmente LUBAC, H. de: *El drama del humanismo ateo*. Madrid. 2006.

Para la perspectiva política y constitucional del socialcristianismo, estos humanismo de raíz individualista y materialista no constituyen una base sólida y suficiente para el establecimiento del orden institucional del Estado de Derecho, un orden que, por definición, debe construirse a partir de la transpersonalidad, del establecimiento y consolidación de pautas racionales de encuentro y de entendimiento entre ciudadanos. Como decía Giorgio La Pira, una construcción política de tipo “burgués” –y tan burgués es el planteamiento de Ayn Rand como el de Jean-Paul Sartre– cuyo único criterio de discernimiento es la libertad individual, es decir, el humanismo absoluto, la autonomía absoluta, está desprovista de los criterios éticos de sociabilidad y de justicia que otorgan su razón de ser a la propia existencia del orden constitucional.¹² El personalismo puede y debe ofrecer un estilo de compromiso público y político, es decir, una manera de ser y de hacer historia. Y hacer historia significa saber, desde el principio, saber con quiénes querer edificarla.

3. El personalismo, o construir la historia con quienes la sufren

Si la política es un arte, su expresión más genuina y su obra más perfecta es la plenitud de la persona. Cuando el 10 de diciembre de 1957 Albert Camus pronunció en el Ayuntamiento de Estocolmo el tradicional discurso que cierra el banquete que sigue a la recepción de los Premios Nobel, el escritor trazó los términos del compromiso del creador de acuerdo con unos perfiles inherentes al compromiso político. Las palabras del autor de *La peste*, palabras de un artista, son palabras que, más de medio siglo después, sacuden la conciencia de cualquier servidor público: *“Personalmente, no puedo vivir sin mi arte. Pero nunca lo he situado por encima de todo. Al contrario, si lo necesito es porque no se separa de nadie y porque me permite vivir, tal como soy, en el plano de todos. El arte no es a mis ojos un placer solitario. Es un medio para conmover al mayor número posible de personas, al ofrecerles una imagen privilegiada de los sufrimientos y alegrías comunes. Obliga, pues, al artista a no aislarse y lo somete a la verdad más humilde y más universal. Y quien a menudo ha escogido su destino de artista por sentirse diferente, no tarda en darse cuenta de que no nutrirá su arte y su diferencia, sino reconociendo su semejanza con todos. El artista se forma en esta perpetua ida y vuelta de sí a los demás, a medio camino entre la belleza, de la que no puede prescindir, y la comunidad, de la que no puede extirparse... A*

12 LA PIRA, G.: *Examen de conciencia frente a la Constituyente*. Buenos Aires. 1957, pp. 24-25: “...¿cual es el fin y la estructura de la constitución de tipo burgués... La respuesta es precisa: fin de aquella constitución es la libertad individual entendida como autonomía absoluta, la cual no encuentra límites fuera de aquello que está constituido por la autonomía y por la libertad de los demás; una libertad no “orientada” por principios superiores de ética, no unida a normas inviolables de sociabilidad y de justicia”.

la vez, el papel del escritor no está exento de difíciles deberes. Por definición, no puede ponerse hoy al servicio de los que hacen la Historia; está al servicio de los que la sufren".¹³

Ni la política ni la existencia constituyen solitarios ejercicios de recreo. Desde la óptica socialcristiana, el individualismo representa una percepción a todas luces insuficiente de la complejidad de la aventura humana y, en ocasiones, una percepción que reviste expresiones demagógicas y fanáticas. Pero la misma insatisfacción suscita un humanismo provisto de un pretendido substrato racional ilustrado, cientifista, que reemplaza la llamada a la libertad responsable y comprometida de Jesucristo por dioses menores como el bien, la lógica, y la razón. En el fondo, ese humanismo radicalmente temporal y terrenal reproduce las mismas actitudes cristianas ante la historia, esa visión lineal que responde también a una reinterpretación de uno de los grandes mitos políticos: el mito del reino feliz de los tiempos finales. A ese individualismo humanista le falta la caridad. Es un humanismo sin amor. Es más: es un humanismo beligerante con la introducción de la fraternidad en el espacio público.

La plenitud personalista no reivindica un amor de folletín o de culebrón. Nada tan serio y tan difícil como el amor. Probablemente porque su territorio, el territorio de la aventura de vivir, el territorio del servicio, el territorio de la entrega, de la donación, y de la gratuidad, es el mismo territorio de la política. El propio Papa Montini definió a la política, en *Octogesima adveniens*, como un "camino serio y difícil". No dijo lúgubre, triste, o penoso, sino serio; no dijo imposible, iluso, o inocente, sino difícil. En todo caso, un camino de pasión, la misma pasión sin la que resultaría inexplicable la aportación de la Democracia Cristiana, es decir, de los demócrata-cristianos, a la construcción de un genuino proyecto político, es decir, un proyecto de humanidad.¹⁴

El individualismo humanista puede sucumbir, como proyecto de civilización humana, hacia visiones del hombre que, como diría Jacques Maritain, tienden hacia el "puro ideal imperialista o puro ideal burgués". Es decir, hacia el desprecio de la vida humana, o hacia la preferencia por los bienes materiales... o en ambos sentidos, en absoluto incompatibles entre sí.¹⁵ La paradoja, por no decir el sarcasmo, es que vocación humanista, incluso una

13 CAMUS, A.: *El revés y el derecho, Discurso de Suecia*. Madrid. 2010. pp. 102-103.

14 GASPERI, A. de: *Europa: escritos y discursos*. Madrid. 2011, pp. 4 y ss.

15 MARITAIN, J.: *De Bergson a santo Tomás de Aquino. Ensayos de metafísica y moral*. Buenos Aires. 1983, p. 137. "Una civilización que despreciara la muerte porque despreciara la persona humana y el precio de la vida humana; una civilización que derrochara el coraje de los hombres y dilapidara sus vidas por los sueños de la codicia o del odio o por la ira de la dominación o por la idolatría del Estado, no sería civilización, sino barbarie. Su heroísmo sería una bestialidad sin corazón. Una civilización que conociera el precio de la vida humana, pero que estableciera como valores supremos, la vida perecedera del hombre, el placer, el dinero, el egoísmo, la seguridad en la posesión de los bienes adquiridos y, en consecuencia teniendo la muerte como el más grande de los males y bajo pretexto de respetar la vida humana, evitara santamente todo riesgo de sacrificio y temblara de pensar en la muerte: una civilización tal no sería civilización, sino degeneración. Su humanismo sería una delicadeza de cobardes".

vocación humanista radical, forma parte esencial y militante de todas las opciones políticas y de todas las cosmovisiones. El humanismo es parte sustantiva del vocabulario políticamente correcto. La óptica personalista del socialcristianismo debe ser capaz de sostener un discurso alternativo. Diría, en este momento de la historia, debe ser especialmente capaz de denunciar la "confusión" en la que, sostenía melancólicamente Marcel Proust, "vivimos": no hay verdadero humanismo sin caridad; es decir, no hay verdadero humanismo sin fraternidad y sin justicia.

Jürgen Moltmann decía que la justicia crea futuro. También, que la ausencia de futuro ha comenzado. Y cabe suponer, siguiendo el razonamiento del pensador nacido en Hamburgo, que como consecuencia de la ausencia de justicia. Cuando el 21 de enero de 1968 Pablo VI dirigió un discurso a la Alianza Atlántica, el primero en la historia protagonizado por un Papa, describió la paz mundial como una realidad cuyo fundamento era la justicia, el motor el amor, el clima la libertad, y el objetivo la verdad. Justicia, amor, libertad, y verdad. Lo que hace incomparable la propuesta cristiana para el ser humano concreto, y su también concreta presencia en la vida y en la historia, es el imperativo moral del compromiso, de la participación, en definitiva, de la acción.

A un cristiano se le debe poder reconocer como un hombre de acción. Y de acción con todo lo que eso representa: el error, la contradicción, el fracaso, la esperanza, la ilusión, la decepción, el sufrimiento, la alegría... Un hombre de acción, es decir, un hombre de amor, que por amor transforma el mundo, que por amor sirve, que por amor acude al cotidiano encuentro de sus responsabilidades ante la historia, es decir, de sus responsabilidades antes sus hermanos, porque la historia, para el cristiano, tiene rostro y sentimientos. Se ama haciendo historia. Se hace historia amando.¹⁶

André Philip, gran europeísta francés, convencido militante socialista, definió a su compatriota europeo Robert Schuman, al amigo y al adversario leal, como "el prototipo del verdadero demócrata, imaginativo y creativo, combativo dentro de su suavidad formal, siempre respetuoso del hombre y fiel a una vocación íntima que daba sentido a su vida".¹⁷ El amor, en todas sus formas, en todas sus dimensiones, en todas sus manifestaciones, acuden siempre a la imaginación y a la creación. Persona y acción pública, tal y como entendemos ambas los cristianos, son términos imprescindibles de una presencia significativa, es decir, genuinamente humana, en la existencia y en la historia.

16 MARITAIN, J.: *Breve tratado acerca de la existencia y de lo existente*. Buenos Aires. 1949, p. 66: "Esta perfección no consiste en alcanzar una esencia mediante una exacta copia del ideal, sino que consiste en amar, pasando por todo lo que hay de imprevisto y peligroso, de oscuro, de exigente, de insensato en el amor; esta perfección consiste en la plenitud y la delicadeza del diálogo y de la unión de persona a persona, hasta la transfiguración que, como dirá San Juan de la Cruz, hace del hombre un dios por participación: 'dos naturalezas en un espíritu solo y en un solo amor', en una sola sobreexistencia espiritual del amor".

17 SCHUMAN, R.: *Para Europa*. Madrid. 2006, en el prólogo de Marcelino Oreja Aguirre a la traducción española, p. 7.

Ser persona es, en fin, no resignarse a la rutina. En 1956 Heinrich Böll escribió un artículo sobre "El riesgo de la literatura" en donde mantenía que el arte "es una de las pocas posibilidades de vivir y de mantenerse vivo, tanto para aquel que lo ejerce, como para aquel que lo recibe".¹⁸ El escritor renano expresaba muy bien un anhelo que, hoy, puede aplicarse a todas las dimensiones de la presencia y de la participación públicas: el compromiso y la profesión, en definitiva, la militancia, permiten a la persona vivir plenamente, es decir, permanecer viva. Pero la clave de la afirmación del autor de *Retrato de grupo con señora* reside en su capacidad de trascender más allá del servidor y más allá del militante, para ofrecer un esquema de reinterpretación de nuestra propia vida ordinaria. Böll, un cristiano siempre crítico, siempre dominado por el inconformismo, siempre presente en el debate público alemán y europeo, con aciertos y errores, Böll, el ser humano auténtico, no decía sólo que temer al riesgo representa empezar a dejar de ser artista: temer al riesgo significa empezar a dejar de ser hombre y empezar a dejar de vivir. La persona, y el personalismo, pertenecen al riesgo. Es decir: la persona y el personalismo pertenecen al amor.

4. Conclusión: *Ilona llega con la lluvia*. Y la democracia llega con la amistad fraternal

Pero el socialcristianismo debe siempre no sucumbir al intelectualismo. En *Ilona llega con la lluvia*, Álvaro Mutis describe a uno de los personajes básicos de la novela, Larissa, como una mujer que "más que inteligente, daba la sensación de tener una facultad muy rara, de orientarse en lo esencial, en lo duradero y cierto, y prescindir de todo lo demás".¹⁹ En democracia, la inteligencia nunca sobra. Nunca. Pero también es importante saber reconocer lo esencial, permanente, y veraz. También.

Bertrand Russell quería conquistar el mundo con la inteligencia que, de acuerdo con su personal visión de las cosas, era esencial enemiga de todas las religiones, y significativamente de la cristiana, en nombre de un humanismo absoluto.²⁰ Pero la batalla por la paternidad de la inteligencia

18 BÖLL, H.: *Más allá de la literatura. Ensayos políticos y literarios*. Barcelona. 1986, p. 39: "Nacer y morir, y todo lo que ocurre entre estos dos extremos, no pueden convertirse en rutina; tampoco el arte lo puede. Sin duda, existen personas que llevan una vida rutinaria. Hay artistas, maestros, que se han convertido en meros rutinarios; sin confesarlo a los otros ni a sí mismos, han dejado de ser artistas. No es haciendo algo mal como uno dejar de ser artista; uno deja de serlo cuando comienza a temer los riesgos".

19 MUTIS, A.: *Empresas y tribulaciones de Maqroll el gaviero*. Madrid. 1994, p. 168.

20 RUSSELL, B.: *Por qué no soy cristiano y otros ensayos*. Barcelona. 1999, pp. 41-42. "Un mundo bueno necesita conocimientos, bondad y valor; no necesita el penoso anhelo del pasado, ni el aherrojamiento de la inteligencia libre mediante las palabras proferidas hace mucho por hombres ignorantes. Necesita un criterio sin temor y una inteligencia libre. Necesita esperanza en el futuro, no el mirar hacia un pasado muerto, que confiamos que sea superado por el futuro que nuestra inteligencia puede crear".

está completamente fuera de las posibilidades de los más grandes filósofos; incluso fuera de las posibilidades de Bertrand Russell. Si que podemos avanzar, en cambio, en el ámbito de lo esencial, lo permanente, y lo veraz. El socialcristianismo puede y deber trabajar para que el amor y la amistad se instalen en ese ámbito. Y por la construcción de un modelo de relaciones públicas y políticas basado en la amistad entre las personas. La amistad que no pretende sepultar, ocultar o desconocer la pluralidad y las discrepancias, porque se nutre de ellas. La amistad entre seres humanos concretos, que se alimenta de cuanto constituye a la amistad: la confianza, la lealtad, y la autenticidad. La amistad que hace posible el bien común. La amistad que hace posible persona y democracia. En todo caso, el personalismo del hombre de letras conduce también a explorar una dimensión sumamente singular de la existencia porque, como sostenía Albert Camus, "la nobleza del oficio de escritor está en la resistencia a la opresión, y por lo tanto en decir que sí a la soledad".²¹ Ser persona significa, en ocasiones, en bastantes, en muchas ocasiones, resistir desde la soledad sonora. Para el hombre de ciencia esto no representa un problema. Marc Bloch decía que un historiador no se aburría con facilidad, porque siempre podía conjugar, al menos, tres verbos: recordar, observar, y escribir.²² Recordar, observar y escribir deben ser, siempre, actividades familiares para el militante socialcristiano.

La filosofía de la persona humana, la filosofía personalista que supera las limitaciones y las insatisfacciones que suscita una lectura individualista de la persona, de la acción pública, y de la propia historia, se basaba en 1936, y se sigue basando en 2013, en una condición ya entonces enunciada por Jacques Maritain: la instauración, que él mismo consideraba "difícil", de una amistad fraternal entre los hombres. Y, como genuina amistad, una actitud y un compromiso que se caracterizan por el afán de servir, la superación de toda forma de egoísmo, la práctica de la gratuidad, y la certeza de que vivir plenamente significa no pensar en uno mismo. O, dicho en palabras de Maritain:

"Hay una obra común a cumplir por el todo social como tal, por ese todo de que las personas humanas son partes; y así las personas están subordinadas a esta obra común. Y sin embargo, lo más profundo que hay en la persona, su vocación eterna, con los bienes que esta vocación comporta, está sobre-ordenado a esta obra común y la trasciende.

¿Cómo se resuelve esta antinomia? No basta decir, lo cual es muy cierto, que la justicia exige cierta redistribución del bien común a cada persona; es preciso decir que el bien común temporal, por ser un bien común de personas humanas, y justamente por eso, hace que cada uno, al subordinarse a la obra común, se subordine a la realización de la vida personal de

21 CAMUS, A.: *El primer hombre*. Barcelona. 1994, p. 291.

22 BLOCH, M.: *La extraña derrota. Testimonio escrito en 1940*. Barcelona. 2003, p. 34.

*los otros, de las otras personas; de suerte que, por la gracia de la amistad fraternal, la subordinación de la persona conduce a la dignidad de la persona, pues ésta es parte de la ciudad y participa del bien común de la ciudad. Pero esta solución sólo puede cobrar un valor práctico y existencial en una ciudad donde la verdadera naturaleza de la obra común sea reconocida y donde, como Aristóteles lo había adivinado, sea reconocido el valor y la importancia política de la amistad fraternal”.*²³

Incorporar la amistad fraterna a la agenda pública. Incorporarla como parte del substrato ético del debate público. E incorporarla como condición necesaria de la presencia y participación de los ciudadanos, de su motivación para el compromiso, de su conciencia de personalidad y de comunidad, de servicio a la causa de la libertad y de la justicia, de servicio al bien común. Porque la democracia no llega con el individuo. La democracia llega con la persona. Y la persona llega con la caridad.

23 MARITAIN, J.: *Para una filosofía de la persona humana...*, pp. 189-190.

LOS VALORES Y LA DEMOCRACIA

José Antonio Rosas Amor

Cientista Político. Magíster en Gestión y Políticas Públicas.
Director de Pastoral para Funcionarios de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Director Nacional de la Escuela de Líderes Católicos en Chile.
Integrante de las Comisiones Justicia y Paz y de Educación de la Conferencia Episcopal de Chile.

1. Resumen ejecutivo

El documento analiza en el contexto del hiperindividualismo liberal, el desafío del relativismo moral, la conciliación entre democracia y valores. ¿Se puede hablar de verdad y bien en una sociedad democrática? ¿Tiene cada uno derecho a pensar lo que quiera y vivir como le plazca? ¿El diálogo requiere la renuncia a las convicciones?

Desde el comunitarismo se muestra la necesidad de un marco de valores absolutos para que la democracia no se transforme en una dictadura que destruya la comunidad y por tanto a la persona; se discierne entre un auténtico pluralismo y las consecuencias del relativismo en una sociedad líquida.

2. Introducción

- *"Pues he aquí la verdad. El balneario es un sepulcro blanqueado, así como suena. Créanme. Las aguas son peligrosísimas para la salud. Todas las inmundicias del valle y de los molinos van a parar a las cañerías, envenenan el líquido, y tanta porquería desemboca en el mar, en la playa...*
- *Calla! (le responde su mujer)*
- *¿Qué quieres que haga, si no, para defender la justicia y la verdad?*
- *¡Conseguirás que te dejen cesante; eso es lo que veré. No te conviertas en enemigo del pueblo! (le vuelve a responder su esposa)*
- *Si así sucede, al menos habré cumplido con mi deber para el pueblo, para la sociedad. ¿Qué locura es esa Catalina? Pero ¿quizá, por tener mujer e hijos, ya no tengo derecho a decir la verdad, derecho a ser útil a la ciudad donde nací y vivo? Hace algunos días habría defendido valerosamente mis derechos si hubieran querido hacerme callar, como aquí acaba de ocurrir. Pero hoy ya no me importa. La cuestión de que voy a hablar es muy importante. ¡Ciudadanos! En comparación con lo que voy a decir, no tiene ninguna importancia haber demostrado que las aguas del balneario están contaminadas, y que el balneario está mal construido.*
- *¡Nada del balneario! ¡No queremos que se hable del balneario! (le gritan)*
- *Como gustéis. Sólo voy a hablarlos de un descubrimiento que acabo de hacer. **He descubierto que la base de nuestra vida moral está completamente podrida, que la base de nuestra sociedad está corrompida por la mentira...**"*

UN ENEMIGO DEL PUEBLO. HENRIK IBSEN

En la famosa obra teatral del dramaturgo y poeta noruego Henrik Ibsen publicada hace más de 130 años, el personaje principal, el doctor Stockmann descubre que las aguas del balneario del que depende económicamente el pueblo en el que reside están infectadas. Su obligación como médico es hacérselo saber a todo el mundo, aun si ello implica poner en riesgo la fuente de la prosperidad de la que disfrutaban sus habitantes. Las autoridades y los poderosos consiguen, sin embargo, tapar la verdad, con el apoyo de una multitud enfervorecida que sucumbe a la demagogia. Se trata de un conflicto entre la verdad científica y los intereses políticos y económicos de la comunidad. Lo que nos presenta el escritor noruego con gran vigencia hoy día, es la tensión que se vive entre democracia y una cierta jerarquía de valores; entre democracia y verdad.

Porque ciertamente no tienen el mismo valor la vida de las personas que los intereses económicos. En la obra de Ibsen se evidencia que en el hecho social unos valores son más importantes que otros.

Como lo afirma el comunitarista español José Pérez Adán: "no todos los valores –y por supuesto, no todos los derechos– tienen la misma importancia. Aquí está precisamente la razón de ser y de reconocer a las comunidades, que es una razón social y moral: es compartir las jerarquías valorativas que hacen referencia a la vida en comunidad. Para los individualistas es muy difícil escapar del relativismo valorativo y rechazan, por tanto, el reconocimiento ordenado de los valores. En la cuestión de valores, los individualistas suelen ser subjetivos".¹

3. Desarrollo

La frase lapidaria de la parte central de la obra de Ibsen cuando afirma que mucho más grave que la corrupción del balneario es que "la base de la vida moral del pueblo está completamente podrida, que la base de su sociedad está corrompida por la mentira", es la consecuencia de desvincular la democracia de un marco ético y remitirla a puras reglas neutrales y procedimentales.

Como lo afirma Alejandro Llano, "lo que sobreviene es la desmoralización, la pérdida de la moral cívica, cuyo sustituto es entonces lo "políticamente correcto". Hay cosas que se hacen y otras que no se hacen; hay verdades que se pueden decir y otras que no se pueden decir. Y tal distinción –en el individualismo– no la establece la ley natural ni la conciencia personal, sino que la prescriben los "decidores" –los tomadores de decisiones–, es decir, los expertos en cuestiones colectivas. Con lo que resulta que el ciudadano medio

1 JOSÉ PEREZ ADAN, "El comunitarismo del Quijote", Universidad Miguel de Cervantes, Santiago de Chile, 2005, P. 8.

vuelve a ser considerado como menor de edad y no está autorizado para acometer iniciativas de relevancia pública".²

En la obra de Ibsen será la prensa y las autoridades políticas las que definirán que es lo políticamente correcto, aún a costa del riesgo de la salud pública. En esa perspectiva un simple médico o por decirlo mejor aún, un simple ciudadano, **no tiene nada que decir**, por ello hacia al final de la obra el doctor Stockmann será declarado el "enemigo del pueblo" y sufrirá la persecución y represión del sistema.

Esta es una de las consecuencias de la tesis de Nicolás Maquiavelo en 'El Príncipe' para quien la ética pública es diferente de la ética privada. En esa perspectiva, las convicciones, los principios y ciertos valores son de la esfera privada, sin ninguna consecuencia pública. Como bien sabemos, para Maquiavelo lo que definirá a un buen gobernante, será en la medida en que obtenga y preserve el poder. Por tanto, no existirá un marco de valores absoluto para la comunidad.

O en la perspectiva de Richard Rorty, para quien la sociedad liberal no puede dar lugar a valores y principios absolutos. En esta perspectiva el punto esencial de la democracia es la libertad, cuyos principales peligros son los valores absolutos. De tal modo, el único criterio de la democracia es el consenso o la mayoría; estos se vuelven fuente de verdad y bien, provocando cualquier tipo de atropello. De este modo, el consenso se vuelve contra la misma libertad.

"Así muere la libertad, con un estruendoso aplauso", así lo plantea una conocida y popular trilogía del cine,³ en el momento en que con la mayoría se desaparece la república y se traspasa el poder a una dictadura.

Y es que la libertad individual sin contenido, se anula a sí misma, pues ésta solo persiste en un orden de libertades. Necesita una medida, sin la cual se convierte en violencia contra los demás. Por eso, todo régimen totalitario inicia con una supuesta libertad individual desordenada y un estado de lucha de todos contra todos para entonces presentarse con un orden como el verdadero salvador de la humanidad.⁴ Baste recordar como ejemplo el origen del régimen nacional socialista en Alemania.

En esta concepción se incentiva una mentalidad egoísta e individualista, la cual exagera la autonomía de la persona sin ninguna responsabilidad con los otros. Baste señalar recientemente, la última crisis financiera global que fue provocado principalmente por un capitalismo financiero sin regulación, sin un marco ético, sin un sustrato de principios y valores.

Se produce lo que llama Josep Miro, 'la sociedad desvinculada', aquella en la cual la finalidad superior es la autodeterminación individual, la propia

2 ALEJANDRO LLANO, Conferencia en la Fundación Universitaria Española, Madrid, 3 Febrero 2000.

3 STAR WARS III 'REVENGE OF THE SITH', George Lucas, 20 th Century Fox, 2005.

4 Cf. JOSEP RATZINGER, 'Verdad, valores y poder', p. 82.

realización personal, "entendida como la satisfacción de los impulsos, las tendencias y los deseos". No existe ningún vínculo ni con la tradición, ni con la historia, ni con ninguna comunidad social, nacional o familiar. Para esta sociedad, "ningún tipo de relación interpersonal, se puede situar por encima de la autorrealización". Los demás se vuelven simples medios o instrumentos para la autorrealización. Se produce una ruptura en todas direcciones: histórica, moral, cultural y social; y se destruye toda posibilidad de construir comunidad.

Estamos, entonces, en la república procedimental produciendo en la sociedad lo que el sociólogo francés Gilles Lipovetsky llama 'el vacío' en su libro "la era del vacío", como un fenómeno de la pos modernidad o como él le llama hipermodernidad, ocasionado por 'la segunda revolución individualista' o hiperindividualismo.

Para Lipovetsky, este vacío se da en tres niveles: el primero tiene que ver con el vacío producido por la caída de las grandes ideologías de la modernidad, de los grandes relatos, lo que Josep Ratzinger llama "la generalización del conformismo, la propagación del pesimismo cultural y la difusión de la versátil ética mínima, indolora y acomodada".

En segundo lugar, el vacío en la vida política; porque hoy en día el peligro es que sea el mercado y el comercio, la economía de los países, la que acapare toda la plaza y el debate públicos; los políticos así tenemos cada vez menos y menos posibilidades de cambiar el entorno; la política pierde su lugar, pierde su papel; no se encuentra en esta sociedad del vacío, ningún sentido para la política.

Y hay un tercer nivel mucho más inquietante y es que las personas se interrogan cada vez más sobre el sentido de su vida; todas las relaciones son cada vez más complicadas, las personas se separan con completa facilidad. Antes, las personas en sociedad podían detestarse, pero por lo menos estaban juntas. Hoy, los individuos se sienten cada vez más solos y hay una gran necesidad de llenar ese vacío.

Por ello, el éxito de las llamadas "redes sociales" como Facebook o Twitter. Tan sólo Facebook hoy tiene más de 1000 millones de usuarios quienes acceden al portal al menos una vez al mes, o los llamados "usuarios activos" porque acceden diariamente a la red social quienes superarán los 500 millones de personas; misma cantidad de usuarios de Twitter. Este fenómeno de las redes sociales demuestra que las personas tienen necesidad de llenar ese vacío, de conectarse a otros, de vincularse a una comunidad aunque ésta sea "virtual".

Es la 'vida líquida' de la cual nos habla el sociólogo polaco Zygmunt Bauman en su libro publicado hace seis años. En el, Bauman caracteriza al hombre actual como un ser "líquido", presa del temor y la angustia de cualquier atadura, a quien solo la velocidad y el número de contactos pueden ofrecerle cierta seguridad. En la sociedad actual, no sirve la experiencia porque los desafíos y las circunstancias son siempre cambiantes, de modo que no da tiempo de que se solidifique nada. Tampoco les sirven de mucho las

predicciones o extrapolaciones a partir de hechos pasados a los practicantes de ese nuevo tipo de vida precaria, sometida a condiciones de constante incertidumbre, escribe el sociólogo.

Para Bauman, la civilización en que vivimos, es una construcción frágil. La "vida líquida", no permite ataduras ni lealtades, sino que es una sucesión de nuevos comienzos: en el trabajo, en las amistades, en las relaciones amorosas. En las "sociedades líquidas", todo lleva fecha de caducidad. El bienestar y la propia supervivencia de sus miembros dependen de la rapidez de eliminación de los residuos. La característica de quienes se cansan en este tipo de sociedad, del trabajo, de las relaciones, de la casa o la vida que llevan, es que lo dejan todo y se van a la ciudad siguiente, para volver a comenzar desde cero. Y no solo eso, sino que el único objetivo de este tipo de individuos es sobrevivir y sacar el mayor provecho de todo sin que les importe lo que dejan en herencia a futuras generaciones. En definitiva, lo único que cuenta para esos individuos "líquidos" es la velocidad y no la duración: una sucesión de mundanas experiencias, de encuentros en veces virtuales -digitales o analógicos- que, en el transcurso de su vida corporal, son como el equivalente del infinito.

En "la vida líquida", la manera habitual de vivir, se caracteriza por no mantener ningún rumbo determinado puesto que se halla inscrita en una sociedad que, en cuanto líquida, no mantiene por mucho tiempo una misma forma. Lo que define nuestras vidas es, por lo tanto, la precariedad y la incertidumbre constantes. Así, dada la velocidad de los cambios, la vida consiste hoy en una serie (posiblemente infinita) de nuevos comienzos... pero también de incesantes finales. Ello explica que en nuestras vidas resulte abrumadora la preocupación por los finales rápidos e indoloros a falta de los cuales los comienzos serían impensables.

La consecuencia lógica de este tipo de hombres, son seres fácilmente manipulables. Como lo afirma, Alfonso López Quintas en su texto 'la tolerancia y la manipulación': "Un conjunto de personas encerradas egoístamente en sí mismas e incapaces de crear relaciones de encuentro no constituyen una comunidad sino una masa". Y es que quien desmantela la vida comunitaria y desaparece las comunidades, lo hace a partir de conseguir que las personas no se dirijan hacia los valores y su realización en la propia vida, sino hacia la reclusión en ellos mismos y sus apetencias individuales, de forma que se acostumbren a elegir en cada momento en función de su gratificación inmediata y no del ideal de la unidad. Así, la vida comunitaria pierde cohesión, se disuelve y se convierte en un montón amorfo de individuos aislados: una mera masa. La vida masificada es la consecuencia de la vida líquida, fundada en un relativismo donde todo da igual.

La comunidad es todo lo contrario, como lo afirma el mismo López Quintas, "una comunidad es una integración de personas que comparten convicciones éticas sólidas, ideales elevados y aficiones creativas. Cuando una persona colabora con otra a realizar algo valioso, establece con ella un

vínculo sólido, fuerte, íntimo. La participación en aquello que se califica como valioso se traduce en comunión personal”.

Pero volvamos a la cuestión original del ensayo. Aparentemente como afirma Fedor Dostoievsky, “el concepto moderno de democracia parece estar indisolublemente unido con el relativismo, que se presenta como la verdadera garantía de la libertad”.⁵

Es la perspectiva individualista y liberal de la democracia, aquella que no puede admitir valor alguno, aquella que se conforma de hombres sin convicciones, sin escrúpulos morales y mucho menos de objeciones de conciencia. En esta democracia, como en la obra de Ibsen, quienes se atreven a hablar de un marco de valores son calificados de fundamentalistas, y se vuelven “políticamente incómodos”.

Baste recordar al conocido Rey Balduino de Bélgica, quien en 1990 en su calidad de tercera rama del poder legislativo belga, se niega a promulgar la ley del aborto aprobada por el Parlamento de su país, y en una melancólica carta dirigida al Primer Ministro donde se pregunta “¿Sería normal que fuese yo el único ciudadano belga obligado a actuar en contra de su conciencia en un terreno esencial? ¿Es que la libertad de conciencia vale para todos excepto para el Rey?”

Con esta forma de plantear el problema, la moral de la conciencia y la moral de la autoridad parecen contraponerse. La tradición moral, siempre ha afirmado que la conciencia es la norma suprema que el hombre ha de seguir inclusive contra la misma autoridad, por ello es incuestionable que debemos seguir siempre el veredicto de la conciencia. Otro tema muy diferente es conocer si el juicio de la conciencia tiene razón siempre. Si afirmáramos que la conciencia no se puede equivocar nunca, como lo afirman algunos autores, implicaría establecer que no hay verdad alguna, ya que los juicios de conciencia al contradecirse unos a otros, solo se reconocerían como veraces la verdad del sujeto.

¿Se puede entonces hablar de la verdad y del bien en una sociedad democrática, libre y pluralista? ¿No tiene cada uno derecho a pensar lo que quiera y vivir como le plazca? ¿De qué hablamos cuando nos referimos a pluralismo y relativismo? ¿El diálogo requiere entonces la renuncia a las convicciones?

El pluralismo supone el reconocimiento práctico de la libertad humana y consagra la convivencia de puntos de vista y de conductas diferentes. Sin embargo, solo es posible cuando las diferencias se apoyan sobre valores comunes. Eso significa que el pluralismo debe afectar las formas, no al fondo. Porque el fondo en el que se apoya la libertad debe ser un fondo común, que hace las veces de fondo de garantías.

De otra manera, el pluralismo se vuelve una torre de babel que imposibilita cualquier construcción.

5 FEDOR DOSTOIEVSKI, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1982, P. 84.

Como lo afirmo el pasado 21 de Diciembre, el Papa Benedicto XVI en Roma, "En una democracia liberal individualista construida sobre un relativismo moral, el diálogo se convierte en un monólogo".

¿Cómo se puede llevar a cabo un diálogo auténtico cuando ya no hay una referencia a una verdad objetiva y trascendente? En este caso, ¿cómo se puede impedir el que la violencia, explícita u oculta, no se convierta en la norma última de las relaciones humanas? En realidad, sin una apertura a la trascendencia, el hombre cae fácilmente presa del relativismo, resultándole difícil actuar de acuerdo con la justicia y trabajar por la paz.

De este modo, se encuentran lamentablemente muchos equívocos sobre el significado de los derechos del hombre y los deberes que le están unidos. Los derechos se confunden con frecuencia con manifestaciones exacerbadas de autonomía de la persona, que se convierte en autorreferencial, ya no está abierta al encuentro con Dios y con los demás y se repliega sobre ella misma buscando únicamente satisfacer sus propias necesidades. Por el contrario, la defensa auténtica de los derechos ha de contemplar al hombre en su integridad personal y comunitaria.

Mac Intyre verbigracia, afirma que los valores no nacen automáticamente del consenso y pone un ejemplo: si en una sociedad de doce personas hay diez sádicos, ¿obliga el consenso que los dos no sádicos deben ser torturados?, siguiendo esa lógica, entonces ¿qué validez tiene el consenso sobre el asesinato en masa de judíos?

Evidentemente, por tanto, podemos afirmar que el consenso solo es legítimo cuando todos aceptan normas básicas de conducta moral.

4. Conclusión

Aceptar normas básicas de conducta moral, significa que el debate no es el último fundamento de la democracia. Esta solo se puede fundamentar sólidamente sobre principios no discutibles.

El consenso no garantiza el bien y la verdad porque no crea a la realidad: el cáncer no es malo por consenso, y el alimento tampoco es bueno por consenso. El relativismo, juzga a su antojo la realidad, no admite ningún valor a lo real, deja abandonada a la inteligencia a su propio capricho, impidiéndole reconocer las cosas como son.

No puede dar lo mismo un terrorista y un ciudadano pacífico; el aborto y la vida, un vendedor de helados y un vendedor de droga, quien vive dentro de la ley y quien vive fuera. No es lo mismo quien conduce sobrio que quien conduce borracho.

El relativismo convierte la ética sólida en ética líquida, porque pretende la jerarquía subjetiva de todos los motivos, la negación de cualquier supremacía real. "Todo vale". El relativismo hace imposible la ética.

Entonces, ¿Se puede afirmar que hay verdades universales y bienes

objetivos, de los que derivan obligaciones absolutas? ¿Hay absolutos morales? Ciertamente creo que sí, absolutos morales que no son dogmas ni imposiciones.

“La vida no puede ser una simple sucesión de hechos y experiencias, por útiles que puedan ser. Es una búsqueda de lo verdadero, bueno y hermoso. Precisamente para lograr esto hacemos nuestras opciones, ejercemos nuestra libertad y en esto, es decir, en la verdad, el bien y la belleza, encontramos felicidad y alegría. No podemos ser simplemente consumidores en un mercado de posibilidades indiferenciadas, donde la elección en sí misma se convierte en bien, la novedad se hace pasar como belleza y la experiencia subjetiva suplanta la verdad”.⁶

Como lo afirma el Papa Benedicto XVI, “¿qué objeto tiene una “libertad” que, ignorando la verdad, persigue lo que es falso o injusto? ¿A cuántos jóvenes se les ha tendido una mano, que en nombre de la libertad o de una experiencia, los ha llevado al consumo habitual de estupefacientes, a la confusión moral o intelectual, a la violencia, a la pérdida del respeto por sí mismos, a la desesperación incluso, y de este modo trágicamente al suicidio?... La verdad no es una imposición. Tampoco es un mero conjunto de reglas... La verdad no es “desentenderse de”, sino “comprometerse con”, nada menos que salir de sí mismos y “ser para los otros”.⁷

Amitai Etzioni, el sociólogo judío y uno de los pensadores del comunitarismo afirma que “la idea de una buena sociedad requiere formulaciones sociales de bien, requiere de una virtud republicana, a la cual se oponen con tenacidad los individualistas... pues el orden moral se apoya en un núcleo de valores que comparten los miembros de una sociedad y que se materializa en formaciones sociales que van desde los rituales de matrimonio hasta los documentos de constitución de asociaciones... Los valores compartidos son valores con los que están mayoritariamente comprometidos los miembros de la sociedad y que se diferencian de las posiciones acordadas, las cuales son el resultado de un determinado procedimiento”.⁸

En una sociedad comunitaria, los valores antes que inventarse o negociarse, se transmiten de generación en generación. El punto de partida son los valores compartidos y no las elecciones individuales.

Quiero finalmente concluir, retomando a un intelectual clásico para nuestro pensamiento, porqué ¿de dónde mejor podremos encontrar la fuerza y la luz para orientarnos e iluminar los dilemas morales de nuestro tiempo? Es tiempo de volver a nuestras lecturas clásicas, no solo por volver a nuestras raíces sino porque hoy varios de sus planteamientos son muy pertinentes.

6 SS BENEDICTO XVI, ‘Discurso en la ceremonia de acogida de los jóvenes. Jornada mundial de la Juventud’. Sydney, 2008.

7 SS BENEDICTO XVI, ‘Encuentro con los jóvenes y seminaristas en Nueva York’, Nueva York, 2008.

8 AMITAI ETZIONI, ‘La nueva regla de oro’, p.113.

Jacques Maritain en 'El hombre y el Estado' cuando tipifica las dos formas de racionalización de la vida política, señala que una forma es la racionalización técnica, la de Nicolás Maquiavelo, en la cual la buena política es amoral, y es buena porque tiene éxito. Frente a ella, hace más de 60 años Maritain plantaba la racionalización moral de la política: "Esta se funda en el reconocimiento de los fines esencialmente humanos de la vida política y de sus resortes más profundos: la justicia, la ley y la amistad cívica. Y significa también un esfuerzo incesante para.... Fundamentar la actividad política, no en la ambición, los celos, el egoísmo, el orgullo y el engaño, las reivindicaciones de prestigio y de dominación, sino en un conocimiento adulto de las más íntimas necesidades de la vida de la humanidad, de las exigencias reales de la paz y el amor y de las energías morales y espirituales del hombre... En el proceso de racionalización moral de la vida política, los medios deben necesariamente ser morales. El fin para la democracia son a la vez la justicia y la libertad. El empleo por la democracia de medios fundamentalmente incompatibles con la justicia y la libertad sería, por tanto, una operación de autodestrucción... la misma fuerza de un cuerpo político democrático no puede producirse si el cuerpo político hace caso omiso de los valores y de las reglas morales".⁹

La misma advertencia que hacia el Doctor Stockmann de la obra de teatro con la que iniciamos este ensayo, la misma advertencia que hacía no un personaje ficticio sino un físico ruso, Andre Sajarov cuando en 1995 declaraba que algunos ensayos con armas termonucleares terminaron con el trágico balance: la muerte de un soldado y de una niña de dos años. En ese entonces, el director de las pruebas, un alto oficial, le replicó que la tarea de los científicos consistía en perfeccionar las armas, pero no era asunto suyo ocuparse de cómo se deberían emplear.

Entonces Sajarov le respondió y hoy tomamos sus mismas palabras, "ningún hombre puede rechazar su parte de responsabilidad en aquellos asuntos de los que depende la existencia de la humanidad", pues negar el principio moral en la comunidad política es negar al mismo hombre.

9 JACQUES MARITAIN, 'El hombre y el Estado', pp. 74.76.

DEMOCRACIA Y PENSAMIENTO SOCIALCRISTIANO

Pablo da Silveira

Doctor en Filosofía por la Universidad de Lovaina, Bélgica.
Profesor de Filosofía Política en la Universidad Católica del Uruguay, Montevideo

1. Síntesis

El encuentro entre el catolicismo y la tradición democrática fue un acontecimiento relativamente tardío. Los fundadores del movimiento social-cristiano estuvieron a la vanguardia de ese proceso. Ese paso fue extremadamente importante, pero no impidió que siga existiendo un déficit de reflexión que con cierta frecuencia conduce a confusiones. El documento analiza algunas de ellas. También sostiene que, si bien se ha procesado la reconciliación entre el pensamiento católico y la tradición democrática, sigue en buena medida pendiente la reconciliación con el liberalismo.

2. Catolicismo y democracia: un matrimonio tardío

Tan tarde como en el año 1943, Jacques Maritain sintió la necesidad de publicar un libro titulado *Christianisme et Démocratie*. Maritain era un escritor cuidadoso que no dejaba muchas cosas libradas al azar. En especial, no se tomaba a la ligera la elección de un título. Si finalmente eligió ese, fue porque sabía que, al menos en el mundo católico, esas dos palabras no se casaban fácilmente. También sabía que ese distanciamiento no se debía únicamente a que muchos defensores de la causa democrática estuvieran en malas relaciones con el catolicismo, sino a que muchos defensores del catolicismo miraban con desconfianza a la democracia. El filósofo francés lo dice del modo más explícito:

"En su principio esencial, esta forma y este ideal de vida común que se llama democracia vienen de la inspiración evangélica y no pueden subsistir sin ella; pero en virtud de la ciega lógica de los conflictos históricos y de los mecanismos de la memoria social, que no tiene nada que ver con la lógica del pensamiento, se ha visto a las fuerzas directrices de las democracias modernas renegar durante un siglo del Evangelio y del cristianismo en nombre de la libertad humana, y a las fuerzas directrices de las capas sociales cristianas combatir durante un siglo las aspiraciones democráticas en nombre de la religión".¹

1 La cita está tomada de la edición castellana: *Cristianismo y Democracia*. Buenos Aires, Biblioteca Nueva, 1944, p. 38.

Maritain no era el único autor católico que reivindicaba públicamente el valor de la democracia. Algunas décadas antes, el inglés Gilbert K. Chesterton hacía lo mismo en un libro de 1908 que se llama *Ortodoxia*. En esa obra Chesterton afirma que hay cosas, como escribir cartas de amor o sonarse la nariz, que es mejor que la gente haga por sí misma aunque no le salgan demasiado bien. Y luego agrega:

*"En resumen, el credo democrático consiste en esto: hay que dejar que las personas comunes y corrientes hagan por sí mismas las cosas más importantes, como la unión de los sexos, la educación de los jóvenes y las leyes del Estado. Eso es la democracia y en eso he creído siempre".*²

El hecho de que autores como Maritain y Chesterton se hayan tomado el trabajo de publicar libros que valoraban el vínculo entre cristianismo y democracia quiere decir que, al menos entre los católicos, esa posición no era obvia ni consensual. De hecho, ambos representaban un catolicismo progresista que intentaba construir un puente allí donde no había ninguno (o apenas una pasarela poco transitada). Hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial, las relaciones entre el pensamiento católico y el pensamiento democrático, así como las relaciones entre la Iglesia Católica y los gobiernos democráticos, habían sido tremendamente frías.

No quiero entrar en los detalles de una historia bien conocida, pero permítanme mencionar algunos hechos emblemáticos. En el terreno del pensamiento, en la primera mitad del siglo XX todavía tenían mucha fuerza las críticas del Papa Pío IX contra el liberalismo y la modernidad. Recordemos que el *Syllabus de errores* difundido en 1864 se oponía a la separación entre la Iglesia y el Estado, a la libertad de cultos, a la libertad de expresión y de manera general a las ideas consideradas liberales.³

Todavía el Papa León XIII, que fue progresista en lo social, se pronunciaba contra el principio de soberanía popular en una encíclica del año 1885 llamada *Immortale Dei*.

Allí, entre otras cosas, el Papa criticaba al régimen de "libertad desenfrenada" que fue introducido por el Derecho Constitucional moderno: *"El principio supremo de este derecho nuevo es el siguiente: todos los hombres, de la misma manera que son semejantes en su naturaleza específica, son iguales también en la vida práctica. Cada hombre es de tal manera dueño de sí mismo, que por ningún concepto está sometido a la autoridad de otro.*

2 La cita está tomada de la edición castellana de las *Obras Completas*, Barcelona, Janés 1952, pp. 541-42.

3 En la última sección del *Syllabus* se consideran erróneas, y por lo tanto condenables, las siguientes afirmaciones: LXXVII) *En esta nuestra edad ya no conviene que la religión Católica sea tenida como la única religión del Estado, con exclusión de otros cualesquiera cultos*; LXXVIII) *De aquí que laudablemente se ha establecido por la ley en algunos países católicos, que a los extranjeros que vayan allí, les sea lícito tener público ejercicio del culto propio de cada uno*; LXXIX) *Es sin duda falso que la libertad civil de cualquier culto, y lo mismo la amplia facultad concedida a todos de manifestar abiertamente y en público cualesquiera opiniones y pensamientos, conduzca a corromper más fácilmente las costumbres y los ánimos, y a propagar la peste del indiferentismo*; LXXX) *El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización.*

Puede pensar libremente lo que quiera y obrar lo que se le antoje en cualquier materia. Nadie tiene derecho a mandar sobre los demás. En una sociedad fundada sobre estos principios, la autoridad no es otra cosa que la voluntad del pueblo, el cual, como único dueño de sí mismo, es también el único que puede mandarse a sí mismo. Es el pueblo el que elige las personas a las que se ha de someter. (...) Como se afirma que el pueblo es en sí mismo fuente de todo derecho y de toda seguridad, se sigue lógicamente que el Estado no se juzgará obligado ante Dios por ningún deber; no profesará públicamente religión alguna, ni deberá buscar entre tantas religiones la única verdadera, ni elegirá una de ellas ni la favorecerá principalmente, sino que concederá igualdad de derechos a todas las religiones, con tal que la disciplina del Estado no quede por ellas perjudicada. Se sigue también de estos principios que en materia religiosa todo queda al arbitrio de los particulares y que es lícito a cada individuo seguir la religión que prefiera o rechazarlas todas si ninguna le agrada. De aquí nacen una libertad ilimitada de conciencia, una libertad absoluta de cultos, una libertad total de pensamiento y una libertad desmedida de expresión".⁴

Todo esto, sostiene León XIII, constituye una "deplorable situación" que carece de sustento filosófico: "La naturaleza enseña que toda autoridad, sea la que sea, proviene de Dios como de suprema y augusta fuente. La soberanía del pueblo, que, según [las nuevas teorías de la constitución del Estado] reside por derecho natural en la muchedumbre independizada totalmente de Dios, aunque presenta grandes ventajas para halagar y encender innumerables pasiones, carece de todo fundamento sólido y de eficacia sustantiva para garantizar la seguridad pública y mantener el orden en la sociedad. Porque con estas teorías las cosas han llegado a tal punto que muchos admiten como una norma de la vida política la legitimidad del derecho a la rebelión".⁵

Habría que esperar al año 1931, cuando el Papa Pío XI da a conocer la encíclica *Quadragesimo Anno*, para encontrar un pronunciamiento papal que abra algunos espacios para una articulación entre el pensamiento cristiano y la tradición democrática. Como suele ocurrir cuando el Vaticano cambia de opinión, la rehabilitación de la democracia no es directa ni explícita. Pero en varios lugares se encuentran mensajes que sugieren que el proceso se ha puesto en marcha. Por ejemplo, en un pasaje de esa encíclica se alaba la tarea de los legisladores cristianos en los parlamentos.⁶

Así fueron las cosas en el terreno de la doctrina, y no fueron muy diferentes en el terreno de la práctica. Con mucha frecuencia, la Iglesia Católica no estuvo del lado de quienes intentaban impulsar la democracia sino

4 *Immortale Dei*, parágrafo XI.

5 *Immortale Dei*, parágrafo XIII.

6 Ver *Quadragesimo Anno*, parágrafo 27.

del lado de quienes la resistían. Este fenómeno tiene a veces explicaciones históricas. Por ejemplo, la hostilidad del Vaticano y la curia romana hacia el proceso de unificación italiana (que incluía la construcción de una monarquía parlamentaria) tiene sus raíces en los enfrentamientos que desembocaron en la derrota de 1870. La hostilidad del catolicismo francés hacia la Tercera República tuvo mucho que ver con la virulencia del proceso de laicización vivido en Francia entre los años 70 del siglo XIX y 1906. Los casi cuarenta años de alianza entre el Franquismo y la jerarquía católica española están hasta cierto punto ligados a los excesos cometidos por los republicanos durante los años de la República y la guerra civil de 1936-39. Pero hay otros menos explicables, como la excesiva tolerancia hacia el fascismo de Mussolini (facilitada por el Concordato de 1929) o las prolongadas relaciones entre la jerarquía católica y varias dictaduras latinoamericanas.

Todos sabemos que esta ajenidad entre el catolicismo y la tradición democrática empezó a cambiar tras el final de la Segunda Guerra Mundial. En este proceso fueron esenciales varias figuras fundadoras de la Democracia Cristiana, como Alcide De Gasperi en Italia, Konrad Adenauer en Alemania y Robert Schuman en Francia. Del lado de la jerarquía católica, la etapa final del papado de Pío XII, el papado de Juan XXIII y el Concilio Vaticano II marcaron un cambio de rumbo.

Una buena manera de percibir el giro respecto de las posiciones previas consiste en leer la constitución *Gaudium et Spes*, aprobada en 1965 en el marco del Concilio Vaticano Segundo. Allí se dicen cosas como: "*Merece alabanza la conducta de aquellas naciones en las que la mayor parte de los ciudadanos participa con verdadera libertad en la vida pública*".⁷ O también: "*La conciencia más viva de la dignidad humana ha hecho que en diversas regiones del mundo surja el propósito de establecer un orden político-jurídico que proteja mejor en la vida pública los derechos de la persona, como son el derecho de libre reunión, de libre asociación, de expresar las propias opiniones y de profesar privada y públicamente la religión. Porque la garantía de los derechos de la persona es condición necesaria para que los ciudadanos, como individuos o como miembros de asociaciones, puedan participar activamente en la vida y en el gobierno de la cosa pública. (...) En la conciencia de muchos se intensifica el afán por respetar los derechos de las minorías, sin descuidar los deberes de éstas para con la comunidad política; además crece por días el respeto hacia los hombres que profesan opinión o religión distintas; al mismo tiempo se establece una mayor colaboración a fin de que todos los ciudadanos, y no solamente algunos privilegiados, puedan hacer uso efectivo de los derechos personales*".⁸

7 *Gaudium et Spes*, párrafo 31.

8 *Gaudium et Spes*, párrafo 73.

O más claramente todavía: *"Es perfectamente conforme con la naturaleza humana que se constituyan estructuras político-jurídicas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública, en la determinación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes. Recuerden, por tanto, todos los ciudadanos el derecho y al mismo tiempo el deber que tienen de votar con libertad para promover el bien común. La Iglesia alaba y estima la labor de quienes, al servicio del hombre, se consagran al bien de la cosa pública y aceptan las cargas de este oficio".*⁹

La propia secularización de la política, que menos de un siglo antes era denunciada como un error, es vista ahora como una realidad ineludible:

*"La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno".*¹⁰

La segunda mitad del siglo XX es el período en el que se produce el encuentro definitivo entre el catolicismo y la tradición democrática. Se trata de un proceso muy positivo pero comparativamente tardío en el contexto occidental. En los países protestantes, democracia y cristianismo consiguieron ir de la mano mucho antes.

Recordar la relativa juventud de este fenómeno significa enfrentarnos a una verdad incómoda pero también imprescindible. No se trata de flagelarnos recordando un pasado en el que se acumularon actitudes e ideas difícilmente defendibles a la luz de la evolución posterior. Se trata más bien de percibir que, a causa del carácter relativamente reciente de este vínculo, el mundo católico tiene acumulado un déficit de reflexión y discusión sobre la democracia. La "conversión política" ha sido sincera pero todavía hace falta un esfuerzo de profundización teórica. Por esa razón, es frecuente que se avancen puntos de vista que encierran confusiones. Lo que me interesa aquí es comentar algunas cuestiones relativas a la democracia que, a mi juicio, merecerían un examen más cuidadoso en los ámbitos social-cristianos.

3. Democracia y calidad de las decisiones públicas

Las personas de sensibilidad social-cristiana suelen combinar un apoyo sincero a la democracia con una búsqueda igualmente genuina del bien común. En consecuencia, se preocupan por la calidad de las decisiones colectivas. Lo importante no es únicamente tener democracia, sino servirse de ella para tomar decisiones sabias, eficaces y justas.

9 *Gaudium et Spes*, párrafo 75.

10 *Gaudium et Spes*, párrafo 76.

Esta es una preocupación muy razonable pero, pasados ciertos límites, puede ser también una fuente de confusiones. Nuestras sociedades necesitan democracia y también necesitan decisiones colectivas de alta calidad, que entre otras cosas incluyan altos estándares de sensibilidad social y de moralidad pública. Pero la democracia por sí misma no está en condiciones de asegurar esos resultados. En otras palabras, la democracia sólo puede hacer parte de ese trabajo.

La función del orden democrático no es producir decisiones sabias, eficaces ni justas, sino decisiones legítimas. Lo que la democracia puede dar son razones para obedecer que no consistan en el simple sometimiento a la fuerza bruta. Esto no significa que en un Estado democrático no pueda servirse de la fuerza, sino que sólo puede hacerlo:

- En el caso de una violación grave a una regla conocida de antemano, y
- Según procedimientos y límites que también son públicamente conocidos y aceptados.

Una decisión es legítima cuando reconocemos que tenemos razones para obedecerla. Por eso aceptamos que puedan aplicarse sanciones legítimas. Eso es lo que esencialmente ofrece la democracia: una alternativa viable a la fuerza bruta, que fue el criterio de sumisión más frecuentemente empleado a lo largo de la historia. "Legitimidad" es lo opuesto a "poder descarnado", ya sea directamente el que proviene de la fuerza como el que puede ejercer la riqueza. Como dijo en términos clásicos Karl Popper, la democracia es el régimen que hace posible cambiar de gobierno sin derramamiento de sangre.¹¹ Parece poco, pero es mucho.

La razón de fondo por la que la democracia no puede garantizar decisiones públicas de buena calidad es que aplica como criterio fundamental la regla de la mayoría. Y las mayorías no son infalibles, ni los defensores de la democracia pretenden que lo sean.

Esta es una confusión importante y frecuente, de modo que vale la pena detenerse en ella. Lo que hace preferible el régimen democrático no es el hecho de que las mayorías nunca se equivoquen. De hecho, lo hacen con frecuencia. La mayoría se equivocaba cuando pensaba que la tierra era plana. La mayoría se equivocaba cuando pedía la crucifixión de Jesús o la ejecución de Sócrates. La mayoría se equivocaba cuando llevó al gobierno a Hitler o a Mussolini. Desde luego que las mayorías se equivocan. Las razones por las que preferimos este criterio son otras. Como mínimo, pueden mencionarse las siguientes:

- Preferimos la regla de la mayoría porque la historia enseña que las minorías no se equivocan menos, ni siquiera cuando se trata de minorías conformadas por expertos.

11 La obra clásica de Popper a este respecto es *La sociedad abierta y sus enemigos*.

- Preferimos la regla de la mayoría porque una decisión compatible con los intereses de muchos es en principio preferible a una decisión que favorece los intereses de pocos (o sea, la regla de mayoría tiene un efecto anti-oligárquico).
- Preferimos la regla de la mayoría porque si todos tenemos que obedecer, es mejor que la decisión cuente con el mayor respaldo posible.
- Preferimos la regla de la mayoría porque, en la medida en que va precedida de un debate público, es más probable que recoja una amplia gama de aportes y deba superar muchas objeciones (lo que opera a favor de la buena calidad de las decisiones públicas, aunque no la garantiza).¹²

Decir que la democracia no asegura la buena calidad de las decisiones públicas no quiere decir que la calidad de esas decisiones no sea relevante. Por supuesto que lo es, no sólo por el modo en que impacta sobre la vida de los ciudadanos sino porque cierto nivel de calidad de las decisiones es una condición para la estabilidad de la propia democracia.

La calidad de las decisiones públicas es importante porque la democracia necesita generar lo que técnicamente se llama "legitimidad *ex-post*". No alcanza con la "legitimidad de origen", es decir, con el hecho de que el orden democrático surja de una decisión más o menos consensuada. Además hace falta que a lo largo del tiempo se tomen decisiones públicas que recojan razonablemente las preferencias y expectativas de la mayor parte de la población. Y entre esas preferencias y expectativas normalmente se encuentra el anhelo de una convivencia social razonablemente pacífica, así como el deseo de evitar grandes calamidades. Una democracia que, por ejemplo, produzca regularmente decisiones económicas ruinosas es una democracia que difícilmente se sostenga en el tiempo, aun en el caso de que esas decisiones cumplan todos los criterios de legitimidad.

El punto no es que la calidad de las decisiones no importe. El punto es que la calidad de las decisiones no debe verse como una responsabilidad del orden democrático como tal, sino de los actores que operan dentro de ese orden. La calidad de las decisiones públicas es una responsabilidad de los gobiernos y de las fuerzas de oposición, de los partidos políticos, de los técnicos y, en última instancia, del electorado.

La calidad de las decisiones democráticas se expresa en la calidad de las políticas públicas. Pero no hay que confundir calidad de la democracia con calidad de los gobiernos y de sus políticas. Si no se tiene en cuenta esta diferencia, corremos el riesgo de desencantarnos con la democracia como régimen político cuando en realidad deberíamos volvernos críticos hacia los gobiernos, las fuerzas de oposición o los partidos. Es importante no confundir

12 Para una discusión de estos aspectos ver, por ejemplo, Holmes 1995, Christiano 1996, Manin 1997, Przeworski et al. (eds) 1999.

esta clase de disconformidad, que a veces se justifica, con el descrédito de la democracia en tanto régimen político. Cuando suficiente gente se desencanta con la democracia, finalmente la democracia no se sostiene. Y cuando la democracia deja de sostenerse, lo que viene es mucho sufrimiento y mucha inseguridad para mucha gente.

4. No confundir democracia con justicia social

Las personas de sensibilidad social-cristiana suelen combinar un apoyo sincero a la democracia con una fuerte preocupación por lo social. Y ambas cosas son importantes. Pero la conclusión a la que llegan algunos es que la *calidad* de la democracia depende de su capacidad de mejorar las condiciones de vida de la población. En otras palabras: sólo hay democracia, o “verdadera democracia”, cuando, además de que existan elecciones, libertades y rotación de partidos en el ejercicio del gobierno, la gente tiene más oportunidades y vive mejor.

Creo que esto es un error potencialmente peligroso. La democracia no es una concepción general sobre el papel que debe desempeñar el Estado, ni una concepción de la justicia, ni mucho menos una concepción global sobre la vida en sociedad. La democracia es un procedimiento, o un conjunto de procedimientos, para:

- elegir los elencos que van a ejercer el gobierno;
- poner límites a lo que esos elencos podrán decidir;
- crear condiciones adecuadas para el control de las decisiones que tomen; y
- asegurar una competencia que permita sustituir al actual elenco gobernante por otro que pasará a ocupar su lugar, también por un lapso debidamente acotado.

A esto se le suele llamar una *concepción procedimental* de la democracia. El opuesto a esta visión son las *concepciones sustantivas*, es decir, aquellas que sostienen que la democracia es inseparable de ciertos resultados específicos en lo social. Las *concepciones sustantivas* son frecuentemente preferidas en los ambientes socialcristianos. Mi convicción es que eso es un error, al menos por dos razones. En primer lugar, el logro o no de ciertos niveles de bienestar o de justicia social no sólo depende de la voluntad y habilidad política de los gobiernos, sino también de condiciones contextuales cambiantes y difícilmente manejables. El mejor intencionado de los gobiernos puede enfrentar circunstancias económicas que, al menos durante algún tiempo, hagan inevitables los altos índices de desempleo o la caída del poder de compra de los salarios. Tildar a ese gobierno de poco democrático (o de menos democrático que otros que simplemente fueron más afortunados) no sólo sería una injusticia sino también una confusión conceptual.

En segundo lugar, si incluimos el logro de ciertas formas de protección social como parte de la definición de democracia, abrimos la puerta para arbitrajes y compensaciones en los que es preferible no ingresar. Si el acceso a servicios de salud forma parte de la definición de democracia con la misma pertinencia que la libertad de voto, podría concluirse que un país donde no hay libertad de voto pero se ha extendido el acceso a los servicios de salud es tan democrático como otro en el que hay libertad de voto pero no se ha conseguido generalizar el acceso a la salud. Y si bien está claro que ninguno de esos dos países son un ejemplo a seguir, no es verdad que los dos sean igualmente democráticos. La retórica habitual entre los defensores del régimen cubano muestra hasta qué punto es posible abusar de esta confusión.

Valorar el carácter procedimental de la democracia no significa desentenderse de problemas sustantivos relativos a la justicia social, ni suponer que no hay ningún vínculo entre ambas cosas. El vínculo existe al menos de dos maneras.

En primer lugar, la democracia no es un régimen que pueda funcionar en cualquier contexto. En un país donde una proporción importante de la población corra un riesgo inminente de morir de hambre no tiene mucho sentido contar votos, porque la actitud racional será vender el voto a cambio de comida. En un país donde una gran parte de la población no ha sido alfabetizada, no tiene sentido organizar debates entre candidatos ni difundir los programas de gobierno de los diferentes partidos, porque habrá muy poca gente en condiciones de entender y sacar conclusiones. De modo que la opción por el régimen democrático debe ir acompañada de una opción por asegurar ciertos umbrales en materia de bienestar y de oportunidades.

En segundo lugar, la opción por la democracia está normalmente asociada al logro de ciertos objetivos de justicia social por la misma necesidad de legitimación *ex-post* que se mencionó en la sección anterior. En buena parte de las sociedades contemporáneas, y sin duda en las latinoamericanas, existe una extendida demanda social por mayor igualdad.¹³ Amplios sectores de la población reclaman mejores oportunidades y un mayor acceso al empleo, la salud y la educación. Si esta es una demanda mayoritaria, y si se supone que la democracia sirve para recoger e intentar satisfacer la voluntad de las mayorías, entonces debería esperarse que las políticas impulsadas por los gobiernos democráticos sean capaces de avanzar en esa dirección.

Estos dos argumentos son importantes, pero ninguno de ellos nos habilita a confundir democracia con justicia social. El primero exige el aseguramiento de ciertos umbrales mínimos de bienestar y oportunidades, pero esos umbrales son compatibles con grandes desigualdades dentro de una sociedad. El segundo argumento plantea un desafío político que puede describirse en términos de legitimidad *ex-post*, pero no hay que confundir la necesidad política de responder a ciertas demandas (entre otras cosas para evitar que

13 Instrumentos como el *LatinoBarómetro* permiten respaldar esta afirmación.

la gente descrea de la democracia) con la claridad conceptual acerca de qué es la democracia y para qué sirve. No es la calidad ni la profundidad de la democracia lo que depende de su eficacia en términos de justicia social, sino su estabilidad o continuidad. Y aun este último vínculo depende del dato empírico (y por lo tanto contingente) de que exista una amplia demanda social de mayor igualdad. Esta demanda no es igual en todos los países (por ejemplo, no tiene la misma intensidad en América Central que en Escandinavia) ni ha sido igual a lo largo del tiempo (por ejemplo, no era la misma en las sociedades democráticas de principios del siglo XX que en las de principios del siglo XXI).

Democracia y justicia social son entonces dos objetivos importantes, pero no son la misma cosa ni una es parte de la otra.

5. Lo que llamamos democracia es más que democracia

Valorar el carácter procedimental de la democracia no significa refugiarse en un espacio abstracto donde no hay peleas para dar. Hoy mismo, en América Latina se libra una gran batalla por el futuro de la democracia. Pero este hecho sólo puede ser percibido si previamente se ha entendido que, cuando hablamos de democracia en el sentido procedimental, estamos hablando de algo más que la regla de la mayoría.

Hubo épocas en la historia de América Latina que fueron terribles para la causa democrática. Un ejemplo son los años 70 del siglo XX. En ese período, la gran mayoría de los países de la región estaban en manos de regímenes militares que habían anulado los mecanismos electorales y habían destruido las libertades.

Hoy el continente vive una situación diametralmente opuesta. En todos los países del continente excepto Cuba existen gobiernos surgidos de las urnas. Aun en el caso de que quien ejerza la titularidad del gobierno no haya sido votado directamente (como ocurre en Paraguay), su llegada al cargo siguió procedimientos constitucionales aprobados mediante voto popular.

Esto no impide, sin embargo, que se escuchen voces de preocupación sobre el estado de la democracia en la región. La evolución política de países como Venezuela, Ecuador, Bolivia o Argentina ocupan mucho lugar en la prensa y en las discusiones políticas o académicas. ¿Se trata de países en los que existe una crisis democrática?

En cierto sentido, no. En todos esos países, los presidentes en ejercicio cuentan o contaron con un respaldo mayoritario expresado en las urnas. Este es claramente el caso de Cristina Kirchner, Evo Morales y Rafael Correa. También es posible que siga siendo el caso del presidente Hugo Chávez, aunque no hay manera de verificarlo dada la ausencia de un poder electoral plenamente independiente.

En varios de estos países se tomaron medidas que implicaron cambios profundos en las reglas de juego. Por ejemplo, en Venezuela se alteraron los procedimientos de designación de los miembros del Tribunal Supremo de Justicia, en Bolivia se modificaron las reglas que permiten realizar expropiaciones y en Ecuador se cambiaron radicalmente las normas que regulan el ejercicio de la libertad de prensa.

¿Puede decirse que estos cambios implicaron ataques a la democracia? En cierto sentido no, porque fueron introducidos luego de consultas populares bajo la forma de referéndum, o fueron aprobados por parlamentos emanados del voto popular. Si democracia es respetar la regla de la mayoría en un contexto de elecciones competitivas, en todos estos países (dejando candorosamente de lado las dudas que genera Venezuela) existe una democracia.

Sin embargo, muchos de nosotros sentimos que en estos países hay problemas serios, y también recordamos que Hitler y Mussolini llegaron al gobierno mediante elecciones. Lo que enfrentamos entonces es una dificultad para formular nuestra denuncia: ¿cómo sostener que son poco democráticos gobiernos que surgieron de las urnas y que recurren a las urnas con cierta asiduidad?

La respuesta es que, de manera general, cuando hablamos de democracia no hablamos de democracia a secas, sino de un tipo específico de democracia que es la democracia liberal. La democracia a secas es la que practicaban los griegos y, como señaló De Tocqueville, esa democracia es compatible con la dictadura de la mayoría. Los muy democráticos atenienses pudieron ejecutar a Sócrates por no creer en los dioses en los que creía la ciudad, luego de un proceso judicial sin irregularidades en el que se aplicó una ley que había sido votada por la asamblea de ciudadanos. Para los griegos, lo importante era que una decisión política tuviera apoyo mayoritario. En cambio, no era relevante si esa decisión respetaba las libertades individuales (en este caso la libertad religiosa) o las aniquilaba.

Lo que nosotros llamamos "democracia" es el resultado del feliz matrimonio entre la vieja tradición democrática, que se remonta a la antigua Grecia, y la tradición liberal que empieza a conformarse durante la primera revolución inglesa, es decir, a partir de 1642. La tradición liberal puso en el primer nivel de importancia una idea que no existía en la antigua Grecia y que había empezado a tomar forma en la Edad Media y el Renacimiento (principalmente con los autores de la escolástica tardía). Esa idea es la de gobierno limitado, es decir, la idea de que un gobierno, para ser legítimo, debe abstenerse sistemáticamente de tomar decisiones que atenten contra la libertad de los gobernados.

El gran conflicto político que se vive hoy en América Latina tiene que ver precisamente con esto: la ruptura entre las ideas de democracia y de gobierno limitado. Ese es el desafío que plantean gobiernos como los de

Chávez, Correa o Kirchner. En términos de retórica política vamos a perder si los acusamos de no ser democráticos, porque cuentan con apoyo electoral o al menos pueden aparentar que lo tienen. Esa es su superioridad respecto del régimen cubano. Pero su problema es que han abandonado el ideal del gobierno limitado. En eso sí se parecen a Cuba y también se parecen a las dictaduras de los años setenta, aunque felizmente no estén llegando a los extremos a los que llegaron aquellos regímenes.

La dificultad para formular esta crítica se debe a que los latinoamericanos nos sentimos más cómodos con la tradición democrática que con la tradición liberal. Y esto es algo que tiende a pasar entre los social-cristianos. Las viejas querellas entre católicos y liberales siguen generando anticuerpos contra el liberalismo, pese a que un examen histórico muestra que detrás de la palabra "liberales" se esconden grupos y posiciones doctrinales muy diferentes entre sí.¹⁴ Entender este punto es esencial para poder enfrentar las nuevas concepciones que reducen la democracia al mayoritarismo.

Quisiera terminar esta ponencia con una afirmación que no puedo desarrollar aquí: para defender mejor a la democracia latinoamericana de los peligros que la acechan, el pensamiento social-cristiano debería avanzar mucho en su comprensión del liberalismo, que es el gran contrapeso contra los posibles excesos del régimen democrático. La reconciliación con la democracia está cumplida, pero todavía está parcialmente pendiente la reconciliación con el liberalismo.

14 Desarrollo este punto en da Silveira 2003.

BIBLIOGRAFÍA

Chesterton, G.H. 1908 : *Orthodoxy*. Versión castellana: *Ortodoxia*, en *Obras Completas*, Barcelona, Janés 1952.

Concilio Vaticano II, 1965: Constitución *Gaudium et Spes*. Disponible en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

Christiano, T. 1996: *The Rule of the Many*. Colorado & London, Westview Press. da Silveira, P. 2003. "Rodó: un liberal contra el jacobinismo", en P. da Silveira y Susana Monreal: *Liberalismo y jacobinismo en el Uruguay batllista*. Montevideo, Taurus, 2003.

Holmes, S. 1995: *Passions & Constraint. On the Theory of Liberal Democracy*. Chicago y Londres, The University of Chicago Press.

León XIII, Papa 1885: Encíclica *Immortale Dei*. Disponible en http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l- xiii_enc_01111885_immortale-dei_sp.html

Manin, B. 1997 : *The Principles of Representative Government*. Cambridge, Cambridge University Press.

Maritain, J. 1943: *Christianisme et Démocratie*. Versión castellana: *Cristianismo y Democracia*. Buenos Aires, Biblioteca Nueva, 1944.

Pío IX, Papa 1864: *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores* (más conocido como *Syllabus Errorum*). Disponible en <http://www.filosofia.org/mfa/far864a.html>

Pío XI, Papa 1931: Encíclica *Quadragesimo Anno*. Disponible en http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p- xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_sp.html

Popper, K. 1945: *The Open Society and its Enemies*. Londres, Routledge. Versión castellana: *La sociedad abierta y sus enemigos*. Buenos Aires, Paidós, 1981.

Adam Przeworski et al. (eds) 1999: *Democracy, Accountability, and Representation*. New York and Cambridge, Cambridge University Press.

REPUBLICANOS, LIBERALES Y POPULISTAS EN EL MARCO LATINOAMERICANO

Sergio Micco Aguayo

Abogado. Máster en Ciencia Política. Doctor en Filosofía. Profesor del Instituto de Asuntos Públicos de la Universidad de Chile. Director del Centro de Estudios para el Desarrollo (CED).

1. Resumen

Tras la tercera ola democrática iniciada en nuestras latitudes en 1979 se observan dos fenómenos dispares. Por una parte, nunca como hoy tantos gobiernos y congresos elegidos competitivamente por el pueblo, sin regresiones autoritario –militares como en el pasado. Pero también, por todas partes democracias malamente liberales, de baja calidad, legítimas ante la opinión pública, pero claramente acusadas de insatisfactorias. Ello es caldo de cultivo de populismos más o menos autoritarios de distintas intensidades. Estos apelan directamente al pueblo, saltándose partidos e instituciones. Los más participativos, con el apoyo de los movimientos sociales y de “la nueva política” proponen formas de democracias de asamblea o directas que pueden horadar los estados democráticos de derecho. Por ello, se impone la necesidad, teórica y práctica, de un camino distinto a las concepciones liberales y populistas de las democracias latinoamericanas. Para ello echaremos mano a las concepciones republicanas de la filosofía política y a la búsqueda de instancias de deliberación y participación dentro de las democracias representativas. Esta podría ser una nueva vía media entre un extremo y otro del arco político tradicional, liberales más bien por las derechas y populistas sobre todo de izquierdas (Blomeier 2013).

2. Introducción

Tras la caída del Muro de Berlín se ha sostenido que los partidos que se declaraban como promotores de una tercera vía entre capitalismo liberal y comunismo marxista ya no tendrían sentido. De hecho y reafirmando en negativo la tesis anterior, Paul Sigmund ha sostenido que los partidos demócratacristianos que no han caído o declinado en la mayor parte de Europa y Latinoamérica ya “no están influidos por una visión utópica de una tercera vía para el desarrollo que no sea capitalista ni socialista” (Sigmund en Mainwaring y Scully 2010: 115). Insistir en una política que se plantee más allá de izquierdas y derechas, explicaría, entre otras cosas, que la Democracia Cristiana latinoamericana tendría un “limitado futuro electoral” (Mainwaring y Scully 2010: 494). Los hechos parecen dar razón a la tesis.

Es cierto que se han producido procesos de positiva convergencia en torno a la idea y práctica democráticas, tanto por parte de las antiguas izquierdas revolucionarias como de las derechas autoritarias (Mainwarring). Eso no dejaría mayor espacio a una vía media entre dos extremos ya no existen. Sin embargo, casi doscientos años después de nuestra independencia y a pesar del exitoso proceso de liberalización política iniciado en 1979, nuestras repúblicas distan de estar consolidadas y nuestras democracias amenazan vivir en la precariedad (Rouquié: 305-329) (O'Donnell: 177-178). A este respecto ya hay bastante literatura acumulada acerca del populismo latinoamericano que surge como una forma alternativa a las democracias liberales. De los aportes y deficiencias de ambas concepciones resurge con más fuerza la crítica republicana a la democracia liberal representativa. Se trata de un debate que ha adquirido gran fuerza tras las críticas al liberalismo y las demandas de autogobierno e igualdad en contra de democracias que se agotan en sus dimensiones representativas. De este modo podríamos proponer una teoría republicana como una vía media entre los excesos del populismo y los defectos del liberalismo.

3. El caudillismo y el populismo latinoamericanos

Germán Arciniegas, cuando tenía que resumir el siglo XIX en América, proponía el ejercicio de "trasladar a un gobelino la pintura que suele hacerse del siglo XIX en América, el asunto no sólo no ofrecería dificultades, sino que resultaría sobremanera hermoso. Adelante, rompiendo la centuria, descollarían los héroes Bolívar, San Martín, Sucre, Artigas, O'Higgins, caballeros en corceles nerviosos, rutilantes de gloria bajo frondas de laurel. Luego, como siguiéndoles los pasos, avanzarían los caudillos. Los caudillos fueron esas breves vidas locales, arbitrarias y rudas que llenaron los escenarios de la vida americana hasta el borde mismo del siglo XX, reventando coraje y haciendo patria a su manera. Ahí veríamos a Rosas y Porfirio Díaz, al Dr. Francia y a Guzmán Blanco. Héroes y caudillos: he aquí las síntesis. Fuera de esto, nada" (Arciniegas en Taboada: 165).

Los caudillos surgieron de las relaciones de poder reflejadas en los latifundios a través de los cuales los conquistadores se apropiaron de la tierra sudamericana. La hacienda o estancia no sólo era una organización económica, agrícola o ganadera. Era también una organización social. (Lynch) Como sostiene Olivier Dabène: "La pareja formada por el gran propietario, el patrón, que vivía a la europea, y sus aparceros, sus peones, que luchaban en la precariedad y vivían en una situación cercana al vasallaje, resume este tipo de relación, que se califica de clientelismo. (...) (...) Estas relaciones personalizadas eran tanto más eficaces cuanto el patrón era considerado como un miembro más de la familia de los peones, convirtiéndose a menudo en el padrino de los hijos. (...) (...) A este modelo de distribución social se le

añadió la preponderancia que iban teniendo algunos de los que fueron jefes militares durante la independencia, de manera que ciertos patrones pudieron concitar lealtades, e incluso mantener verdaderos ejércitos privados, y pasar de la administración de una finca a dominar una región". (Dabène: 14-15)

Los sucesores de los caudillos del siglo XIX fueron nuestros líderes populistas que surgieron con fuerza durante los procesos de modernización latinoamericana. Los cambios empezaron a agolparse: urbanización, alfabetización, industrialización, exposición a los medios de comunicación social; etc. Para conducirlos, en América Latina nuevamente no apostamos por el gobierno de las leyes, sino que por el de los hombres. Los populistas eran líderes que se suponían dotados de cualidades excepcionales, cuando no sobrenaturales (por cierto, algunos recurrían a imaginarios religiosos). Pero también los hubo anticlericales y/o secularizantes. Las masas se agolpaban en torno a ellos, la racionalidad era reemplazada por lo emocional. Estos líderes, entregados a una misión, no se sujetaban a normas ni reglas. Rechazaban mecanismos de representación y se dirigían directamente al pueblo, del cual eran "uno más". No creaban instituciones, algo siempre crítico en el momento sucesorio. Si bien algunos volvieron a someterse a los mecanismos preestablecidos de sucesión, otros populistas terminaron suicidándose, fueron expulsados del país mediante golpes de estado e incluso exiliados. Inestabilidad y desgobierno fueron su sello.

En sociedades hondamente divididas por razones sociales, étnicas, regionales, culturales e ideológicas, estos líderes apelaban a lo popular y condenaban a la oligarquía y a los de "arriba". El pueblo era y es una inocente y pasiva víctima de poderosas fuerzas de la oligarquía. Se erigían sobre la base de un discurso maniqueo, paternalista, paranoico en que las naciones eran divididas entre "buenos y malos" y debía producirse un cambio radical del statu quo. Por cierto, los sistemas de partidos políticos tradicionales eran eludidos o pulverizados, pues los populismos se formaban mediante una mecánica aluvional en la que los parámetros de izquierda y derecha no cabían.

Flavia Freidenberg señala los siguientes atributos que definen el populismo como estilo de liderazgo y que no pueden faltar (Freidenberg: 37)

- la relación directa entre líder-seguidor,
- de corte personalista, paternalista y carismática, que no reconoce mediciones organizativas,
- que habla en nombre del pueblo y potencia la oposición de éste con los "otros",
- está en contra de las instituciones de la democracia representativa (por lo menos discursivamente), aunque las usa para acceder a las instituciones y gobernar desde allí,
- y en donde los seguidores están convencidos de las cualidades extraordinarias del líder y creen que gracias a ellas y también al intercambio clientelar (tanto material como simbólico) conseguirán mejorar su situación personal o la de su entorno.

Queremos insistir en que los populismos no tienen una institucionalidad propia. Pueden crear un régimen político singular u organizarse en torno a un movimiento o un partido. Pueden pedir la expansión del Estado, o apostar por reducirlo. Pueden afirmarse en un discurso republicano; mañana obrero; pasado mañana etno-cultural o campesino.

En las postrimerías del siglo veinte, una nueva mutación se produjo dentro de la misma cepa caudillista. Los viejos populismos, aquellos que nacieron con la crisis del modelo primario exportador y el fin de los gobiernos oligárquicos, fueron reemplazados con nuevos populistas de fines del siglo veinte. Con bases sociales diferentes y políticas económicas divergentes, ambos tipos de populismos afrontaron problemas parecidos. Con sistemas de partidos políticos en abierta crisis de representación, incapaces de adaptarse a las nuevas realidades económicas y sociales, los nuevos populistas se propusieron otra vez unir verticalmente al pueblo dividido y empobrecido tras las crisis de los años setenta y ochenta del siglo veinte. Surgieron así, por sobre partidos políticos y organizaciones sociales, liderazgos personalistas y maniqueos que promovían el antagonismo del pueblo con los de "arriba".

Estos nuevos populismos, al igual que sus antecesores de principios del siglo veinte, se caracterizaron por: "a) el contexto de crisis en el que emergieron; b) la relación directa, personalista y paternalista de líder y seguidores; c) la relación antagónica con los partidos e instituciones intermedias: los populistas viejos y nuevos vieron las organizaciones políticas y a las instituciones como agentes que limitaban su capacidad de acción y dificultaban la relación directa con sus seguidores; d) la apelación directa al pueblo y la diferenciación de éste con otros grupos o bloques de poder, generando la relación dicotómica que potencia el odio y victimiza al pueblo; e) la informalización de la política: debilitando, relativizando o ignorando las reglas institucionales y violentando la división de poderes y el imperio de la ley; f) la concentración del poder: los populistas clásicos y los nuevos populistas personalizaron el ejercicio del poder en la cúpula del Ejecutivo con la intención de incrementar sus cuotas de influencia, minando la separación de poderes, los espacios de control y el funcionamiento de las instituciones". (Freidenberg: 248)

El populismo –siendo discursivamente un enemigo de las oligarquías económicas, las exclusiones sociales y las clases gobernantes cerradas– es también un adversario de la democracia. Sus métodos y propuestas olvidan los derechos individuales propios de la democracia liberal. Atentan contra el pluralismo al excluir a los partidos políticos, clases sociales y organizaciones de la sociedad civil que se les oponen. El pueblo, si bien es movilizado, actúa como masa que reclama derechos y no se somete a los deberes cívicos, políticos y sociales propios de las repúblicas democráticas. Como hemos visto, el líder populista recibe un mandato amplísimo de sus adherentes y no se somete a las limitaciones propias de la democracia representativa. Finalmente, el populismo debilita o destruye el estado de derecho, la ley y la

institucionalidad. El líder, mientras manda, no se somete a ningún control, apela directamente al pueblo, destruye las instituciones y no deja programa ni organización que lo suceda. Su reino de la arbitrariedad es sucedido por la inestabilidad política y el eterno retorno al principio.

4. La crítica a las democracias liberal representativas y a una mala solución: las democracias de asamblea y directas

La crítica a los populismos no nos debe llevar a caer en los brazos de las concepciones liberal-representativas de la democracia. Del mismo modo que García Calderón y Carrión respecto de los caudillos decimonónicos, debiéramos preguntarnos cuáles son sus causas de aparición y qué responsabilidad tienen en ellas las elites republicanas latinoamericanas (García Calderón: 27) (Carrión en Taboada: Tomo II, 135-140). Es evidente que detrás de este fenómeno se esconden las grandes masas de marginados de nuestras democracias y progresos. Esa misma marginación hace que el discurso les resulte atractivo a esas masas que quieren ascender socialmente y ejercer los derechos de ciudadanía plena que las democracias les prometen. No sólo se les llama a ser objeto de promoción social, sino actores de la historia nacional a la que pertenecen y con la que se identifican. Es una forma de protestar en contra de una clase política que no ha estado a la altura de los tiempos. No lo estuvo en el siglo XIX. Pero también el siglo veinte y el que se inicia nos dan algunas pistas para entender el populismo y las apelaciones directas al pueblo, saltándose partidos e instituciones representativas.

Pensemos en 1968 y en la crisis del 2008. En ambos momentos históricos hemos encontrado el desarrollo de movimientos sociales y partidos políticos que han criticado, no sin justicia, los defectos de la democracia liberal representativa. Lamentablemente sus propuestas y métodos, basados en las asambleas y en medidas de participación directas, pueden terminar por destruir los Estados democráticos de derecho si no aceptan ser complementarias a las instancias representativas del gobierno.

Es el año 1968. John Lennon, en medio de su retiro oriental, escucha de los sucesos que sacuden el mundo occidental y oriental. Los estudiantes franceses se toman La Sorbona. Los universitarios norteamericanos protestan contra la guerra en Vietnam. Los jóvenes mexicanos invaden la plaza de Tlatelolco. Desde Praga se informa que los jóvenes apoyan un socialismo con rostro humano. Los estudiantes de la Universidad Católica de Valparaíso y de Santiago de Chile se toman sus casas centrales. Los jóvenes, incluso socialcristianos, se unen a los movimientos guerrilleros en Argentina, Brasil, Bolivia, Colombia, El Salvador, Guatemala, Perú o Uruguay. Es la revolución. ¿Qué los une? Una común ansia de auto gobierno e igualdad. El partido bolchevique, los jacobinos del siglo XX, ha terminado por asfixiar la libertad imponiendo un régimen de partido único, una economía centralmente

planificada y el imperialismo sobre las demandas de autogobierno nacional. Los estudiantes de Francia, Italia y Estados Unidos reclaman contra un régimen de partidos políticos que ha sellado una alianza con el poder militar e industrial. Los jóvenes mexicanos reclaman contra un PRI al que acusan de corrupto y autocrático, traidor a las esperanzas de cambio social de la revolución de Madero, Zapata y Villa. Los jóvenes estudiantes piden que la universidad sea conciencia crítica y vanguardia de un proceso revolucionario que sacude América Latina ante el fracaso de democracias liberales exhaustas ante un capitalismo injusto o de autocracias militares violentas y expoliadoras.

John Lennon escribe *Revolution*. Todos queremos cambiar el mundo. "Pero cuando hablas de la destrucción, sabes que no puedes contar conmigo". Más adelante agrega: "Dices que tienes una solución verdadera. Pero sabes a todos nos encantaría ver el plan". Para Lennon la solución no vendrá del odio y de simples cambios políticos. "Dices que cambiarás la constitución, bien, sabes a todos nos encantaría cambiar tu cabeza". "Me dices que es la institución. Pero sabes, mejor libera tu mente". Llevando cuadros de Mao se quedarán solos y no harán nada. Pero, bueno, es la revolución y "sabes que estará bien, bien, bien". Lamentablemente todo termina muy mal, en Santiago de Chile, México, Washington, París y Praga. Serán los tiempos de las dictaduras militares, la continuidad del PRI hasta el 2000, los gobiernos de Nixon a Reagan, de De Gaulle a Pompidou y de la hegemonía del PCUSS hasta 1989.

A pesar del fracaso revolucionario, en el mundo occidental, la demanda política de aquellos años se enmarca en la crítica que hacen los jóvenes y ciudadanos más activos a la enorme distancia entre la democracia ideal de la real. La primera es el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. La segunda es el gobierno de los representantes del pueblo libremente elegidos por el pueblo. Y esta última resulta muy insatisfactoria con el ideal republicano de ser parte y tomar parte autoactiva de una comunidad independiente que se autogobierna. (Sartori: 153) Es el giro republicano el que se reclama. Se critica que "los asuntos importantes de la vida política se decidan –si se deciden– en instancias ajenas al control público". Se reclama la "esclerotización de los mecanismos de participación y de debate". Surge obviamente la "apatía política" ante la sensación de que la voz de cada uno no cuenta. Se constata "la pérdida del vigor político y de la salud cívica de las sociedades". La desigualdad social va acompañada de la privatización de la vida política. Unos pocos poderosos, no sometidos a ningún tipo de control o exigencia de justificación, toman la decisión por todos. Los que tienen dinero pueden comprar –gracias a costosas campañas y gran control de los medios de comunicación social– escaños parlamentarios, dirigencias partidarias y cargos en el Ejecutivo. (Ovejero, Martí y Gargarella: 11-58)

La democracia resulta muy decepcionante cuando se la reduce al voto. Peor aún: la aceptación de la oposición como algo positivo, y no simple traición a la patria y obstrucción al legítimo gobierno, es algo muy reciente en

las democracias contemporáneas. De ello se sigue que resulta muy difícil cambiar un gobierno. Ello explica que la probabilidad que la coalición que va a la reelección triunfe sobre la oposición es de cuatro contra uno. (Przeworski: pp. 194) Por otro lado, es tal la fuerza del status quo que lograr mayores niveles de igualdad resulta muy difícil, incluso en democracia. (Saffirio) Przeworski estudió 93 autocracias y 238 democracias que han existido a partir de 1960. En el primer grupo la distancia que separaba el veinte por ciento más rico del veinte por ciento más pobre es de 10,5 veces; en el segundo la diferencia es levemente inferior: 9,19 veces. (Przewoski: pp. 147-149) ¹

Surgen los movimientos sociales. Algunas veces toman la forma de organizaciones de "un solo problema", "su" problema. Se debaten entre "integrarse", asumiendo responsabilidades políticas; convertirse en "grupos de influencia", que operan desde la denuncia antes que desde las propuestas o derechamente se declaran antisistema. Pero también surge el llamado a crear instituciones propias de las democracias directas. Lo que se busca es realizar la idea del gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. Movimientos sociales que reclaman una democracia horizontal y formas directas de participación tratando de evitar el paso por los partidos políticos y las instituciones representativas. En esto surge una afinidad con los populismos.

El debate tiene más de doscientos años. Jean Jacques Rousseau inmortalizó la frase "El pueblo inglés piensa que es libre y se engaña, lo es solamente durante la elección de los miembros del Parlamento: tan pronto como éstos son elegidos, vuelve a ser esclavo, no es nada". (Contrato Social, III, 15). Nótese que Rousseau critica el régimen constitucional más consolidado de su tiempo, en el que el poder del monarca era controlado por el Parlamento. Sin embargo, para el ginebrino era obvio que allí no había participación del pueblo como él la deseaba.

Un abogado francés de provincia leyó el Contrato Social y se inspiró. Robespierre vivía bajo una monarquía absoluta, ahora dirigida por un rey mediocre llamado Luis XVI. Al llegar a París como representante del estado llano termina pidiendo el fin de la monarquía, la cabeza del rey y el establecimiento de la república. Era la revolución. Logró las tres cosas. Hizo trasladar el cuerpo de Rousseau al Panteón de Francia. Sin embargo, cuando llega el momento de establecer la democracia directa, Robespierre vacila y recula. Es así como lo explicará: "La democracia no es un Estado en el que el pueblo, reunido en asamblea permanente, gestiona por sí mismo los asuntos públicos... La democracia es un Estado en el que el pueblo soberano, guiado por leyes que él mismo ha elaborado, hace por sí mismo lo que puede hacer bien, y a través de sus delegados lo que no puede". (Dahl) Robespierre decreta

1 Aunque Przewoski constata que en general, salvo Estados Unidos, las democracias desarrolladas son más igualitarias. Sobre este punto hemos debatido bastante a propósito de las formas de capitalismo. Ver: Micco, Sergio. Informe de Asuntos Públicos N° 887 El legado económico de Keynes: Comparando Bretton Woods con el Consenso de Washington. Informe de Asuntos Públicos N° 738. Capitalismo Contra Capitalismo de Nuevo. Ambos en www.asuntospublicos.cl

la muerte de la democracia directa y su reemplazo por la representativa. Los jacobinos serán los encargados de interpretar las reales necesidades y deseos del pueblo. Lo otro sería someterse al vulgo como los muy católicos y monárquicos campesinos de la Vendée. Para ellos, las bayonetas y la guillotina. No saben realmente lo que les conviene.

Robespierre no fue el primero en decretar la muerte de la democracia directa. La propia república de Ginebra ordenó quemar el Contrato Social frente al ayuntamiento municipal y dictaminó el arresto de J.J.Rousseau si se atrevía a ingresar a la ciudad. Además, pensar que para Rousseau los plebiscitos permitían expresar sin más la voluntad general no es para nada evidente. Para él, la voluntad general era distinta a la suma de las preferencias individuales.

Incluso en la antigua Atenas podemos observar las dificultades de un régimen político que Hérodoto, justamente definió como el gobierno en que todos son iguales ante la ley (isonomía) y todos concurren al ágora a deliberar y decidir en igualdad de condiciones (isegoría) Claro está, esclavos, campesinos y mujeres no votaban. Sin embargo, bajo la antigüedad pocos pueblos llegaron tan lejos en la idea de afirmar que el poder es "del" pueblo. Pero no se ejerce "por todo" el pueblo. Dahl constata que los asientos en el ágora no podían albergar a todas las posaderas de los ciudadanos atenienses. No todos iban a las asambleas extraordinarias. Incluso había que acarrear a los ciudadanos para que concurrieran a las ordinarias. Dahl ha señalado varios problemas prácticos para la sustitución de la representación política, en las condiciones contemporáneas: la escala territorial, la magnitud de la ciudadanía, la complejidad de los problemas y las dificultades temporales para la adopción de decisiones.

Robert Dahl se pregunta "¿Por qué tenían los atenienses un Consejo de Quinientos; los Quinientos, un consejo interno de cincuenta; y los cincuenta, un presidente?" Responde: "Por sobre todas las razones, por el tiempo. Los ciudadanos no pueden estar en reunión permanente. El tiempo consagrado a la toma de decisiones está limitado tanto porque las personas involucradas no desean dedicar una cantidad desmedida de tiempo a las decisiones como por los plazos determinados por acontecimientos que no pueden esperar". (Dahl) Es decir, la democracia ateniense generó formas representativas de democracia por motivos de economía de tiempo y esfuerzo. Los atenienses eran gente igualitaria, pero no ingenua. Dahl lo dice con humor: "Dado que los griegos eran un pueblo locuaz, sus capitanes dedicaban mucho tiempo a debatir en conciliábulo acerca de cómo enfrentar la invasión persa. Pero si hubieran seguido debatiendo indefinidamente en Salamina, la historia habría tomado un rumbo muy diferente". (Dahl)

Agreguemos una segunda razón que es la idoneidad. Hay decisiones especialmente complejas que suponen conocimientos y habilidades que tienen sólo personas muy estudiosas, con gran entrenamiento y amplia experiencia real. Está en el interés de cada uno de nosotros que deleguemos

esas decisiones difíciles a personas especialistas en un tema, capaces técnicamente y que hayan dado pruebas de una moralidad a toda prueba. Dahl nuevamente recurre al humor y al sentido común: "No me gustaría ser un paciente quirúrgico en una sala de operaciones en la que rigiera el principio de que la opinión de una persona es tan digna de escucharse como la de otra". (Dahl) Nosotros agregamos que esa era la razón por la cual el método para acceder a los cargos de dirección en la democracia griega no era sólo el sorteo. También se elegía, por ejemplo, a los Arcontes.

Una tercera razón es la decepción ante la vida pública. "Este mundo no cumple lo que promete" se quejó Tomás Moro pronto a ser ejecutado. Todo estudiante que ha participado en un paro sabe lo que cuesta que los alumnos y alumnas vayan a asambleas. Razones hay muchas y ellas apuntan a que no acudir al llamado a la participación puede ser racional desde un punto de vista instrumental e individual. La vida pública puede ser muy decepcionante. Hay alumnos que no disfrutan de tomar parte en los debates. Constatan que, en los hechos, no más de cinco empiezan a monopolizar la palabra y actuar como si fueran voceros de quienes los aplauden. Invocando altos ideales, no alcanzan a ocultar la vanidad que los mueve. La ambición no es sólo un mal de políticos profesionales. No faltan los realistas que piensan que su participación no puede cambiar demasiado los acontecimientos pues, finalmente, cuentan con una voz y un solo voto. Saben que tanto esfuerzo no necesariamente rendirá los frutos esperados. Hay quienes ven poca diferencia en las opciones en juego. Otros no se sienten muy competentes. Muchos, en la sociedad contemporánea, piensan que su futuro sólo depende de ellos y no creen que la acción colectiva sea relevante. Los más articulados argumentan que no necesitan la ayuda social, expresando así el espíritu de una época tan individualista y privatizada como la de hoy.

Cuentan que cuando a Oscar Wilde le dijeron en qué consistía el socialismo, dijo que eso no funcionaría pues "requería de muchas noches" para su realización. (Hirschman). Un hombre y una mujer modernos no tienen ese tiempo. Y si lo tuviesen, lo dedicarían a otra cosa. En ese caso, todo tiempo dedicado a los asuntos de la sociedad lo considerará tiempo perdido. Ante las decepciones de la política, aparecen otras formas de vida extraordinariamente seductoras. Hirschman piensa en la vida activa dedicada al desarrollo personal y familiar o en la vida contemplativa del intelectual o el religioso. En una sociedad de consumo el ocio puede ser especialmente gratificante. Los griegos lo destinaban a la cultura, a la política y a la filosofía. Los modernos consideramos más gratificantes el consumo y la diversión, cuyas satisfacciones recién agotadas al final del espectáculo, hacen nacer de nuevo el deseo. Por cierto, en estas otras formas de vida también nos aguarda la decepción. Pero esa es otra historia. Estudiando los orígenes de la identidad moderna, Charles Taylor ha explicado el tremendo cambio cultural que significó la valorización de la vida corriente, es decir del trabajo y la familia. Hoy la vida

corriente se ve también como parte de la vida buena. Ella ya no solo se logra a través de la vida activa y contemplativa. Para la mayoría de las personas esto es positivo, pues significa una democratización cultural. En efecto, en la antigüedad la ética del ciudadano era análoga a la del aristócrata. Sus orígenes provenían de la nobleza guerrera y afianzaba la exclusión de las mayorías femeninas, extranjeras o esclavas.

En suma, si bien la democracia liberal representativa podemos criticarla por sus defectos, la democracia de asamblea y directa no es recomendable por sus excesos, cuando se plantea como alternativa a la democracia liberal. Ahora bien, podemos pensar en una filosofía política que sirva para fundar una concepción de la democracia que vaya más allá del liberalismo y del populismo. Creemos que sí.

5. La concepción republicana de democracia: más allá del liberalismo, más acá del populismo

Héroes y caudillos son causa y efecto del fracaso político latinoamericano de entender que su primera labor era fundar órdenes políticos estables. Sobre ellos se podría asentar el ideal de una comunidad de hombres y mujeres libres e iguales en dignidad y derechos. Tal gobierno de los muchos, fundado en la ley y orientado al interés general, constituye el legado del republicanismo. Bernard Manin nos ha recordado que mientras se gestaba el ideario independentista, dos corrientes políticas se desarrollaban con gran vigor: republicanos y liberales. Los primeros, herederos de la polis griega y de la civitas romana, se sentían además "herederos de Maquiavelo y del humanismo cívico del Renacimiento, quienes ven en la participación en el gobierno de la ciudad la forma más elevada de la realización humana. Su ideal es el del ciudadano libre e independiente, no sometido a los poderosos ni servil con ellos y capaz de entregarse al bien común, sacrificando de ser necesario sus propios intereses inmediatos, su vida misma, para defender la independencia de una ciudad que se gobierna a sí misma. El ciudadano propietario de su tierra, garantía económica de su independencia, que participa en la vida política y toma las armas cuando la ciudad lo llama, aparece aquí como la figura emblemática". (Manin en Aguilar y Rojas)

Es evidente que la forma para combatir al caudillismo latinoamericano era propiciar esta concepción republicana de la vida política. Así hubiésemos evitado estar cambiando de gobernantes, constituciones y leyes a cada rato. Pero, lamentablemente y como lo anota José Antonio Aguilar, siempre existieron entre nosotros dos conceptos de república. Incluso hasta hoy nuestra historiografía hispanoamericana no ve en la república sino una forma de gobierno contraria a la monarquía, y se olvida de una concepción más densa y profunda, que provenía de Inglaterra y había echado raíces en Estados Unidos. El punto era fundar y conservar comunidades políticas fuertes,

dotadas de autoridad legítima, ciudadanías activas y metas compartidas.

El republicanismo que debimos haber conocido promovía la república “densa”, por llamarla de algún modo, que presume la existencia de un Estado libre. Esto es, un cuerpo político autosuficiente conformado por ciudadanos libres capaces de determinar en forma autónoma sus propios fines. La república perdura gracias a la virtud, definida como la capacidad de cada ciudadano para poner los intereses de la comunidad por encima de los suyos. Para sobrevivir, la república debía mantener ardiendo el espíritu cívico. Conservar una república virtuosa en el tiempo era un asunto muy arduo, pues a cada recodo del camino amenazaba la corrupción. Esta consistía en el egoísmo que apartaba a los ciudadanos de la cosa pública y los sumía en las preocupaciones de la vida privada”. Pero lamentablemente nos quedamos con una concepción “epidérmica” que resultó ser débil a la hora de enfrentarse a los hombres de poder, a los concentradores de monopolios y arbitrariedades. Edificamos regímenes políticos basados en constituciones escritas que establecían la separación de los poderes, los gobiernos electivos, derechos individuales e igualdad jurídica. Tarde nos dimos cuenta que, sin espíritu y pasión republicanas, habíamos construido sobre barro y edificado un cuerpo político sin alma.

Como vimos el legado de este fracaso fueron los caudillismos del siglo XIX y los populismos del XX. En este punto el liberalismo y el republicanismo se unen. En efecto, liberales y republicanos se unen en contra del populismo pues destacan la importancia de la limitación del poder, la igualdad y libertad de los ciudadanos y el papel central del Estado de Derecho. Republicanos y liberales creen en la soberanía popular, son promotores de constituciones escritas, redactores de sistemas electorales que buscan generar novísimas representaciones, y reconocen en el individuo la fuente de toda legitimidad política. (Guerra: 115) Liberales y republicanos se opusieron a la monarquía absolutista y al despotismo político. Por eso, incluso hasta el día de hoy, se identifica republicanismo con liberalismo sin más. Las “revoluciones de la Independencia” habrían sido “liberales” (Chevalier: 382, 506, 508, 552, etc.)

Sin embargo, con todo lo plurales que son ambas tradiciones, creemos que el republicanismo es aporte que va más allá del liberalismo en cuatro cuestiones que son centrales para consolidar democracias de calidad en América Latina.

La primera, es que a diferencia del liberalismo que ve en la política un mal necesario, el republicanismo de raíz aristotélica al igual que la idea democrática concibe al ser humano como un animal cívico (*zoon politikon*). Jefferson afirmó que “El Creador hubiese sido un artista chapucero si hubiera destinado al hombre a ser un animal social y no hubiera sembrado en él un temperamento social” (Citado en Wood: 149) Es decir, se parte del supuesto que el hombre y la mujer para desarrollarse plenamente requieren no sólo vivir con otros, sino que también de ser parte auto activa de una comunidad política. Respecto de esa comunidad hay que compartir ciertos afectos,

esfuerzos, valores y objetivos comunes surgiendo sentidos de identidad y pertenencia (Taylor 1997, 260-263) El declive del hombre público afecta la calidad de la convivencia contemporánea (Sennett: 19)

En segundo lugar, lo central está dado no por las virtudes privadas o las sistémicas que producen instituciones equilibradas, sino que por las públicas (Velasco: 51 y 56). Simón Bolívar reclamó en Angostura "¡hombres virtuosos, hombres patriotas, hombres ilustrados constituyen las repúblicas!". El ciudadano que participa para promover sus preferencias individuales o evitar su menoscabo, promovido por el liberalismo, siempre celoso de sus derechos individuales y tardo en reconocer cargas sociales como el pago de impuestos o la participación política, es remplazado por el ciudadano virtuoso del republicanismo que promueve sus derechos, cumple con sus deberes y desarrolla un carácter basado en "la buena disposición hacia el bien común" (Camps en Conill y Crocker: 252) El republicanismo y el ideal democrático involucran la idea que es imprescindible el desarrollo de las virtudes cívicas, orientadas a significados y fines compartidos y no sólo procedimientos justos, ya que el Estado requiere del buen ciudadano para preservarse y preservar la libertad (Skinner en Ovejero, Martí y Gargarella: 113-114).²

En tercer lugar, y contra el cosmopolitismo de ciertas versiones del liberalismo, los republicanos promueven el amor a la patria. Toda sociedad política, especialmente las libres, requiere sacrificios, deberes y disciplinas no despreciables desde pagar impuestos hasta integrarse a un ejército. En una sociedad libre el aceptar esta carga de restricciones a una libre espontaneidad humana depende no de la coacción sino que de la libre adhesión. Por ello, Montesquieu escribió que la pasión humana que pone en movimiento a la república es "el amor a la patria y a las leyes. Este amor, prefiriendo siempre el bien público al bien propio, engendra todas las virtudes particulares..." (Montesquieu, IV, 5).³ Sin amor a la patria, las democracias, sustentadas hasta hoy en el Estado-Nación, no podrían sobrevivir. (Taylor en Nusbaum: 145-146)⁴

En cuarto lugar, contra la libertad negativa de los liberales –la libertad es el derecho de autonomarme de la manera que sea con tal de no dañar derecho ajeno– es remplazado por la libertad republicana. La libertad no es sólo la seguridad de que puedo obrar o no obrar, acción u omisión "no constreñida y no impedida" (Bobbio 1991:100) "Lo característico de la libertad

2 Alan Patten defiende el "liberalismo contractualista" contemporáneo de John Rawls y Ronald Dworkin que serían sensibles a las ideas de justicia, deberes y de la ley que impone coerciones en nombre y en bien de la libertad. (Patten en Ovejero, Martí y Gargarella: 250)

3 Manin aclara que la virtud republicana de Montesquieu de amar a la patria y a las leyes no se opone al cosmopolitismo de los estoicos que admiraba. (Manin en Aguilar y Rojas: 24-25)

4 Michael Sandel ha desarrollado una crítica más débil al liberalismo. No se basa en el patriotismo sino que el proyecto liberal de Rawls supone un individuo desvinculado que no existe. Sandel defiende un "yo situado" que supone historias, lazos morales y fines compartidos preexistentes. (Sandel en Ovejero, Martí y Gargarella: 81-87)

republicana es que se cumple en la participación. Y desde ella la negación se transforma en afirmación: ser libre es una capacidad que realiza quien la practica y de ahí su contenido positivo, formar parte en la construcción del gobierno y las leyes que rigen la ciudad (la *polis*, la república, las comunas, los municipios)" (Béjar: 192).⁵

Por todas las razones anteriores, el *ethos* republicano o cívico, reclama como ideal al ciudadano activo y virtuoso, valorando la vida dedicada a la participación pública (Bobbio y Virolli: 15) Se la valora por dos motivos. El primero, propio del republicanismo protector, expresa que la participación política es "una condición esencial de la libertad personal; si los ciudadanos no se gobiernan a sí mismos, serán dominados por otros" (Held: 75) El segundo, se la valora con miras a un bien más general que es el desarrollo colectivo, lo que supone que los ciudadanos disfruten de la igualdad política y económica, para que nadie sea amo de nadie y todos puedan gozar de igual libertad e independencia (Held: 81) Por el contrario, la tradición liberal, en su vertiente clásica y principal, estaría caracterizada más bien por el atomismo, el predominio de los derechos individuales y de la esfera privada, especialmente la económica, y de un cierto escepticismo moral y aversión frente a todo intento de definir y aplicar "un bien común".⁶

6. Reflexiones finales

La historiografía latinoamericana ha sido pródiga en críticas contra el republicanismo hispanoamericano, vencedor tras 1824 sobre la monarquía y el absolutismo. Estas apuntan que nuestro republicanismo fue ideológicamente epidérmico, políticamente aristocrático y socialmente excluyente. La revolución hispanoamericana significó el triunfo de una modernidad fundada en la libertad e igualdad de individuos que generan mediante un pacto político el Estado. Pero ella no logró asentarse en las élites y mucho menos en su pueblo. Esto explica, en parte, la debilidad de sus repúblicas que fueron víctimas –al igual que España– de una gran inestabilidad constitucional y política.

5 La concepción republicana de Phillip Pettit la hace sinónimo de vivir en un estado de no dominación, y no sólo de no interferencia (Pettit en Conill y Crocker:184-217). Esta no es la concepción del presente texto que promueve una libertad positiva y política de un pueblo que se autogobierna en aras del bien común.

6 Contra todas estas características del liberalismo arremete Stephen Holmes acusando al vario pinto movimiento antiliberal de estar integrado por muy malos historiadores (Holmes: 231-305) Sunstein también promueve un "republicanismo liberal" amigo de la deliberación política, la igualdad política, el bien público y la participación (Sunstein en Ovejero, Martí y Gargarella:139-140) Nos alegraría mucho creer que la tradición central del liberalismo latinoamericano fuese la que Holmes y Sunstein defienden. No creemos que sea el caso; sobre todo cuando tenemos a la vista la hegemonía del liberalismo manchesteriano durante el siglo XIX y del (neo) liberalismo económico de las últimas décadas del siglo XX.

Nuestro republicanismo fue epidérmico porque se asoció simplemente con la ausencia de monarquía. No logró avanzar en una concepción de la ciudadanía que resaltara las virtudes, el interés general y la libertad positiva; es decir, que fuera más allá de la ciudadanía liberal. Resulta evidente que una república basada en los derechos individuales y en una concepción epidérmica de los deberes cívicos será mucho más débil a la hora de enfrentar los enormes desafíos que imponen el ideal de sentar una comunidad independiente y que se autogobierna sobre todo en una geografía tan difícil y una sociedad tan desigual y violenta como es la latinoamericana. Lamentablemente se observa que la concepción de la ciudadanía sigue siendo más bien liberal hasta el día de hoy. Así se observa en algunos de los Informes del PNUD relativos a nuestra democracia. Así por ejemplo, el del año 2004⁷ y el 2011⁸.

El republicanismo podría ser base teórica para una democracia de calidad que vaya más allá de los límites de las limitaciones de las instituciones liberal-representativas y de los excesos de los populismos y de sus apelaciones directas a la masa, saltándose a las instituciones políticas. Necesitamos una ciudadanía en la que primen las virtudes públicas propias del republicanismo. De lo que se trata, en circunstancias difíciles es que los ciudadanos no cedan a las más elementales de las pulsiones de supervivencia personal y de la prole. Más aún, entre más difíciles las circunstancias los ciudadanos deben ser capaces de promover la solidaridad con los demás afectados. En suma, si los ciudadanos de una república quieren ser libres, deben organizarse para ello y enfrentar toda esclavitud, partiendo por el control de las pasiones más disociadoras que nos habitan. No se trata sólo de ser libre de españoles, franceses o ingleses. No basta con atreverse a enfrentar a individuos ambiciosos o grupos facciosos que hagan imposible el bien común. Por ello las cuatro dimensiones del republicanismo –politicidad, virtudes cívicas, participación política y amor a la patria y las leyes– son claves para contar con repúblicas democráticas fuertes, especialmente en el contexto latinoamericano, tan amenazado por el populismo y los autoritarismos.

En consecuencia, el republicanismo podría ser base de una vía una vía media que inspire la acción de los movimientos políticos de inspiración cristiana que buscan consolidar democracias de calidad en América Latina y el Caribe.

7 Ver notas a pie de página 25 donde se habla del debate liberal-comunitario y del republicanismo cívico.

8 Ver notas a pie de página 23; 24; 32, 33 De especial interés es la nota a pie de página 27 en la se describe la concepción tradicional de la ciudadanía liberal y del ascenso desde los derechos civiles a los sociales pasando por los políticos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar Rivera, José Antonio y Rojas, Adolfo (coordinadores) (2002); *El republicanismo en Hispanoamérica*; México: Fondo de Cultura Económica.
- Béjar, Helena (2000) *El Corazón de la república*. Barcelona: Paidós.
- Bobbio, Norberto (1993) *Igualdad y libertad*. Barcelona: Paidós.
- Bloomeir, Hans (coordinador) (2013). *¿Qué es ser socialcristiano hoy?* Santiago de Chile: Fundación Konrad Adenauer.
- Conill, Jesús y Crocker, David (Editores) (2003) *Republicanismo y educación cívica ¿Más allá del liberalismo?* Granda: Comares.
- Chevalier, Francois (1999) *América Latina. De la Independencia a nuestros días*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dabène, Olivier (2000). *América Latina en el siglo XX*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Dahl, Robert (1994) *¿Después de la revolución? La autoridad en las democracias avanzadas*; Gedisa Ediciones. Barcelona: España.
- Freidenberg, Flavia (2007). *La tentación populista*. Madrid: Síntesis.
- García Calderón, Francisco (1999) *La creación de un continente*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho.
- Guera, Francois-Xavier (2009) *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid: Encuentro.
- Hirschman, Albert (1986) *Interés privado y acción pública*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lynch, John (1993) *Caudillos en Hispanoamérica 1800-1850*. Madrid: Mapfre.
- Mainwaring, Scott (2000). *La supervivencia democrática en América Latina*. En: *Revista de Ciencia Política*. Santiago de Chile: Instituto de Ciencia Política de la Universidad Católica de Chile. Volumen XX. N: 2. 2000.
- Mainwaring, Scott y Scully, Timothy (2010) *La Democracia Cristiana en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Micco, Sergio (2009) *Capitalismo Contra Capitalismo de Nuevo*. Informe de Asuntos Públicos N° 738 www.asuntospublicos.cl
- Micco, Sergio (2011). *El legado económico de Keynes: Comparando Bretton Woods con el Consenso de Washington*. Informe de Asuntos Públicos N° 887. www.asuntospublicos.cl
- Micco, Sergio y Saffirio, Eduardo (2011) *Democracia, Movimiento Estudiantil y Plebiscito Vinculante*. Informe de Asuntos Públicos N° 915. www.asuntospublicos.cl Nussbaum, Martha (ed), *Los límites del patriotismo. Identidad, Pertenencia y Ciudadanía Mundial*, Barcelona, Ediciones Paidós.
- O'Donnell, Guillermo (2008). *Disonancias*; Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Ovejero, Félix; Martí, José Luis y Gargarella, Roberto (Compiladores) (2003) *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. Barcelona: Paidós.
- PNUD (2004) *Democracia en América Latina: Hacia una democracia de ciudadanos y ciudadanas* Santiago de Chile: PNUD.

PNUD (2010). Resumen ejecutivo. Informe Regional sobre Desarrollo Humano Para América Latina y el Caribe 2010; Costa Rica.

PNUD.OEA (2010). Nuestra democracia. México: Fondo de Cultura Económica.

PNUD (2011) Estado de ciudadanía. Transformaciones logros y desafíos del Estado en América Latina. Buenos Aires: Sudamericana.

Przeworski, Adam (2010). Qué Esperar De La Democracia. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Rouquié, Alain (2011). A la sombra de las dictaduras. La democracia en América Latina. Mondo de Cultura Económico. Buenos Aires. Argentina. Rousseau, Jean Jacques (1983) El Contrato Social. Madrid: Sarpe.

Saffirio, Eduardo. Informe N° 884. Desigualdad y Política. www.asuntospublicos.cl

Sartori, Giovanni (1988) Teoría de la Democracia Revisada, Tomo I, Madrid: Alianza Editorial.

Sennett, Richard (2002) El declive del hombre público. Barcelona: Ediciones Península.

Taboada, Gabriel Cristián (Compilador) (1994) Antología del ensayo latinoamericano; Osvaldo Raúl Sánchez Teruelo S.A.; Buenos Aires: Argentina.

Taylor, Charles (1997) Argumentos Filosóficos. Barcelona: Paidós.

Velasco, A. (2008). Humanismo hispanoamericano. Revista de Hispanismo Filosófico 13. n. ° 13 (2008).

EL IMPERATIVO SOCIALCRISTIANO DE LUCHAR CONTRA LA POBREZA

Alejandro Landero Gutiérrez

Licenciado en Filosofía. Master en Estudios Políticos Aplicados.
Doctor en Gobierno y Administración Pública. Docente Universidad Anáhuac México Norte

*"Bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el Reino de los Cielos.
Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia porque ellos serán saciados".*

JESUCRISTO

1. El mandato cristiano

Nuestra denominación socialcristiana nos remite de forma necesaria al mensaje de Cristo plasmado en los evangelios. La palabra de Jesús no está sujeta a ningún tema de ambigüedad, es clara, contundente respecto al tema de la pobreza.

Jesús nace en pobreza y muere en pobreza. Su vida no persigue el cúmulo de bienes materiales, sino la donación de su propio ser.

En el evangelio encontramos innumerables llamados al desprendimiento y al amor al prójimo. Cito el evangelio de San Mateo, versículo 25 cuando habla del juicio final: *"Entonces dirá el Rey a los de su derecha: «Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel y acudisteis a mí». Entonces los justos le responderán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero y te acogimos; o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y acudimos a ti?» Y el Rey les dirá: «En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis»".* (Mt, 25, 34-40).

Esta es la revolución del mensaje de Cristo. Cristo se hace presente en los más pobres, en los más débiles, en los más afligidos.

Este mensaje tan exigente no ha quedado en unas bellas palabras ni en una simple utopía, ha logrado hacerse vida por las comunidades de los primeros cristianos, que es narrada en Hechos de los Apóstoles: *"Se mantenían constantes en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones... Todos los creyentes estaban de acuerdo y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y lo repartían*

entre todos, según la necesidad de cada uno. Acudían diariamente al Templo con perseverancia y con un mismo espíritu, partían el pan en las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios y gozando de la simpatía de todo el pueblo...". (Hechos de los Apóstoles, 2, 42 a 46)

Pero no sólo este mensaje ha sido aplicado por los primeros cristianos, sino por muchos mujeres y hombre que han dado a lo largo de su vida un testimonio luminoso en favor de los pobres y los más débiles: San Agustín, San Francisco de Asís, San Ignacio de Loyola, San Vicente de Paul, Santa Teresa de Jesús, Vasco de Quiroga, Monseñor Oscar Romero, la Madre Teresa de Calcuta y muchísimos más.

2. El llamado de la doctrina social cristiana

La Doctrina Social Cristiana ha recuperado y estudiado este mensaje evangélico y a lo largo de 12 grandes encíclicas sociales y otros documentos pastorales ha expresado la centralidad de este mensaje.

En el decreto Apostolicam Actuositatem del Concilio Vaticano II, se afirma con gran contundencia: *"Cumplir antes que nada las exigencias de la justicia para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razón de justicia; suprimir las causa y no sólo los efectos de los males y organizar los auxilios de tal forma que quienes lo reciben se vayan liberando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos". (AA, 8)*

En el Documento Conclusivo de Puebla, se lee: *"Afirmamos la necesidad de conversión para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral". Y más adelante añade: "No todos en la Iglesia de América Latina nos hemos comprometido suficientemente con los pobres; no siempre nos preocupamos por ellos y somos solidarios con ellos. Su servicio exige, en efecto, una conversión y purificación constantes, en todos los cristianos, para el logro de una identificación cada día más plena con Cristo pobre y con los pobres". (DP, 1134 y 1140)*

En Santo Domingo, la Conferencia del Episcopado afirmó con elocuencia: *"Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial. En la fe encontramos los rostros desfigurados por el hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa y de las injusticias sociales; los rostros desilusionados por los políticos, que prometen pero no cumplen; los rostros humillado a causa de su propia cultura, que no es respetada y es incluso despreciada; los rostros aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostros angustiados de los menores abandonados que caminan por nuestras calles y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas; los rostros cansados de*

los migrantes, que no encuentran digna acogida; los rostros envejecidos por el tiempo y el trabajo de los que no tienen lo mínimo para sobrevivir dignamente". (Documento Santo Domingo, 178)

Así mismo, en Aparecida se retoma el compromiso de la opción preferencial de los pobres: *"...suele suceder que defendemos demasiado nuestros espacios de privacidad y disfrute, y nos dejamos contagiar fácilmente por el consumismo individualista. Por eso, nuestra opción por los pobres corre el riesgo de quedarse en un plano teórico o meramente emotivo, sin verdadera incidencia en nuestros comportamientos y en nuestras decisiones". (DA, 397)*

En el mismo documento se afirma: *"La opción preferencial por los pobres exige que prestemos especial atención a aquellos profesionales católicos que son responsables de las finanzas de las naciones, a quienes fomentan el empleo, los políticos que deben crear las condiciones para el desarrollo económico de los países, a fin de darles orientaciones éticas coherentes con su fe". (DA, 395)*

3. Problemática actual

Sin embargo, a pesar de estos llamados, el mundo, y en específico en nuestros países latinoamericanos hay millones de personas que siguen viviendo el drama de la pobreza. Más de 1,290 millones de personas en el mundo no tienen para subsistir con lo más básico, sobreviven con menos de 1.25 dólares al día, y tres mil millones con menos de 2.50 dólares al día, según el Banco Mundial. De acuerdo a la ONU, cerca de 50 mil personas, mueren al día a causa de la pobreza extrema, 27 mil de ellos niños. En América Latina hay, de acuerdo a la Cepal, 174 millones de personas en situación de pobreza, 73 de ellos en indigencia.

Estas cifras quizá no nos digan mucho. Es mejor escuchar a los pobres de la ciudad como Vicente Zapata quien dice: "Vivo en la calle, donde me cae la noche me quedo, no tengo a quien importarle y si me muero pronto pues tal vez sea mejor, así dejo espacio para otros vivos". O escuchar al minero Jesús Roque que habla así: "Yo pienso que ni un perro callejero ha sufrido tanto como yo". O la migrante Juana Elizarrarás que dice: "A veces pienso, ¿pues qué mal hemos hecho en la vida para que nos vaya tan mal siempre?". (Cfr. Imdosoc, *México y su miseria*, varias páginas).

Sumados a estos datos alarmantes de pobreza, se observa una inequidad estructural que afecta, la gobernabilidad, la cohesión social y el desarrollo económico. En su libro *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global*, Zygmunt Bauman recoge diversos datos sobre la desigualdad, algunos proporcionados por Jaques Attali: *"...la mitad del comercio mundial y más de la mitad de las inversiones globales benefician sólo a 22 países que albergan al mero 14% de la población mundial, mientras que los 49 países*

más pobres, habitados por el 11% de la población mundial, reciben entre todos sólo el 0,5% del producto global: igual a la suma aproximada de los ingresos que obtienen los tres hombres más ricos del planeta. El 90% de la riqueza total del planeta permanece en manos de apenas el 1% de los habitantes. Tanzania obtiene 2,200 millones de dólares por año, que reparte entre 25 millones de habitantes. El banco Goldman Sachs gana 2,600 millones de dólares, que luego se dividen entre 161 accionistas. Europa y Estados Unidos gastan 17 mil millones de dólares anuales en alimentos para mascotas, mientras que, según los expertos, se necesitan apenas 19 mil millones de dólares para salvar el hambre a la población mundial". (Zyunt Bauman, Daños colaterales, págs. 36 y 37) Por ello, con razón el periódico The New York Times aseveró en una editorial de octubre de 2011: "La inequidad extrema es el sello de una economía disfuncional".

Bauman trata de encontrar la causa de este problema y afirma: "*Creo que lo que subyace a la presente «globalización de la desigualdad» es... la emancipación de los intereses empresariales con respecto a todas las instituciones socioculturales existentes de supervisión y control inspiradas en la ética () y en consecuencia, la inmunización de las iniciativas empresariales contra todo valor que no atendiera a la maximización de las ganancias". (Zyunt Bauman, Daños colaterales, pag. 34)*

4. Falsas soluciones

A lo largo de las últimas décadas se han presentado diversas propuestas para tratar de resolver el problema de la pobreza. Hay cuando menos dos tesis fallidas, cuyos errores han quedado plasmados en la historia: el socialismo populista y el capitalismo salvaje.

El socialismo populista, con todos sus excesos sólo ha dejado encono, violencia y más pobreza, que crea cultura de dependencia, de clientelismo. El populismo irresponsable que endeuda, que no controla el déficit, que malgasta los recursos públicos, que persigue la iniciativa privada, que va en contra de la cultura del esfuerzo. El populismo paternalista hace cada vez más dependientes a las personas y a las organizaciones, en vez de ayudarles a liberar su talento, las esclaviza bajo nuevas formas de caudillaje y cacicazgo, algo que describió muy bien Octavio Paz con el concepto "el ogro filantrópico".

Cuba, Venezuela, Nicaragua, Bolivia, y otros países atados al socialismo populista, no tienen nada que ofrecer a las siguientes generaciones más que pedir una disculpa por haber sacrificado la vida de millones de personas.

En el otro extremo, el capitalismo salvaje, que habla de competencia, pero en realidad oculta complicidades; el capitalismo que cree en indicadores, pero no en personas, que habla de individuos pero no de comunidades. Ese capitalismo centrado en la avaricia, que concentra la riqueza en unos pocos mientras contempla con indiferencia la miseria y el dolor de muchos.

Como asegura Josep Durán i Lleida, no podemos apostar por una economía de la burbuja, de la especulación, de la avaricia, tampoco la opción es una economía del subsidio y de la dependencia permanente; se requiere una economía del empoderamiento, de la productividad, una economía centrada en la persona y en su capacidad de crear, de innovar, de generar y compartir bienes. En este sentido, cobra valor la difusión y la proyección de la economía social de mercado, que desde hace varias décadas ha insistido en la importancia de los equilibrios estado-mercado-comunidad. Sólo puede haber desarrollo sostenible con una economía libre y competitiva, con instituciones defensoras del Estado de Derecho, con generación de oportunidades, con educación de calidad, salarios justos y capital social.

5. El caso de Acapulco

Quiero traer ante ustedes un caso paradigmático de falta de desarrollo con equidad. Acapulco, como ustedes saben fue un proyecto turístico paradigmático que comenzó propiamente en los años 50 del siglo pasado. En su diseño se contemplaron muchas cosas: carreteras, facilidades para la inversión, promoción comercial, centros nocturnos de clase mundial, etcétera. Pero no se pensó en la persona, no se pensó en cómo incluir a los acapulqueños en el desarrollo y cómo beneficiarlos de las inversiones y riquezas que se generarían en su tierra.

Se diseñó un modelo de progreso económico y social siguiendo las reglas del capitalismo salvaje, esperando que un día las migajas de la riqueza generada cayeran en el piso de los pobres y les aliviaran un poco el hambre. El economista Bernardo Kliskberg asegura: "Una economía debe crecer, ser estable, competitiva, propiciar el progreso tecnológico, pero, al mismo tiempo, debe estar orientada por parámetros éticos y monitorear qué impactos está teniendo sobre lo fundamental: los niños, la familia, los jóvenes, la ampliación de oportunidades, la salud, la educación".

Hoy las consecuencias de aplicar un modelo económico no solidario son evidentes: no sólo por la creciente miseria que rodea a los lujosos hoteles, sino también por dramáticas realidades como la violencia y la explotación infantil. Los datos muestran una realidad que parece absurda: Acapulco es la ciudad mexicana con más números de personas en situación de pobreza alimentaria y la de mayor número de polígonos de pobreza urbana de Latinoamérica. 172 mil habitantes subsisten, tienen hambre, viven con la angustia de si van a tener algo que comer el día de mañana. La tasa de asistencia escolar es apenas del 65% y más de 70 mil personas no tienen acceso a agua potable. Para dimensionar el problema, hay zonas en las periferias de Acapulco que tienen niveles de desarrollo humano parecidos a países como Zambia, en África. Junto a la pobreza, otra realidad hiriente: se calcula que hay cerca de dos mil niños que son prostituidos en Acapulco. La revista

Emeequis señala que hay paquetes exclusivos para pederastas que incluyen hotel y niño; los costos por la explotación van de 200 a 2 mil dólares, según el grado de libertad. Desde los cinco años los infantes se prostituyen, a los dieciocho ya no “sirven”, según los explotadores.

La gran presión migratoria de otras regiones del estado hacia Acapulco explica en parte el porqué de la problemática; día a día se hacían familias completas en los alrededores de la ciudad. Sin embargo, las razones de la grave situación van más allá de la migración. Los tres instrumentos fundamentales para ayudar a sacar a las personas de la pobreza: educación, salud y salarios justos no fueron contemplados en las décadas de mayor auge de Acapulco.

Por ejemplo, no se pensó en convertir a este puerto en un centro líder de América Latina de administradores del turismo o de escuelas de gastronomía de talla internacional. Parece que sólo se pensó en darles a los acapulqueños trabajo de albañiles y mucamas. No hubo un modelo educativo detonador de progreso local. No se puede soslayar también el factor de los salarios que han sido en muchos casos, infames, por baja competitividad de los trabajadores, pero también por la voracidad de empresarios que sólo lucran y no entienden la función social que debe tener toda empresa. Aunado a ello, la terrible corrupción y cultura clientelar de la mayoría de los gobernantes guerrerenses es otra pieza fundamental en este problema de desarrollo.

Las enseñanzas de Acapulco deben trasladarse a nivel mundial. Como sostiene Kliksberg: “No basta crecer, es imprescindible pero no suficiente, ya que hay una cuestión de calidad del crecimiento... Un tema central en el nuevo pensamiento económico es la desigualdad. Si la desigualdad es baja, favorece el crecimiento y permite que éste también alcance a los pobres. Si es alta, se constituye en una traba feroz para el crecimiento”. Sólo tomando medidas económicas y sociales para lograr un desarrollo incluyente podremos construir una mejor región.

6. Desafíos

Frente a los enormes desafíos que aún hay que enfrentar entorno a las millones de personas que viven en pobreza en el mundo y en América Latina, quisiera resaltar tres importantes reflexiones dadas por autores cercanos a nuestro pensamiento.

Economía de Comunión

El primer gran reto es cambiar el paradigma económico. Una economía basada sólo en la competencia, el egoísmo y el consumo irracional, es insostenible en el mediano y largo plazo. En ese sentido resulta oportuna la propuesta de la «Economía de Comunión» que han elaborado, entre otros:

Chiara Lubac, Stefano Zamagni, Vera Araújo, Luigno Bruni del movimiento católico de los Focolares.

"Se trata de comprender cómo el concepto de desarrollo humano nace de una nueva concepción antropológica, del nacimiento de un hombre nuevo en condiciones de añadir a sus dimensiones modernas, de productor y consumidor, algo, un algo más, que lo ayude y lo impulse abrirse a la alteridad y lo libere del encierro y del egoísmo. Se requiere un tipo de hombre que podríamos llamar Homo donator, capaz de ejercer el don, la coparticipación en el ejercicio de las actividades públicas, y particularmente en las económicas". (Bruni Luigino (comp.), Humanizar la economía. Reflexiones sobre la «Economía de Comuniión», págs.18 y 19)

Esta nueva economía, siguiendo a Zamagni, está basada en el principio de la reciprocidad (que es diferente al principio de la gratuidad): "saber dar y saber recibir". La economía del tener por el tener y del acumular consumista debe ser desplazada por una nueva cultura de donación, de desprendimiento: San Agustín decía: "Lo superfluo de los ricos es lo necesario de los pobres. Se poseen cosas ajenas cuando se poseen cosas superfluas".

Teoría de las capacidades

Es también importante resaltar el trabajo de grandes economistas como Amartya Sen y la filósofa Martha Nussbaum, quienes han señalado la importancia de empoderar a las personas para hacer efectivo el ejercicio de sus derechos. La teoría de "crear capacidades", focaliza la teoría de la igualdad en la generación de capacidades que posibilitan la libertad de decisión. Nussbaum propone una lista de diez capacidades que debe potenciar toda persona en una sociedad que se precie de ser desarrollada. Nussbaum afirma: *"Los dirigentes de los países suelen centrarse exclusivamente en el crecimiento económico nacional, pero sus ciudadanos y sus ciudadanas se afanan, mientras tanto, por conseguir algo distinto: unas vidas significativas para sí mismos. El aumento del PIB no se ha traducido siempre en una mejora paralela de la calidad de vida de las personas y, ningún informe sobre la prosperidad de conjunto de un país servirá probablemente de consuelo a aquellos y a aquellas cuya existencia está señalada por la desigualdad y las privaciones". (Nussbaum Martha, Crear capacidades, p.19).*

"En el enfoque de capacidades se sostiene que la pregunta clave que cabe hacerse cuando se comparan sociedades y se evalúan conforme a su dignidad o a su justicia básica es: ¿qué es capaz de hacer y de ser cada persona? Dicho de otro modo, el enfoque concibe cada persona como un fin en sí misma y no se pregunta solamente por el bienestar total o medio, sino también por las oportunidades disponibles para cada ser humano". (Nussbaum Martha, Crear capacidades, p.38).

Esfuerzo por crear capacidades, para igualar trayectorias de vida y así hacer posible un ingreso más digno y una competencia justa en el mercado.

Podemos decir que el acceso a la educación de calidad resulta fundamental en esta tarea, así como la funcionalidad de la familia, que constituye una transmisora de conocimientos, hábitos y valores insustituible.

Capacidad productiva

La tercera sugerencia es incentivar y elevar la capacidad productiva de las personas que viven en situación de pobreza. La respuesta no sólo está en subsidios o en más gasto social, que indudablemente a veces se requiere, pero ese no debe ser el foco de atención, sino ensanchar las posibilidades de producción. Estudios y ejemplos como los de Muhammad Yunus y Paul Polak hablan de que es posible incentivar la economía en regiones paupérrimas. Ese es el camino sostenible del desarrollo: los microcréditos, los proyectos productivos, el descubrimiento de vocaciones locales, el comercio justo, etcétera son la nueva forma de combate a la pobreza que ya no tienen como eje la dependencia, sino la subsidiariedad.

Paul Polak propone algunas medidas: *"Trata a los pobres como clientes de bienes y servicios, no como receptores de donativos... Diseña y distribuye productos y servicios generadores de ingresos para quienes viven con un dólar al día... Promueve el surgimiento de cadenas rentables de suministro del sector privado para vender a los pobres lo que necesitan a un precio justo, y de cadenas rentables de valor del sector privado que les permitan vender lo que producen con atractivas ganancias. Da acceso a crédito"*. (Polak Paul, *Cómo acabar con la pobreza. Qué es lo que funcionan cuando los métodos tradicionales fracasan*, p. 188)

En el mismo sentido se pronunció Monseñor Romero, en el discurso pronunciado en la Universidad de Lovaina, mes y medio antes de su asesinato: *"El mundo de los pobres nos enseña que la liberación llegará no sólo cuando los pobres sean puros destinatarios de los beneficios de los gobiernos o de la misma Iglesia, sino actores y protagonistas ellos mismos de su lucha y de su liberación, desenmascarando así la raíz última de falsos paternalismos, aun eclesiales"*. (Cfr. González, José Ignacio, *Vicarios de Cristo: los pobres*, p.336)

7. Conclusión

Hay indudablemente esfuerzos y éxitos en América Latina en la lucha contra la pobreza. Hay una reducción evidente y eso también vale la pena recordarlo. Sin embargo, hay también una urgencia.

La pobreza no es un tema de falta de recursos. José Luis Olaizola afirma: "el mundo occidental sigue teniendo una superproducción de cuatrocientos millones de toneladas de cereales. Como dice el profesor Grande Covián, eminencia internacional en materia de alimentación, «existen kilocalorías de

materia vegetal suficientes para alimentar a todos los habitantes de la tierra. Siempre que estuviéramos dispuestos a distribuirlas equitativamente». Por ello, afirmamos que el problema no es un tema de recursos, sino de falta de educación, de organización y, sobre todo, de voluntad política para resolver el problema.

Una joven invidente que tuve como alumna, Sara Alfie se dirigió al grupo y nos dijo una frase que comparto con ustedes: "La única discapacidad de esta vida es vivir con indiferencia". Y creo que si bien los demócrata cristianos hemos hecho *algo* en la lucha contra la pobreza, falta en realidad, comprometernos mucho más. Estoy convencido que podemos y debemos hacer mucho más. Si caminamos sin nuestros ideales quizá sigamos existiendo, pero habremos dejado de vivir y de servir. Como afirmaba Kierkegaard: "los valores permanecen abstractos hasta que alguien tiene el coraje de decir yo". Y creo que tenemos que tener más coraje y más valentía para enfrentar el flagelo de la pobreza y la miseria. La opción preferencial por los pobres, no es un principio marxista, tampoco es un axioma que vaya en contra de las libertades económicas, es más bien un mandato cristiano que protagoniza un hombre nuevo dispuesto a construir la Civilización del Amor.

Concluyo con las palabras de Juan Pablo II: *"En nombre de la justicia, el obispo de Roma, el sucesor de Pedro, ruega a sus hermanos y hermanos en humanidad a no menospreciar a los hambrientos de este Continente, a no negarles el derecho universal a la dignidad humana y a la posibilidad de la vida. ¿Cómo juzgará la historia a una generación que tiene todos los medios para alimentar la población del planeta y que se autoexcusa para no hacerlo en una ceguera fratricida? ¿Qué paz puedan esperar los pueblos que no ponen en práctica el deber de la solidaridad?..."*. (Juan Pablo II, discurso en África).

LA DISMINUCIÓN DE LAS DESIGUALDADES DESDE LA PERSPECTIVA DEL HUMANISMO CRISTIANO

Lourdes Flores Nano

Abogada de la Pontificia Universidad Católica de Perú.
Master en Asesoría Jurídica de la Empresa del Instituto de Empresas de Madrid.
Doctora en Derecho de la Universidad Complutense de Madrid

1. Algunos conceptos centrales del pensamiento social de la iglesia

1. La igualdad entre las personas es un principio central del pensamiento humanista cristiano. El Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia dedica los numerales 144 a 148 del Capítulo Tercero sobre la Persona Humana y sus Derechos a "La igual dignidad de todas las personas".
2. En el numeral 144 se señala: "Dios no hace acepción de personas porque todos los hombres tienen la misma dignidad de criaturas a su imagen y semejanza".
3. En el numeral 145 se indica que sólo el reconocimiento de la dignidad humana hace posible el crecimiento común y personal de todos.
4. Para asegurar un crecimiento semejante se indica que:
 - a. Hay que asegurar condiciones de igualdad de oportunidades entre el hombre y la mujer.
 - b. Hay que garantizar una igualdad objetiva entre las diversas clases sociales ante la ley.
 - c. En las relaciones entre los pueblos y Estados las condiciones de equidad y paridad son el presupuesto para un progreso auténtico de la comunidad internacional. Se precisa que "no obstante los avances en esta dirección, es necesario no olvidar que aún, existen demasiadas desigualdades y formas de dependencia".
5. Se precisa adicionalmente que, "A la igualdad en el reconocimiento de la dignidad de cada hombre, debe corresponder la conciencia de que la dignidad humana debe ser custodiada y promovida de manera comunitaria, por parte de toda la humanidad. (...) Sólo así se puede alcanzar una auténtica fraternidad universal; por el contrario, la permanencia de condiciones de gravísima disparidad y desigualdad empobrece a todos".
6. En los numerales 146 y 147 en relación a la igualdad de varón y mujer, se precisa que lo femenino y lo masculino "diferencian a dos individuos de igual dignidad, que sin embargo no poseen una igualdad estática, porque lo específico femenino es diferente de lo específico masculino. Se señala que esta diversidad en la igualdad, es

- enriquecedora e indispensable para una armoniosa convivencia humana y se alude a la complementariedad de lo femenino y masculino. La dualidad de lo femenino y lo masculino se realiza lo humano; se alude a la "unidualidad", es decir la unidad de dos.
7. En el numeral 148 se hace referencia a las personas minusválidas y se insta a promover con medidas eficaces y apropiadas los derechos de la persona minusválida. Se enfatiza las condiciones de trabajo que deben asegurarse para evitar una grave discriminación de los sanos y fuertes frente a los débiles y enfermos.
 8. De otro lado, en el numeral 192, se desarrolla el principio de solidaridad, respecto del que se señala: "La solidaridad confiere particular relieve a la intrínseca sociabilidad de la persona humana, a la igualdad de todos en dignidad y derechos, al camino común de los hombres y de los pueblos hacia una unidad cada vez más convencida. Se invoca el principio de solidaridad como principio social y como virtud moral para garantizar adecuadas relaciones de interdependencia entre hombres y mujeres y entre los pueblos.
 9. Desde una perspectiva económica, la igualdad se materializa como el acceso universal a los bienes. En el numeral 328 se indica que "los bienes aún cuando son poseídos legítimamente, conservan siempre un destino universal. Toda forma de acumulación indebida es inmoral porque se halla en abierta contradicción con el destino universal que Dios creador asignó a todos los bienes".
 10. El pensamiento social de la Iglesia ha puesto un énfasis especial en "La Cuestión Social" y en la Opción Preferente por los Pobres. En la Encíclica Sollicitudo Rei Socialis, dictada por Juan Pablo II en 1987 se denuncia: "Nos encontramos, por tanto, frente a un grave problema de distribución desigual de los medios de subsistencia, destinados originariamente a todos los hombres, y también de los beneficios de ellos derivantes. Y esto sucede no por responsabilidad de las poblaciones indigentes, ni mucho menos por una especie de fatalidad dependiente de las condiciones naturales o del conjunto de las circunstancias".
 11. Para enfrentar las desigualdades se incide en el contenido moral de la economía. "La dimensión moral de la economía hace entender que la eficiencia económica y la promoción de un desarrollo solidario de la humanidad son finalidades estrechamente vinculadas, más que separadas o alternativas". Desde la perspectiva humanista: "La práctica de las virtudes tradicionales de la generosidad, la compasión, la justicia, la honradez, el amor al prójimo es indispensable para la convivencia pacífica y próspera de los hombres y los pueblos. No se puede aspirar a que se disminuyan las desigualdades entre los países si no hacemos un esfuerzo sobrehumano para atenuarlas lo más posible dentro de nuestros propios países, a la luz de ese renacimiento moral indispensable. Es indispensable combatir los excesos del consumo y el hedonismo

característico de los países desarrollados, que desafortunadamente se extienden a los países pobres, sobre todo por el efecto de las comunicaciones y el intercambio comercial. La moderación en las expectativas de la gente en general y la austeridad en el consumo son vitalmente necesarias para el ahorro y la inversión que exige el crecimiento económico al que aspiran esos países. Para conseguir la ambiciosa meta de reducir las desigualdades, está en nuestras manos un instrumento formidable: la educación.

12. La doctrina social de la Iglesia reconoce el insustituible papel de la iniciativa privada, pero se alude también a la acción del Estado y de los demás poderes públicos, que deber regirse conforme a los principios de subsidiaridad y solidaridad y establecer los límites a la autonomía de las partes para defender a los más débiles.
13. Se reconoce el fundamental papel de la finanza pública como instrumento de desarrollo y de solidaridad. "La finanza pública se orienta al bien común cuando se atiene a algunos principios fundamentales: el pago de impuestos como especificidad del deber de solidaridad; racionalidad y equidad en la imposición de los tributos; rigor e integridad en la administración y en el destino de los recursos públicos. En la redistribución de los recursos, la finanza pública debe seguir los principios de solidaridad, de la igualdad, la valoración de los talentos y prestar gran atención al sostenimiento de las familias.

2. Debate sobre la libertad y la igualdad. Algunas reflexiones desde la filosofía política y moral

En el tratamiento de la materia que nos ocupa, estimamos que resulta igualmente fundamental fijar posición en relación a un debate de filosofía política de antigua data: cuál es la relación entre los derechos a la libertad y la igualdad.

En efecto, desde la perspectiva liberal, debe ponderarse la libertad como un derecho fundamental y preeminente. En esa perspectiva, resulta fundamental la defensa de la libertad aunque esa defensa pueda coexistir con condiciones de desigualdad. Es más, se concibe que la única garantía de la igualdad es el irrestricto respeto a la libertad.

En la antípoda, desde la perspectiva del comunismo, en el empeño de lograr la igualdad, son admisibles todos los límites y sacrificios que puedan imponerse a la libertad.

En el pensamiento humanista cristiano, libertad e igualdad son derechos que deben ser defendidos por igual, sin que uno pueda menoscabar al otro.

Decía Jean Jacques Rousseau en el Contrato Social: "Si se busca en qué consiste el bien máspreciado de todos, que ha de ser objeto de toda legislación, *se encontrará que todo se reduce a dos cuestiones principales: la libertad*

y la igualdad, sin la cual la libertad no puede existir. Renunciar a la libertad es renunciar a ser hombre, a los derechos y a los deberes de la humanidad. La verdadera igualdad no reside en el hecho de que la riqueza sea absolutamente la misma para todos, sino que ningún ciudadano sea tan rico como para poder comprar a otro y que no sea tan pobre como para verse forzado a venderse. Esta igualdad, se dice, no puede existir en la práctica. Pero si el abuso es inevitable, ¿quiere eso decir que hemos de renunciar forzosamente a regularlo? Como, precisamente, la fuerza de las cosas tiende siempre a destruir la igualdad, hay que hacer que la fuerza de la legislación tienda siempre a mantenerla”.

3. El liberalismo igualitario de John Rawls

De particular interés para el tema que nos ocupa resultan las reflexiones del jurista John Rawls, corriente que se ha denominado “liberalismo igualitario”. Rawls propugna un “nuevo paradigma liberal” denominado “rights based”. Así, este paradigma “deontológico” o “fundado en los derechos” tiene el objetivo específico de poner “fin a la supremacía del utilitarismo” y “elaborar una concepción de la justicia para las sociedades democráticas modernas”.

El propósito de Rawls es desarrollar una concepción de la justicia que de manera abstracta condense los conceptos de la tradición contractual expuesta por Hobbes, Locke, Rousseau y Kant. El problema central consiste en precisar cuáles son los principios de justicia “que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como defnitorios de los términos fundamentales de su asociación”.

Así, los principios fundamentales de la moral son aquellos que todos, como sujetos racionales, queremos con independencia de nuestros apetitos, deseos e inclinaciones contingentes que diferencian a unos y a otros. Cada ser racional quiere la misma ley que cualquier otro quiere y, por lo tanto, esa ley moral obliga a todos por igual, porque cada uno la formula con autonomía, retoma categóricamente, y reconoce con validez universal, tal como lo consagra el celeberrimo “imperativo categórico” de Kant: “Obra externamente de tal modo que el libre ejercicio de tu arbitrio pueda conciliarse con la libertad de todos según una ley universal”.

La tesis se distancia del utilitarismo, porque éste justifica la “maximización” del bienestar de la sociedad bajo el conocido principio de utilidad: “la mayor felicidad del mayor número”.

Rawls refuta : Aunque sea racional maximizar el interés general, no es justo si eso implica sacrificar a un cierto número de personas y a sus intereses particulares, en nombre de la utilidad de la mayoría, porque los seres humanos no pueden ser degradados a la condición de cosas para el beneficio

de otros. Agrega que existe el deber de considerar a todo ser humano como un fin en sí mismo y nunca como un medio.

La justicia en el pensamiento de Rawls es concebida como imparcialidad ("justiceas fairness). Para ello, se reconocen los siguientes elementos fundamentales:

- La concepción de la persona: "es indispensable una condición de igualdad entre "los seres humanos en tanto que personas morales, en tanto que criaturas que tienen una concepción de lo que es bueno para ellas y que son capaces de tener un sentido de la justicia".
- La posición original. Es aquella situación óptima, libre de prejuicios, en la que cualquiera debe colocarse para poder participar de modo imparcial en los debates sobre la justicia. La "posición original" debe servir de mediadora entre la concepción de la persona y los principios de justicia, a partir de un "status quo inicial apropiado" que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en ella sean imparciales. En la posición original cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.
- El "velo de ignorancia": Es una ficción que indica la disposición personal de los participantes en los debates. Consiste en que dejan de lado todo aquello que en su vida pudiera suponer una situación de ventaja o desventaja (los propios intereses, ideologías, concepciones de la vida, etc.). Con este velo sobre los ojos se entra en la "posición original", donde todos debaten como libres e iguales y que proporciona la capacidad fundamental para decidir una justa distribución de bienes y derechos, así como de cargas y obligaciones.

Las tesis de Rawls implican que el Estado ha de ser neutral respecto a los valores: no es misión del Estado promover el bien, sino sólo asegurar la convivencia.

Más allá de la posición original, en razón de la libertad, surgen diferencias, que determinan el "principio diferencial".

Como buen liberal destaca "la prioridad de la libertad" que significa que la libertad puede ser solamente restringida en favor de la libertad en sí misma".

Pero alude también a "la prioridad de la justicia sobre la eficacia y el bienestar", en cuya virtud, el principio de la justicia es anterior al principio de la eficacia, y al que maximiza la suma de ventajas; y la igualdad de oportunidades es anterior al principio de la diferencia.

Finalmente señala que "todos los bienes sociales primarios –libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y las bases de respeto mutuo–, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en un beneficio de los menos aventajados".

Sobre estas bases, reformula los "dos principios de la justicia":

- Primer principio: Cada persona ha de tener un derecho igual al más amplio sistema total de libertades básicas, compatible con un sistema de libertad para todos.
- Segundo principio: Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sea para: a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y b) unido a que los cargos y las funciones sean asequibles a todos, bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades.

4. Críticas desde el comunitarismo

Interesa a los fines de esta presentación desarrollar algunos conceptos que han sido elaborados desde el comunitarismo, para enfrentar las tesis del liberalismo igualitario:

I. Michael Sandel

Sandel cuestiona como errónea la concepción de persona que la teoría de Rawls promueve: "si los tripulantes de la nave rawlsiana navegan olvidándose de quiénes son, no serán capaces de reconocer el destino al que han de dirigirse." Precisamente para Sandel, esos fines han sido suministrados a la persona por la comunidad de la que uno procede y de la que ahora se pretende prescindir. Acusa a Rawls de un individualismo asocial.

II. Alasdair MacIntyre

Crítica a Rawls porque no tiene una concepción adecuada de la persona y de la moralidad de los actos humanos. El parte de una concepción aristotélica tomista de la persona que llega a formular aspectos sustantivos del bien común, más allá del simple dato cultural o sociológico. Su obra "After Virtue" es una invitación a volver a las virtudes aristotélicas.

Esa errada concepción termina por concebir el "yo" como emotividad en cada momento. Se incurre en un individualismo asocial, subjetivismo moral y un falso antiperfeccionismo.

III. Charles Taylor

Su principal acusación contra Rawls es la de hacer primar las teorías de la justicia sobre las teorías sobre el bien, llegando a hacer de éstas una cuestión de mero procedimiento.

El filósofo canadiense considera que una teoría procedimental es insuficiente cuando se trata de cuestiones morales, donde los principios de

racionalidad siempre están ligados con la invocación de valores. Sostiene que liberalismo maneja sus propios valores "hiperbienes" negando un orden objetivo del universo.

IV. Michael Walzer

Crítica los aspectos distributivos de la justicia como imparcialidad de Rawls, donde unos mismos criterios sirven para todo tipo de bienes. Para Walzer la comprensión del valor de los distintos bienes varía de unos a otros y de unas sociedades a otras; se trata de algo "culturalmente condicionado" (allí el enfoque comunitarista). El autor se refiere a "esferas de justicia" donde determinados principios de justicia son válidos para determinados bienes y en determinadas sociedades". La aplicación de los principios de una cultura a otra ha de venir por persuasión y no por imposición.

Puede afirmarse que parte de la polémica futura de la filosofía moral puede centrarse en la conciliación del liberalismo de corte igualitario de Rawls y las versiones moderadas de comunitarismo, cuando éstas se sustentan en aquél mediante la defensa y el reconocimiento de la igualdad y del pluralismo.

Sin embargo, todavía quedan latentes muchas tensiones que hay que resolver: compatibilizar realmente libertad e igualdad; complementar al ser humano fenómeno con el nómeno: lo racional con lo razonable; la razón teórica con la razón práctica; lo físico con lo moral; el "yo" como individuo con el "yo" como miembro de la comunidad; revisar nuestras categorías vigentes como: absoluto-relativo, objetivo-subjetivo, universal/general-particular.

5. Instrumentos para la disminución de desigualdades y las finanzas públicas en el marco de la Economía Social de Mercado

Finalmente, una última aproximación al enfrentamiento de las desigualdades, como lo hemos señalado en la primera parte de este trabajo está en la concepción del Estado, de algunos instrumentos eficaces para la disminución de desigualdades y el rol de las finanzas públicas en el marco de la Economía Social de Mercado.

En efecto, desde los padres fundadores de la Economía Social de Mercado, se han concebido lineamientos económicos destinados a corregir las imperfecciones de una economía de mercado, pero sobre todo, para concebir una economía al servicio de la persona humana.

Cuando en 1946, Muller Armack publicó su obra "Dirección Económica y Economía de Mercado", dejó sentada su tesis central, que el sentido de la Economía Social de Mercado es "*La combinación del principio de libertad de mercado con el principio de la compensación social*".

Con más detalle, en las postrimerías de su vida, en la disertación realizada en 1978, bajo el título de "La fórmula básica de la Economía Social de Mercado" sostuvo: "Lo uno no es concebible sin lo otro: no se puede pensar en un sistema económico de rendimiento sin la garantía que se le ofrece simultáneamente, a modo de contrapartida, por parte de la seguridad social. La seguridad social tiene la finalidad múltiple de asegurar la forma económica de la propiedad privada, las libres posibilidades de trabajo, la libertad empresarial (...) ambas cosas son indispensablemente partes integrantes de una fórmula estructural común dentro de la economía social de mercado. Tampoco tiene sentido que se provoquen pugnas entre diversas corrientes que por un lado le conceden prioridad al aspecto económico y por el otro al aspecto social: ambos son partes integrantes de una sola unidad que como tal tiene que ser entendida".

A esa fórmula (libertad-compensación social) se le ha denominado la "fórmula irenarca".¹

En efecto, Armard Muller-Armack atribuye a la Economía Social de Mercado un rol integrador y por ende generador de paz social. La convivencia que se promueve es la de la objetividad de los procesos de mercado con las aspiraciones de libertad personal y seguridad social.

"Para combinar la eficiencia de la economía de mercado y la compensación social de modo que la política económica y social conceda a ambos valores una calidad y cantidad suficiente, se necesita, por un lado, la capacidad de considerar varias perspectivas y, por otro lado, la facultad de ponderar las alternativas existentes (...) La economía social de mercado como concepto social se convierte en un ejemplo particularmente claro de un enfoque científico pragmático que relaciona y aplica la economía a las necesidades y demandas sociales, el instrumento correspondiente es la política de ordenamiento que permite canalizar la libertad de mercado de manera que resulte socialmente beneficiosa para todos los participantes, por consiguiente, los valores libertad y justicia supuestamente irreconciliables, pueden potencialmente ser conciliados de manera específica".

Así, para lograr el cometido de libertad y justicia, la economía demanda de una implementación política y de un orden jurídico que la haga aplicable. De manera aún más precisa Muller Armack consideraba que "la realización de un orden liberal y digno para el ser humano era una tarea socio-política, a la cual debía contribuir la economía". Lo propio ocurre con las tesis de Walter Eucken y los principios constitutivos y reguladores del ordenamiento económico.

Eucken concibe que los principios reguladores son aquellos que norman las tareas de la política económica estatal y destaca entre éstos:

1 Irenarca, según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua es "En la época del Imperio romano, especialmente en Asia y Egipto, magistrado destinado a cuidar de la paz y tranquilidad del pueblo".

- El control estatal sobre los monopolios debe impedir el surgimiento de monopolios y carteles, disolver monopolios evitables y a los monopolios inevitables manejarlos en forma análoga a la competencia, es decir, regular los precios de los bienes monopolísticos como si resultaran de la competencia. En este último supuesto, se trata de crear una competencia compulsiva.
- La política de finanzas públicas llamada a corregir la distribución del ingreso a través del impuesto progresivo a la renta.
- El tratamiento legal a la duración del trabajo, la magnitud del trabajo de mujeres y menores de edad y medidas similares para proteger la fuerza del trabajo humano, así como la regulación de otras intervenciones apropiadas para corregir la falta de presión de la planificación individual (la explotación abusiva, etc.).
- La fijación del salario mínimo frente a un comportamiento anti coyuntural de la oferta de trabajo.

En lo que se refiere a la previsión social, Eucken apostó prioritariamente por la iniciativa privada, pero en aplicación de los principios de subsidiaridad y solidaridad justificó las instituciones de previsión social estatales: "la política debe dar al hombre todas las posibilidades para que éste asegure su futuro de manera individual. Sólo cuando la propia iniciativa y los seguros no alcancen, las instituciones de previsión social estatales tienen justificada su existencia. El fortalecimiento de la iniciativa libre del individuo tiene prioridad, en la medida de lo posible".

En adición a lo expuesto, se confiere a Eucken el mérito de haber establecido la interdependencia del orden económico con todos los demás órdenes de la vida humana.

En ese sentido, no analiza el orden económico exclusivamente bajo la perspectiva de un mecanismo funcional técnicamente eficiente, sino también bajo el aspecto de su concepción por y para el hombre. En esta consideración, los valores sociales entran no sólo al proceso de un determinado orden económico sino que se consideran también en su constitución y expresión práctica.

Por ello, en el interesante trabajo de Cidse, coalición de 16 organizaciones católicas de cooperación de Europa y Norteamérica, denominado "Colmar la Brecha: la fiscalidad en una economía globalizada", se señala con enorme acierto: "En primer lugar, este documento aborda la forma en la que la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y la opción preferencial por los pobres proporcionan una base sólida para defender la justicia fiscal".

Las tesis en defensa de una adecuada fiscalidad, formuladas sobre la base de un contexto de globalización con pérdida de poder de los Estados Nación, afirman conceptos como los siguientes: Es deber de los ciudadanos apoyar al bien común no solo a través de la caridad, sino también a través del pago de impuestos como acto solidario.

Las palabras del Papa Pablo VI resuenan como un desafío para el gran número de particulares y empresas privadas que intentan evitar pagar impuestos: “ A cada uno toca examinar su conciencia, que tiene una nueva voz para nuestra época. ¿Está dispuesto a sostener con su dinero las obras y las empresas organizadas en favor de los más pobres? ¿A pagar más impuestos para que los poderes públicos intensifiquen su esfuerzo para el desarrollo?” (Populorum Progressio, 47).

“Un sistema tributario razonable y justo debe basarse en la “propia capacidad” y las necesidades a cubrir (Gaudium et Spes, 3020)”.

El Estado debe movilizar recursos y garantizar un uso prudente bajo escrutinio democrático con el fin de cumplir varios objetivos: Garantizar la provisión de servicios públicos para todos con el fin de satisfacer las necesidades humanas y permitir que todo ser humano pueda realizar su potencial (de acuerdo con la lógica que guía la pronta consecución de los Objetivos del Milenio).

Fomentar la redistribución con el fin de contrarrestar las desigualdades y desequilibrios mundiales, así como poner fin a la discriminación. Se debe prestar especial atención a los pobres, concretamente a las mujeres, a los marginados y a los grupos con necesidades específicas. Desde una perspectiva de justicia, esto requiere sistemas de tributación progresivos, así como exenciones para aquellos que se encuentren por debajo del umbral de la pobreza.

Regular donde fallen las fuerzas del mercado.

Preservar los bienes comunes, especialmente los relativos al entorno humano y natural.

Emplear el potencial de la cooperación y la solidaridad internacional en beneficio de la humanidad.

Más aún, el trabajo puntualiza: “En un contexto de creciente internacionalización, muchas de las obligaciones van más allá de la capacidad de la nación Estado de cumplir su responsabilidad y financiar los bienes públicos mundiales. Cuando la pobreza y la explotación afectan a un número ingente de personas, asumiendo en la actualidad “*las proporciones de una verdadera cuestión social mundial*”, la Iglesia hace hincapié en la necesidad de respuestas estructurales como la solidaridad internacional organizada, la provisión de fondos mundiales y la regulación internacional. Todo esto está estrechamente relacionado con el debate internacional en curso y las iniciativas relativas a la tributación mundial”.

Por lo expuesto, y dentro de la perspectiva de una Economía Social de Mercado, estimamos que son instrumentos fundamentales en la disminución de las desigualdades existentes:

- a. Una educación pública de calidad al servicio de los más pobres.
- b. Un sistema de salud universal que aborde la prevención y promoción de la salud así como responda de manera comprensiva a las necesidades de

los más pobres en la atención de su salud y en el tratamiento oportuno de la enfermedad.

- c. Un sistema adecuado de seguridad social que permita la cobertura de riesgos y garantice pensiones adecuadas de jubilación al final de la vida laboral.
- d. Una legislación laboral que garantice las condiciones de un trabajo digno
- e. Un sistema de justicia que asegure la cabal defensa de los derechos de la persona.

El financiamiento de esos instrumentos tiene como premisa fundamental unas finanzas públicas ordenadas, sustentadas en una política fiscal que permita la captación de ingresos suficientes y su justa distribución.

Concluiremos señalando que todo lo expuesto, responde a una concepción humanista de la economía y de la vida social, es decir, a la centralidad de la persona humana y de su dignidad.

LA GLOBALIZACIÓN DE LAS RELIGIONES

Guillermo León Escobar

Profesor de Política Universidad Gregoriana 1999-2012.
Consultor en Pontificio Consejo para los Laicos. Presidente Fundación "Cultura Quo Vadis"

1. Momentos del ensayo

La globalización ha llegado y no hay área que no esté sometida a su influjo y que por más que se resista no vaya a cambiar.

Uno de los aspectos más delicados es la propuesta de la "Globalización de las religiones", para lo cual se ha propuesto el diálogo interreligioso.

La humanidad sin embargo se ha adelantado a la moda ya que revisando distintos testimonios hay puntos cruciales que les son comunes aún desde milenios previos a nuestra era.

El camino recorrido por el pensamiento humano ha liberado al ser humano de lo sagrado y ha abierto camino a la razón.

Esta razón no se opone a la fe que es propio de lo religioso sino que la anima, la complementa y la desafía.

Bien se sabe que el diálogo entre fe y razón si bien difícil se desarrolla positivamente.

Pero con igual éxito se realiza en forma menos publicitada el diálogo de las creencias.

Agotada y en crisis la política las opciones religiosas se han puesto de acuerdo para la elaboración de unos puntos básicos que sirvan de "seguro" para no caer en la anarquía ni en el destructivo relativismo.

Estos puntos comunes a las grandes religiones están hoy día en la base del diseño de una ética de la humanización.

Y es inteligente ese diseño que parte de la fe religiosa porque nos va a permitir sobrevivir juntos e ir obteniendo cuotas de felicidad individual y común hasta ahora postergadas.

A la globalización de la economía y las demás se anuncia ahora la "globalización de la conciencia" que nos ha de permitir construir nuevos caminos de humanización.

2. El diálogo interreligioso

Es cierto que el asunto que acerca a esta reflexión es aquel del diálogo entre las religiones que entre los que piensan bien la política parece ser uno de los temas más delicados y urgentes para el diseño del mundo que parece insinuarse bajo el Leit Motiv de la globalización o al modo Francés de la mundialización o al común de la internacionalización.

3. La globalización de la religión

En el año de 1973 la Unesco para celebrar los veinte años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos "ordenó la recopilación de una antología que diera puesto a las grandes tradiciones, al pensar de los pueblos o razas más primitivos en la cual se insistiera en un argumento centrado en el "derecho a ser hombre" que fue el título de aquella compilación.

Gente ilustre de todos los continentes se hicieron a la búsqueda de estos testimonios milenarios o centenarios; sin prejuicio alguno se hicieron a la búsqueda y se encontraron con sorpresas tales que en muchas naciones marcadas por la opresión había páginas de la más honda textura de pensamiento que reclaman una respuesta a su dignidad personal.

En una parte del prólogo escrito por René Maheu se denomina a esos testimonios como "una odisea de la conciencia humana". No son los humillados los que hablan cuando de dolor se trata porque por lo común no tienen voz pero en las comunidades primitivas y modernas, aún en las contemporáneas son los sectores medios ilustrados y de conciencia formada los que colocan las expresiones adecuadas para reclamar y exigir a nombre de los otros.

Bien puede decirse que cuando aumentan las voces es porque la certeza de la dignidad ha crecido y esa certeza ha enunciado la utopía, el ideal, el sueño a realizar de unir a todos los seres humanos bajo la misma divisa de la humanización.

Sin duda alguna el pensar de lo humano se une en casi la totalidad de los casos a la génesis de las religiones y desde ellas al evolucionar se va adquiriendo el diseño de una humanidad unificada que lentamente se desarrolla en búsqueda de su deber ser.

Esto no quiere decir que en la historia de las religiones no existan o sobrevivan en algunas de ellas lo que se ha dado en llamar "la tiranía de lo divino" mu chas veces vinculadas a los sacrificios humanos y a vejaciones de muchos órdenes pero se ha de estar atentos a no juzgar con criterios del Siglo XXI pensares, hechos y costumbres que a lo mejor en esos tiempos fueron un paso adelante en la línea de la evolución hacia lo humano.

Ese mismo año Jacob Bronowsky publicó su gran obra "El ascenso del hombre" donde va llevando de la mano al estudioso por los vericuetos de la evolución. Es una época donde se repasa el camino recorrido por muchos, por Teilhard de Chardin y tantos otros que la muchedumbre jamás conocerá pero que son artífices ciertos de las certezas y dudas de los seres humanos de hoy y de sus anhelos. Allí está ubicado sin lugar a duda la obra de Arnold Gehlen "El hombre" donde desarrolla ese trascendental pensar que el hombre no puede explicarse desde sí mismo y que eso solo es posible con categorías extrahumanas que radicalmente expresa en la disyuntiva de que es creación de dios o que es un simio que ha tenido éxito.

No puede en términos sociales el hombre explicarse sin la comunidad; ésta sin la sociedad; ésta sin las integraciones regionales y ellas en el todo

de la mundialización o de la globalización que hoy fascina como tarea futura que ya coloca a la reflexión sus primeros desafíos que han de ser entendidos e iniciados en la ruta de aclaraciones o soluciones.

4. Fundamentos éticos del diálogo interreligioso

Existe una enorme fascinación en observar cómo en la multiplicidad de todos los tiempos, en las épocas más duras de las deshumanizaciones siempre existe –y a la larga se impone– el movimiento contrario que conduce al lento diseño de un ser humano que integra todo en su rededor.

Quienes de humanidad entienden reconocen la verdadera dimensión de la filosofía del “otro” (Levinas) que es la que permite ir creando las realidades de la generosidad y posteriormente de la solidaridad. La globalización es al parecer el 70 resultado final de esta preocupación de ser “uno” que en el ámbito cristiano se ha consagrado en la encíclica “Ut unum sint” que si bien como encíclica esta orientada a la visión ecuménica entre católicos y ortodoxos es tan solo una parte de la concepción ecuménica del Concilio Vaticano II.

Y es a partir del “otro” donde comienzan las convergencias que nos permiten comenzar a pensar en el tema de la “globalización de lo religioso”. Un ejemplo claro es el del Gran Confucio que afirmó ya en el año 500 antes de Cristo aquel pensar de “no hagas a otro lo que no quieras que te hagan a ti” que coincide con el enunciado del Talmud “lo que a ti mismo te contraría no lo hagas a tu prójimo” o el maravilloso enunciado del Levítico de “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” que luego ratificaría al inicio de su Nueva Era Jesucristo.

Son muchos los que piensan que la globalización es tan solo un movimiento económico y resulta que la economía es tan solo un instrumento muy eficaz por cierto de esa definitiva “episteme” de la humanidad, (aquella estupenda estatua de Episteme en la biblioteca de Celso habla por si sola) que orienta en momentos de lucidez nuestros pasos y la historia misma. Pese a quien pese es el pensamiento en su acepción mayor el que nos orienta y es por ello que encontrada la idea del “Otro” se inicia un largo camino que está certificado por la historia.

Quién es el “Otro”; esta pregunta corre pareja a aquella que se interroga por “Quién soy yo?”. Esta conduce a descubrir a Dios y aquella a descubrir al “semejante” y habrán de encontrarse en la concepción cristiana en donde Dios es el “Otro” por excelencia que al ser descubierto reclama ser amado a través de los otros.

Mucho es el tiempo que ha gastado la humanidad en encontrar definiciones y respuestas para sus preguntas y en cada época se vuelve a preguntar y a interrogar siempre por lo mismo desde la base de lo que ha ganado en sabiduría.

Y es que el tener respuesta para lo uno y para lo otro exige desarrollar en definitiva la idea de la convivencia que ha pasado por todos los estadios hasta adquirir, después de las etapas de la convivencia pacífica, su auténtico nombre. Se trata de convivir y es ese sentido lo que va llevando a pensar en Derechos y Deberes y en unas reglas del juego de las que todo ser humano debe gozar y debe tener la certeza de que se le garanticen.

Coinciden igualmente las religiones y el pensar humano profundo de la filosofía; Amenemopet cerca de 1.200 años antes de Cristo dice con contundencia: "también el extranjero tiene derecho al aceite de tu jarra. Dios desea que respetes a los pobres antes que alternar con los grandes", o el llamamiento a la paz a través de la eliminación de la enemistad contenido en el Mahabharata o la reafirmación de la vida en un original Tamil del siglo I cuando se lee "no matar, he ahí el bien perfecto; no mentir viene inmediatamente después" para concluir con este pensar escrito en sánscrito de antes de Cristo : "todo lo que una persona no desea que los otros hagan con respecto a sí mismo, debe abstenerse de hacerlo con respecto a los demás".

Y este pensar filosófico y teológico va discurriendo y coincidiendo en temas hoy cruciales como los de la solidaridad ,el poder la política, el bien común, las libertades, la equidad, los derechos sociales ,el trabajo, la cultura y la necesidad de la educación y es ese pensar el que va señalando las utopías a la política ya que en él reside el "deber ser" que la humanidad va buscando irremediamente a veces por caminos equivocados y otras acertando no sin dificultades pero sembrando optimismo.

Es cierto que apenas llevamos desde la mira occidental algo más de 2000 años de historia reciente y que perviven con mucha fuerza las intolerancias religiosas en muchos e importantes aspectos de la vida política mundial y las religiones así como de estas entre sí. Precisamente en la homilía de Navidad el Papa Benedicto XVI clamaba por la paz entre las religiones y anhelaba que allí donde ese conflicto se da en el nombre de Dios se abra al menos un espacio de tolerancia. Igual pensar con sus exigencias concretas aparece en el mensaje para la Jornada Mundial de la Paz celebrada el 1 de enero de este año.

Por lo común la opinión pública mundial se entera de los conflictos entre cristianos de todas las denominaciones con el mundo musulmán al que se observa por lo común de manera unívoca cuando por lo común existen divisiones internas tan numerosas como en el cristianismo y que van cumpliendo un interesante ciclo de divisiones y de reunificaciones que señalan caminos nuevos de integración en entidades superiores. Fascina a la prensa occidental y a los medios de comunicación señalar acusadoramente al Islam de ser una opción violenta que es preciso erradicar cuando –según los analistas– no va más allá del 5% de quienes están vinculados a la violencia como único instrumento de avance de la historia.

Llama la atención cómo influyen la política y las nociones de Poder en la ruptura de la unidad religiosa y cómo ellas mismas van encontrando

también de la mano de la política unidades y ya logradas van mirando en el porvenir la realizable utopía de la globalización religiosa.

Y en occidente será preciso re-pensar y re-escribir la historia de las religiones porque si siempre se duda de la objetividad de las historias civiles tanto y más habrá que dudar de las historias religiosas. Y en ese repensar y re-escribir un capítulo especial debe ocupar el fundamentalismo religioso que asume ese nombre cuando es indisoluble el maridaje con la política como ocurre en algunas naciones como Irán, Afganistán y en otras en donde los liderazgos civiles difícilmente se entienden sin la complicidad y apoyo de lo religioso como sucede en algunos países de occidente.

Pero las grandes revoluciones que hoy abren caminos hacia la laicidad del estado y hacia la purificación de las religiones en su rol de ensayar respuestas hacia la supervivencia en la eternidad se ha dado no solamente siguiendo el curso de la política sino el del pensamiento filosófico religioso .

5. El momento de la ruptura

Las religiones no pueden ser separadas de la historia porque ellas son en la historia y contribuyen a forjarla. Viéndolas por fuera del estatuto de la fe que exigen y de la evidencia que manejan un discurso en donde el interlocutor se ubica en una dimensión diferente del todo poder que ya coloca a la criatura en un escalón inferior desde donde solo es posible la obediencia, no es posible suponer que no entrelace su buen suceso a la temporalidad del poder mismo.

En el cristianismo muchas veces se ha sostenido que no es una religión ya que Dios mismo ha venido a correr la suerte de los mortales; el él no es el hombre el que busca a Dios sino Dios quien busca al hombre y lo vincula con lazos de adopción y se somete dentro de la lógica de la filiación al "Padre" a quien se dirige en términos colectivos como "Padre Nuestro". Es al parecer el único caso ya que en el judaísmo Yahvé se relaciona con los suyos de manera bastante diversa así como Alá. En las religiones orientales puras las vivencias son otras y están vinculadas a preciosos animismos y a concepciones del más acá y del más allá bastante diferentes que permiten organizar la vida social sin mayores problemas en tanto que está bajo garantía las diferentes formas de reconocimiento bien sea en el nirvana o en la indefinible felicidad de la que se ha de gozar.

Occidente, el del imperio romano triunfante, ha logrado determinar la marcha de una civilización que aún ahora impone el juego al mundo, le dicta normas, valores y pautas de comportamiento y supo en el momento de su primera decadencia dar el paso de sustitución de las religiones de su ayer por la nueva fuerza del Cristianismo, hecho que se consagró en el Edicto de Milán. La religión nueva sostenía el imperio y el imperio sostenía la religión. Cuando adviene la catástrofe de Constantinopla cae lentamente el imperio

y es la religión la que viene a fortalecerse en una nueva alianza que se va a conocer como el Sacro Imperio Romano-Germánico el cual después de Carlomagno va a suscitar la discusión de "las dos espadas" a través de la cual cada uno de los poderes –el espiritual y el temporal– reclaman para sí el sometimiento del otro. (sin duda aquí está el origen de un asunto aún no resuelto entre las religiones y el estado que llena buena parte de las preocupaciones de quienes lideran el poder del "más acá" y del supuesto "más allá").

En aquel tiempo y hasta el Siglo XIII no hay diálogos posibles ni al interno ya que cualquier discrepancia se saldaba con la muerte directa del discrepante y hacia el externo tan solo existía la posibilidad del enfrentamiento en términos de guerra santa que disfrazaba los intentos de dominación de un mundo por otro sobretodo a partir del establecimiento del Islam en donde se iba a configurar ya desde entonces el problema de las tres religiones de Abraham –llamadas por otros "las del Libro"– desde entonces confrontadas en una guerra permanente.

Cuando la política pareció agotarse y orientarse a caminos inusitados de corrupción se puso en evidencia un sendero que nadie imaginaría volvería a unir a los estados y a dispersar las religiones para –hoy– poner en evidencia que han de encontrar ellas mismas caminos de unidad reestableciendo el difícil diálogo con la sociedad y las exigencias de la globalización .

6. Cuando se piensa la cultura

Cuando se piensa se conmueve el mundo. Es atribuida a Hegel la frase que afirma que primero aparecen las ideas y cincuenta años después los cañones para indicar que los conceptos poseen dinamismo propio y mueven antes que ser movidos aunque siempre la realidad llevará a pensar y tornar a pensar en la búsqueda de alternativas.

Estamos al final del siglo XIII y principios del XIV. El mundo parece intentar redefinirse. En buena parte la locura de las cruzadas ha terminado luego de las innumerables brutalidades cometidas a nombre del Dios de los cristianos y respondida con igual sevicia por los creyentes del Dios Musulmán. La fatiga de la guerra y su inutilidad está representada por el pensar político de Federico II Hohenstaufen nacido al final del siglo XII y muerto en la mitad del XIII cuyo pensar político era aquel de "unir tierras y pueblos" y acudir en búsqueda de las verdades contenidas en cada religión o en cada orientación del conocimiento atrayendo las discusiones en griego, latín , árabe y hebreo en Castel del Monte .

Mediante negociaciones llega a ser solemnemente coronado como Rey de Jerusalén con el asentimiento de todas las partes.

Federico inaugura así la política en su dimensión diplomática de la negociación y consciente que el desarrollo de las entidades políticas de poder deben tener un asidero cultural funda la "Universidad de Nápoles" no

vinculada a la Iglesia y abierta al mundo que comenzaba a elaborar nuevas reflexiones.

Ya para ese entonces el mundo había sido conmovido por la presencia de Francisco de Asís (1181-1182) quien había pretendido convocar a la paz luego de la carnicería de las guerras cruzadas y más aún había intentado el primer diálogo interreligioso con los musulmanes.

Un nuevo aire corría entonces y se manifestaba inequívocamente. Es el tiempo del trabajo intelectual de Tomás de Aquino que recoge aportes de Aristóteles a partir de Avicena y Averroes y es el tiempo igualmente de Alberto Magno ambos de la comunidad de los dominicos que asumen la tarea de precisar y de sistematizar el saber de entonces tanto en el ámbito de la filosofía como en el de la teología al tiempo que se confrontan y en algunos puntos se enfrentan con la escuela de los franciscanos pero están ambos grupos unidos en la necesidad de establecer el "diálogo religioso" entre la iglesia oriental y la de occidente. Bien valdría la pena el estudio más concreto de estos esfuerzos que van a ser cumplidos aún en el Concilio de Lyon.

Con los dominicos se establece la Escolástica que corre a la par con la elaboración filosófica de los espirituales franciscanos principalmente Buenaventura, Duns Scoto que más allá de teologías se ocupan del tema del origen y naturaleza del poder y van a desarrollar las bases de un pensar de aperturas aún para ellos insospechadas. Todos ellos colocan los prolegómenos de un mundo –como sucede hoy– que reclama ser reinterpretado. Los temas son Dios, el hombre, la verdad, la sociedad, el poder, el Estado, la política y sin duda alguna la economía y la justicia así como la urgencia de unir las facciones religiosas vinculadas al evangelio de Jesucristo mediante el diálogo interreligioso que las haga crecer en unidad sin olvidar las nuevas manifestaciones de la inteligencia y del saber humanos que asombran como hoy sin llegar al extremo de pensar en un ser humano omnipotente que no requiera de Dios.

Va a ser el franciscano Guillermo de Ockham el que abre la discusión. En efecto se comienza a entender la cultura como relación con la vida, con la naturaleza, con los bienes poseídos, con los semejantes, con Dios y cada quien consigo mismo. No se subvalora la erudición pero se le hace depender de los resultados de una comprensión diferente del mundo.

Ockham fundamenta la necesaria separación de la naturaleza y de lo sagrado y por consecuencia la separación necesaria entre la fe y la razón en donde según su predicamento debe ser claro que la fe no requiere nada de la razón y ésta no está supeditada a la fe. Esto se escribe fácil pero este es ese tipo de pensamientos que un tiempo después cuando encuentran un continuador causan revoluciones.

Este gran pensador trata de dialogar con el Papa por entonces bajo la "protección" del Rey Francés pero va cayendo en desgracia no solo por lo pensado sino ante todo por la vida de pobreza y rigor monástico que hacia aparecer escandaloso el fasto de la corte de Avignon representada entonces

por Jacques Duesè (Juan XXII) y sobretodo por su visión pastoral que la sintetizaron sus contemporáneos en que Cristo vino a buscar a los hombres y no sus riquezas.

Será Nicolás de Cusa (1401-1464) quien retome la idea del diálogo interreligioso para finiquitar la ya trabajada idea de la unión de las iglesias de oriente y de occidente con la magnífica teoría de la "coincidencia oppositorum" que asume que todo –en su momento– se unifica en Dios.

Muchos acontecimientos son de notar como resultado de esta aventura inaugurada por el franciscano Ockham. Uno de ellos es la rebeldía –hoy reconocida como justa en la mayor parte de sus enunciados– de Martín Lutero y la Giordano Bruno personaje que suscita los más increíbles acuerdos en las iglesias resultantes de la ruptura a saber cristianos católicos y cristianos protestantes que se ponen de acuerdo en la condena a este que luego de ser quemado vivo en Campo di Fiori se convertiría en un símbolo de libertad.

La liberación de lo sagrado de la naturaleza ha de obligar a los teólogos a buscar caminos nuevos para comprender a Dios y a los naturalistas la obligación de ir definiendo qué áreas le son propias y cuáles han de deslindarse de las creencias para desarrollar su propio ámbito de libertad que si nos fijamos bien es un problema que pervive en la relación con la política pero que acerca mucho la pluralidad de confesiones como veremos.

No es posible detenerse en Galileo este personaje que para 1614 defendía la autonomía de las ciencias encontrando en sus aplicaciones prácticas grande oposición pero al mismo tiempo grandes discusiones entre católicos y protestantes y gentes de todas las culturas conocidas.

No podía Galileo imaginar siquiera las consecuencias teológicas de la fabricación del telescopio y tantas otras cosas que este primer presidente de la Academia pontificia de las ciencias creada en 1603 desarrollo prevalido de la separación entre fe y razón, de la naciente autonomía de las ciencias y de su método de la sensata experiencia unida a la necesidad de demostraciones válidas. Por entonces ya aparecen en el terreno religioso los miembros de la Compañía de Jesús que fundada en 1540 cuenta por entonces con relevantes físicos, matemáticos y astrónomos en sus filas que tratan de desarrollar por una parte las exigencias de la fe sin olvidar las demandas de la razón y que van a tratar de "comprender" y de "hacer comprender" a Galileo ciertos como estaban que los diálogos teológicos y científicos cambiarían de ahí en adelante diametralmente.

Interesa en este punto constatar la ruptura que se manifiesta en la liberación de los seres humanos con respecto a los astros; la independencia de la física de la filosofía y la expresión evidente en el terreno de los oficios de un artesano que se va convirtiendo expresamente en ingeniero.

Para el diálogo religioso en todos los niveles aún en el interreligioso esta "postura" es definitiva ya que nace la sociedad tecnocrática; la razón

científica va a triunfar sobre la filosófica y comienza el camino de lo científico técnico. Este inicio desataría la revolución industrial en donde producir es la característica primordial y se destaca como valores la propiedad privada en términos absolutos y una sustitución de gran envergadura ya que se deja de preguntar por el "porqué" de las cosas e interesa tan solo saber la respuesta al "como". Se hace así presente el lema de "saber para dominar" que va a ser definitivo.

Cambiadas las preguntas era necesario re-elaborar las respuestas. Resurge entonces el asunto religioso con la discusión acerca de la Fe y de la Razón que va a comenzar a acercar de nuevo las iglesias divididas de occidente y aquellas que aún sobrevivían en los países de origen del cristianismo que objetivamente han perdido la confrontación con el mundo musulmán. El diálogo interreligioso se afirma ante la fuerza inatacable de la Ilustración que según Kant representa el estado adulto de la humanidad y tiene como ejes la razón y la libertad y como lema aquel de "ten el valor de servirte de la razón". Son épocas de profunda persecución religiosa en todo occidente en especial contra lo católico aunque no se escatiman actos de censura, discriminación y violencia frente a las iglesias separadas por el cisma luterano y las distintas variantes en que tomó cuerpo en otros países que se acomodaron unas a los gobiernos y sus pretensiones laicisadoras y otras simplemente fueron perseguidas lo que abrió de nuevo la posibilidad de este grupo de iglesias de acercarse para defender una fe que en lo más significativo les era común.

Así llegó el tiempo de la revolución francesa con sus lemas de libertad, igualdad y fraternidad que constituyó la revolución democrática que sustituye la fe en Dios por la fe en el progreso indefinido y es bajo esa fe que es preciso entender el mundo, el progreso moral. De la justicia y de la felicidad que a todos obliga y que se expresa en que es el bienestar material el que da cuenta de los niveles de humanización logrados.

Se inaugura en el mundo –no importa qué variante de religión se profese– la secularización que va a conducir irremediablemente a la ignorancia de lo espiritual y las religiones se van viendo invadidas por el esoterismo, la magia, la astrología y las diferentes técnicas psíquicas que desde entonces abundan. De esta secularización va a nacer el secularismo que ha sido definido como la mirada donde se ignora a Dios.

El gran lema será aquel de "el tiempo es oro", se propagará la inequidad, hará carrera el egoísmo y se instalará la sociedad de consumo y el hedonismo como meta de la vida y se impondrá la divisa del "Business are Business", la ética mínima que se satisface con el "no matar" y se da rienda suelta a la corrupción y a un tímido relativismo que se desarrollará mucho más tarde.

El momento culmen de la revolución emprendida por Guillermo de Ockham colocaba a las religiones en la mayor crisis en el tiempo y les exigía reaccionar.

7. El Concilio Vaticano II

Fue Juan XXIII quien asumió la tarea de reaccionar frente a todas las afugias que padecía la iglesia católica en el mundo moderno por un lado y por el otro el acoso destructivo del sentido religioso que golpea a todas las confesiones cristianas, hebreas, musulmanas y de otros ámbitos como en las confesiones orientales y aún en las distintas creencias africanas. El Holocausto nazi acercó a sectores del judaísmo a las iglesias cristianas como lo certifica Elie Wiesel galardonado con el Nobel de paz en 1986 y luego la existencia de la Cortina de Hierro profundizó la cercanía de las confesiones cristianas que debieron hacer un frente común ante las exigencias del marxismo que trataba de crear un mino polio en la conversión del estado como religión única. Esa cercanía de entonces es la que hoy genera diálogos continuados y de profundidad reconocida.

Se ha llegado así al reconocimiento de la existencia de una crisis de civilización y de una civilización en crisis. Y esa fue la gran intuición de Juan XXIII al convocar ante el asombro de quienes lo creían papa de transición el primer concilio realmente ecuménico de la historia de la iglesia católica en donde se reconocía todo este proceso que nos ha traído del siglo XIV hasta hoy y obliga a todos a cambiar las formas de percibir la realidad, exige buscar valores que identifiquen al ser humano de hoy y demanda comprender que las religiones ocupan el lugar donde se piensa en términos de humanidad y que jamás se puede continuar matando a nombre de Dios sea él quien sea. Eric Hobsbawm en sus análisis del siglo XX llama a la cordura frente al adveniente siglo XXI que no puede repetir el doloroso cuadro de tener que reconocer que nunca antes la humanidad había sido tan violenta y que buena parte de esas violencias tuvieron el sello de lo sagrado.

Juan XXIII insiste en invitar a ese concilio a cristianos protestantes que gustosos aceptan estar allí siempre y cuando el concilio no apruebe ningún dogma nuevo. Allí están los representantes del ámbito judío que van a experimentar el cambio de ruta de la iglesia frente a ellos y hay otros observadores de variados matices de las religiones que participan del proceso que se cumple de establecer el diálogo entre las religiones. Para ello llama al cardenal Bea y lo encarga de una especie de ministerio para el "ecumenismo" que si bien habrá de ocuparse en primer lugar de la unidad de los cristianos debe estar abierto a las manifestaciones que se originen en el ámbito de la religiosidad mundial. Esta innovación junto a la participación de laicos -hombres y mujeres- será una señal cierta para entender que en la bifurcación que ofrecía la historia se había elegido el camino acertado.

Igual fenómeno de apertura se cumplía en las iglesias históricas del protestantismo y del mundo anglicano y si bien son pocos los puntos de disputa que sobreviven la historia ellos son importantes ya que son de orden teológico-político pero en ello se trabaja constantemente siempre produciendo acercamientos. (No puede decirse lo mismo en Latinoamérica y en

las Antillas ya que no se ha logrado clarificar el deslinde entre la estrategia económica, financiera y comercial de una cohorte de pastores y la capacidad teológica de sus intenciones. Esta apreciación es uno de los puntos de acuerdo entre las iglesias protestante y católicas que siguen con preocupación la multiplicidad de las iglesias "garaje" en la religiosidad del continente americano todo).

El concilio cambió todo porque cambió las formas de percibir y de pensar. Desde ese entonces el acercamiento de las religiones monoteístas es evidente, de las religiones de Abraham, de aquellas del libro aunque se tenga que asistir todavía a hechos cruentos entre unas y otras.

Es preciso aprender a mirar los procesos dentro de aquella sabia concepción de la "cuenta corta" y de la "cuenta larga" que permiten mirar con optimismo y adivinar hacia dónde conduce la historia.

Pasado el Concilio fue tarea de Pablo VI continuar las tareas de acercamiento y diálogo que fueron llevados a concreciones extraordinarias con Juan Pablo II en la reunión de Asís en 1986.

En ese momento existía la certeza que la paz solamente es posible si junto al diálogo político se desarrollan diálogos complementarios como son los vinculados a los Derechos Humanos, los de la internacionalización del derecho humanitario, la cooperación internacional pero sobretodo el diálogo interreligioso ya que la mayoría de los conflictos y las guerras tienen un reconocido componente religioso que solo desde el ámbito de las "iglesias y de las instituciones" puede ser gerenciado.

Fue así como se citó a la reunión de Asís el 14 de setiembre de 1986. Cerca de 200 líderes religiosos asistieron a un acto en donde se diseñó siguiendo la oración por la paz de Francisco de Asís. Cualquiera supondría que dentro del catolicismo hubiera existido un consenso pero al contrario se despertó la extrema derecha Lefebvriana que afirmó que 260 Papas estaban contra esa pretensión de unidad y más aún hacían referencia a la encíclica de Pio XI "Mortalium Animus" de 1928 en donde indicaba cómo habría que buscar y fomentar la verdadera unidad religiosa. Además hay que destacar que aún de los sectores moderados hubo reticencias como las del entonces cardenal Ratzinger que no asistió. Mientras esa reunión se cumplía se desarrollaba un gran encuentro interreligioso en Lyon buscando una tregua universal en los combates y la promoción de principios tales como la paz, la solidaridad y la justicia social. Desde entonces y todos los años se cumple en diferentes partes del mundo esta reunión ecuménica que tanta fuerza tiene que ya como pontífice Benedicto XVI se allanó a celebrar los 25 años y más aún a animar la continuación de esas reuniones que han evitado según los analistas el "Choque de Civilizaciones" preconizado por Samuel P. Huntington o la pregunta de uno de los participantes en esos coloquios que se preguntaba Alain Touraine "Podremos vivir juntos?".

Benedicto XVI tomó la determinación de insistir en el diálogo interreligioso y su cercanía e importancia en el diseño de un nuevo mundo.

Es sintomático que a la reunión hayan participado activamente cerca de 300 líderes religiosos del mundo que anualmente se reúnen con una agenda que si bien desarrolla la temática religiosa se ocupa de aquellos asuntos temporales que impiden el despegue de la humanidad como un todo hacia alternativas más humanas.

A esa reunión con Ratzinger asistieron Rajhmoon Gandy, 3 líderes jai-bistas, 5 sikh, 1 zoroastriano, 1 bahai; además de 67 budistas, 3 confusio-nistas, 3 taoistas, 2 sintoistas, 4 de religiones varias del Japón y 48 líderes espirituales del Islam amén de 17 delegaciones diferentes de cristianos no católicos, y las nutridas e importantes de las iglesias luteranas, de la anglica-na, y los grandes Rabinos a los que se sumaron en las reflexiones un grupo de no creyentes entre los que se destacaba Julia Kristeva, Jacques Derrida, Roland Barthes y el comunista Walter Baier.

Este elenco que cada año se repite y se hace más numeroso desde 1986 es demostración fehaciente de los esfuerzos ciertos del mundo religioso por profundizar el diálogo que permita un acuerdo mínimo pero eficaz que oriente la convivencia dentro de la globalización.

8. La ética punto de diálogo entre las religiones

Desde todos los ángulos se reclama una ética mundial que establezca nuevas reglas de juego y quienes juegan el rol principal en ese propósito son las religiones ya que ellas como se dijo al principio de este análisis coinciden en muchos de los puntos fundamentales que constituyen desde ya la "Globalización de la Conciencia". Según Hans Küng se trata de acordar una "ética de la humanidad" ya que se ha llegado a comprobar que en verdad existen unos valores que –pese a matices– son universales.

De lo que se trata es de garantizar a los seres humanos de la posibilidad de sobrevivir, de convivir y de garantizar que habrá vida en la naturaleza para las generaciones por venir. Estos son elementos propios de la reflexión religiosa que deben encontrar eco factible en la sociedad política. Dentro de la iglesia católica esta intencionalidad se aprecia en el programa recién inaugurado de la Nueva Evangelización.

Urge afirmar el respeto por la vida, la solidaridad, el retorno a la idea rectora del bien común, la certeza que democracia y autonomía individual no son valores contrapuestos. Ya las grandes religiones del mundo han acordado unas líneas básicas de consenso que han sido consignadas en la "Declaración para una ética mundial" en Chicago en el año de 1993 y que incluye mandamientos tales como: No Matar, No Robar, No Mentir, No cometer actos que degraden la dignidad de las personas.

Sin duda alguna no es un enunciado simplista ya que detrás de cada uno de esos enunciados supone enormes consecuencias que han de garantizar el "ascenso del ser humano".

Quienes en esto han pensado añaden a la parte prohibitiva propia de todo mandamiento un acicate para orientar su cumplimiento: "todo ser humano sin distinción ha de ser tratado humanamente" así como la vieja norma de la antigua sabiduría que ordena "no hacer a otro lo que no quieres para ti".

9. Conclusión

No es una utopía pensar en la globalización de las religiones. Todas ellas tienen la vocación de ser únicas y de lograr atraer hacia ellas el mayor número de seres humanos. Los diálogos interreligiosos están conduciendo a una ética mundial que ya es un acercamiento inmensamente significativo. La paz, la convivencia, la humanización son tareas que aún reclaman ser cumplidas. El tema apenas comienza pero sus aportes vienen desde miles de años atrás. La tarea ahora consiste en elaborar ese consenso que nos haga éticamente capaces de sobrevivir juntos en el reconocimiento de que es cierto que tenemos "un destino y un futuro comunes".

CONDICIONES Y DESAFÍOS PARA LA GLOBALIZACIÓN DE LA PAZ

Óscar Álvarez Araya

Licenciado en Ciencias Políticas de la Universidad de Costa Rica.
Doctor en Ciencias Políticas de la Universidad de Bircham. Profesor Universidad Nacional de Costa Rica

"Los demócratas cristianos tienen una visión internacional que aspira al mantenimiento de un orden mundial basado en la paz, los derechos humanos, la democracia, el multilateralismo, el derecho internacional y la resolución pacífica de los conflictos".

GUTENBERG MARTÍNEZ OCAMICA

1. Resumen ejecutivo

En la ponencia se presentan inicialmente conceptos sobre globalización, paz, cultura de paz y globalización de la paz. Posteriormente se desarrollan las condiciones para una globalización de la paz desde el punto de vista de la doctrina social cristiana y luego haciendo referencia a algunos desafíos que ofrece la realidad mundial actual para la globalización de la paz.

2. Introducción

El concepto de globalización ocupa la primacía del discurso político, académico y científico en la actualidad. Es común encontrar posiciones extremas que tienden a sacralizar o satanizar el concepto. En ésta ponencia cuando utilizamos el concepto de globalización nos referimos sobre todo a procesos económicos, tecnológicos, políticos y culturales que tienen alcance global o mundial. Para tal efecto nos apoyamos en las Relaciones Internacionales entendida como una disciplina con una perspectiva global, ecuménica, cosmopolita de la sociedad internacional. (Del Arenal, Celestino. Introducción a las relaciones internacionales. Tecnos, Madrid, España, 1984, p.399.)

La paz es valor esencial, suprema aspiración y piedra angular del humanismo cristiano. Está presente en los Evangelios: Cristo resucitado saludó a sus discípulos diciendo "La paz sea con vosotros" y en el Sermón de la Montaña proclamó "Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque serán reconocidos como hijos de Dios". S. Mateo, V.9.

Si nos proponemos elaborar una ponencia sobre globalización de la paz, tendremos que hacer referencia a conceptos y procesos económicos, políticos y culturales de alcance global o mundial que tienden a favorecer la paz. En ese marco vamos a revisar cuales serían las condiciones de una globalización de la paz según los textos de la Doctrina Social de la Iglesia Católica y del Humanismo Cristiano en general. Y luego nos referiremos a las condiciones de dicha globalización de la paz y a algunos desafíos actuales para la paz mundial. Concluimos favoreciendo la humanización de la globalización.

3. Desarrollo

Para el Papa Juan XXIII la paz en la tierra es una suprema aspiración de la humanidad a través de la historia y debe fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad. Ese orden pacífico de la humanidad debe partir del reconocimiento de que todo hombre es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío, y que por lo tanto, el hombre tiene por sí mismo derechos y deberes que son universales e inviolables. (SS Juan XIII. "Pacem in Terris". En Once Grandes Mensajes, Madrid, España, 1993, pág. 213)

Asimismo para que exista una paz verdadera las Relaciones Internacionales deben regirse por la misma ley natural que rige la convivencia entre los ciudadanos. De modo que las naciones son sujetos de derechos y deberes mutuos y, por consiguiente, sus relaciones deben regularse por las normas de la verdad, la justicia, la activa solidaridad y la libertad. (SS Juan XXIII. Obra citada, pág. 233)

En la misma Encíclica, Juan XXIII menciona a la Organización de las Naciones Unidas como la entidad mundial con el objetivo fundamental de asegurar y consolidar la paz internacional ligándola con la misión de hacer cumplir la Declaración Universal de los Derechos Humanos que su Asamblea General ratificó el 10 de diciembre de 1948.

Asimismo expresa: ¡Ojalá llegue pronto el tiempo en que esta organización pueda garantizar con eficacia los derechos del hombre!, derechos que por brotar inmediatamente de la dignidad de la persona humana son universales, inviolables e inmutables. (SS Juan XIII. Obra citada, pág. 249)

En fin que para Juan XIII la paz en la tierra debe basarse en un orden internacional en el que tanto las personas como las naciones son sujetos de derechos humanos y deberes que son universales e inviolables. La condición de la paz es el respeto a los derechos humanos y las libertades fundamentales. Pero según afirma, no ha llegado el tiempo en el que las Naciones Unidas garanticen tal respeto a esos derechos.

En Pacem in Terris incluso el Papa Juan XIII llegó a proponer el establecimiento de una Autoridad Pública de Alcance Mundial establecida por acuerdo de las naciones y dedicada a lograr el bien común universal y a

proteger los derechos de la persona humana. (SS Juan XXIII, Obra citada, página 246 y siguientes)

Por otra parte para el Papa Pablo VI una condición para la paz mundial es el desarrollo de los pueblos. Aclarando que el desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico y que debe ser integral, es decir promover a todos los hombres y a todo el hombre. En su Encíclica *Populorum Progressio* se muestra preocupado por los pueblos que son víctimas del hambre, la miseria, las enfermedades endémicas, la ignorancia y las diferencias económicas, sociales y culturales demasiado grandes y afirma que dichas condiciones ponen la paz en peligro. Concluye que el desarrollo es una condición de la paz hasta el punto de que se hizo célebre su afirmación de que "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz". (SS Pablo VI. Obra citada, pág. 361)

Llega a definir el verdadero desarrollo como el paso para cada uno y para todos de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas. (Obra citada, pág. 337)

En fin que si Juan XXIII destacó como condición de la paz el respeto a los derechos humanos, Pablo VI pone de relieve el desarrollo de los pueblos, el desarrollo humano integral como condiciones de la paz mundial. Ambos tuvieron a la dignidad de la persona humana como el centro de sus atenciones.

En la Constitución *Gaudium et spes* se señala que "La paz no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce al solo equilibrio de las fuerzas adversarias, ni surge de una hegemonía despótica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama obra de la justicia" (Is 32,7) Más adelante en el mismo texto se afirma que "la paz es fruto del amor, el cual sobrepasa todo lo que la justicia puede realizar". (*Gaudium et spes*. Obra citada, pág. 473)

Es decir que un sistema de relaciones internacionales caracterizado por la justicia y el amor serían también condiciones para una paz global.

Al celebrarse el Vigésimo Aniversario de la *Populorum Progressio*, el Papa Juan Pablo II en su Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* reitera el derecho de los pueblos y las naciones al desarrollo aclarando que implica aspectos económicos y sociales pero también la identidad cultural y la apertura a lo trascendente. Y asimismo establece que el desarrollo debe respetar los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos. (SS Juan Pablo II. Obra citada, pág. 679)

Y así también establece que el desarrollo debe realizarse en el marco de la solidaridad y de la libertad, sin sacrificar la una a la otra bajo ningún pretexto. (SS Juan Pablo II, Obra citada, pág. 680)

En *Centesimus Annus*, el Papa Juan Pablo II retoma el tema de la paz ligándolo con el desarrollo y afirma que el otro nombre de la paz es el desarrollo. Agregando que los cristianos tenemos la responsabilidad colectiva de evitar la guerra y de promover el desarrollo. Así como de construir una economía social que oriente el funcionamiento del mercado hacia el bien común. (SS Juan Pablo II, "Centesimus Annus", Obra citada., pág. 811)

Asimismo nos recuerda una alocución del Papa Pío XII en 1944 destacando el sistema democrático como adecuado para promover cambios de gobernantes de manera pacífica con las siguientes palabras: "La Iglesia aprecia el sistema de la democracia en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantizar a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica". (Mencionado por SS Juan Pablo II en *Obra citada*, pag. 802)

Resumiendo entonces, desde el punto de vista de la Doctrina Social de la Iglesia Católica, son factores condicionantes prioritarios de una paz global, el respeto al derecho natural y a los derechos humanos, civiles y políticos, económicos y sociales, entendidos en su universalidad, el desarrollo humano entendido en su integralidad y basado tanto en la solidaridad como en la libertad, la prevalencia de los sistemas democráticos participativos, la existencia en los países de una economía social de mercado al servicio de la persona y la consolidación de sistemas nacionales y de relaciones internacionales basados en los valores de la libertad, la justicia, la solidaridad y la paz.

Por otra parte desde la perspectiva de la democracia cristiana internacional y del llamado nuevo centro humanista y reformista, es un factor esencial para la globalización de la paz la centralidad de la persona y la edificación de un mundo personalista.

Las personas deben ser el centro y el fin de la sociedad internacional. El mundo no debe estar al servicio de los estados, de las empresas, de los mercados o de las organizaciones internacionales sino al servicio de las personas.

Tal y como se subraya en los documentos de la ODCA: "La persona humana es el eje del proyecto político que proponemos. Este proyecto parte de la convicción en la dignidad de la persona y en el respeto por los derechos que emanan de la naturaleza humana; por ello en la perspectiva filosófica es claramente personalista". (Nuevo Centro Humanista y Reformista, ODCA/KAS, Chile, 2001, pág.69)

Otro factor coadyuvante para avanzar hacia la globalización de la paz es la construcción y consolidación de una cultura mundial de paz.

Entendemos por cultura de paz un conjunto de creencias, valores, actitudes, instituciones y normas de acción que tienden a favorecer, justificar, fortalecer y legitimar la paz.

Entre los valores propios de una cultura de paz podemos destacar el respeto a la vida, a los seres humanos, a las familias y a la naturaleza, la tolerancia, la no violencia, la libertad, la justicia, la solidaridad, la equidad y la democracia.

En cuanto a las actitudes propias de una cultura de paz podemos incluir: la actitud pluralista, la confianza en el otro, la actitud abierta al diálogo, a la construcción de acuerdos y consensos, la actitud abierta a la negociación, la actitud vivencialmente democrática, no autoritaria, no violenta, participativa y concertadora.

En un contexto mundial de “modernidad líquida”, según el concepto de Zygmunt Bauman, en el que se dejan de lado los valores, los principios y la misma ética, cabe retomar la lucha por los valores, actitudes y principio de la cultura de paz.

Hay que trabajar en la promoción de un nuevo liderazgo de cultura de paz, caracterizado por un pensamiento, unos valores, unas actitudes y sobre todo unas acciones de cultura de paz. En ese sentido no basta un discurso pro paz, sino que es más trascendental un accionar pro paz.

Podemos decir entonces que un factor coadyuvante de la globalización de la paz es la construcción, el avance y el fortalecimiento de una cultura mundial de paz.

Hay muchos caminos para avanzar esa cultura global de paz. Uno de ellos es la realización de cursos de cultura de paz a nivel de familias, comunidades, escuelas, colegios y universidades. Otro es promover los valores y actitudes de dicha cultura en las redes sociales, la televisión, la radio y la prensa. También fortalecer las instituciones y entidades internacionales gubernamentales y no gubernamentales que favorecen la cultura de paz. Otro es favorecer la reforma y perfeccionamiento de las mismas Naciones Unidas para que sea un testimonio más claro de cultura de paz. En ese sentido la necesaria reforma de las Naciones Unidas debe convertirla en una entidad global a la vez más democrática pero también más claramente garante del respeto a la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Asimismo una vía para avanzar la cultura de paz es el trabajo para la solución pacífica de los conflictos internacionales por medio de las técnicas de la negociación, mediación y otros caminos alternativos, sin olvidar por supuesto las vías del derecho internacional y el papel de entidades como la Corte Internacional de Justicia.

Otra vía para avanzar en la construcción de cultura de paz es la promoción del diálogo interreligioso como medio para resaltar las coincidencias, las afinidades entre las diferentes religiones en vez de insistir en las diferencias y hasta promover los conflictos entre las mismas. Las religiones deben ser parte de las soluciones en vez de parte del problema, favorecer el encuentro y la paz en vez del conflicto y la guerra. Deben también trabajar conjuntamente en una perspectiva de diálogo y cooperación para construir un mundo más humano, democrático y sobre todo más pacífico.

La tendencia hacia el diálogo interreligioso es notoria en varias religiones y ha estado presente en la Iglesia Católica desde el Concilio Vaticano II y desde la publicación de la Encíclica *Pacem in Terris* en 1962.

Varios autores que se han ocupado de la vida internacional destacan el hecho religioso como parte de las Relaciones Internacionales. (Mesa, Roberto, “Teoría y Práctica de Relaciones Internacionales”, Taurus, Madrid, 1980, pág. 203).

En el pasado e incluso en el presente, las religiones han sido y son elemento de división entre los seres humanos. Con frecuencia esas divisiones

llegan hasta el nivel de conflicto e incluso de guerra. Pero más recientemente han surgido tendencias en diversas religiones que buscan un nuevo rol para las mismas de modo que sean factores de diálogo, concordia, concertación y paz.

Hans Kung ha dicho que "No habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones y no habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones". De ahí la importancia del diálogo interreligioso como parte de la cultura de paz y de las vías para construir y consolidar la paz en el ámbito de las relaciones internacionales.

Por otra parte es un hecho que las religiones contienen en sus textos fundacionales e inspiradores una serie de valores y principios de los cuales se pueden extraer enseñanzas éticas. Como dijo Mahatma Gandhi: "El conocimiento profundo de las religiones permite derribar las barreras que las separan". (Citado en Martínez Gutenberg, "La Palabra y los Pensamientos", Editorial Encrucijada, Chile, 2005). Por medio del diálogo interreligioso se pueden establecer puentes y puertas que permiten buscar los puntos de coincidencias y convergencias entre las éticas contenidas en las diferentes tradiciones espirituales y religiosas de modo que de allí pueda surgir una ética global. Claro ejemplo de ello es la Declaración de una Ética Mundial que proclamó el Parlamento de las Religiones del Mundo realizada en Chicago en setiembre de 1993.

En esa Declaración se establece el principio de humanidad según el cual: "Todo ser humano-varón o mujer-israelí o palestino, americano o africano, ruso, checheno, soldado o prisionero de guerra-ha de ser tratado humanamente, esto es, con humanidad y no de un modo inhumano o bestial". Asimismo en dicho texto se intenta construir una Ética Mundial o global sobre la base de cuatro ámbitos centrales de convivencia humana, a saber:

1. El compromiso a favor de una cultura de no violencia y de respeto a toda forma de vida.
2. El compromiso a favor de una cultura de la solidaridad y la justicia. 86
3. El compromiso a favor de una cultura de la tolerancia y de un estilo de vida honrada.
4. El compromiso a favor de una cultura de la igualdad y el compañerismo entre hombre y mujer.

Por otra parte en la Declaración de destaca el mensaje que está contenido en todas las grandes tradiciones espirituales: "Respetaos y amaos unos a los otros".

Y asimismo se nos recuerda la Regla de Oro de la ética mundial, que se encuentra en Confucio, en los rabinos, en la tradición musulmana y en el Sermón de la Montaña: "Lo que no quieres que te hagan a ti, tampoco se lo hagas a otros".

En fin que por el camino del Diálogo Interreligioso y la Cultura de Paz se puede favorecer el entendimiento, la cooperación y la paz entre las religiones y las naciones. Asimismo se pueden encontrar los puntos de convergencia, los valores y principios comunes para la construcción de una Ética Mundial, Global, que contribuya a la edificación de una sociedad internacional caracterizada por la libertad, la justicia, la solidaridad, la no violencia, el respeto a la vida y el amor fraternal entre todos los seres humanos. Este es el camino que nos señala Hans Kung cuando escribió las siguientes palabras:

“No habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones. No habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones. No habrá diálogo entre las religiones sin estándares éticos globales. No habrá supervivencia en paz y justicia en nuestro mundo global sin un nuevo paradigma de las relaciones internacionales, fundado en estándares éticos globales”. (Khun Hans: “Proyecto de una Ética Mundial”. Trotta, Madrid, España, Edición 2003)

Otra vía para edificar cultura de paz es la promoción de políticas exteriores que favorecen los valores, las acciones y los programas de paz. Sin dejar de lado los legítimos intereses de los países hay que promover desde la política exterior los valores y principios de una cultura de paz, que incluye por supuesto la promoción de los derechos humanos en su universalidad e integralidad, la promoción de la democracia, la seguridad, la paz, el derecho internacional, el desarrollo humano integral y la protección ambiental.

Como escribió Dante Vetón: “Si quieres la paz, prepara la paz, proclama la paz, trabaja por la paz, construye un entorno de paz”. (Citado en: Martínez, Gutenberg. “La palabra y los pensamientos”. Editorial Encrucijada, Chile, 2005, pág. 183) Una paz entendida como fruto de la justicia, de la libertad, de la solidaridad, del desarrollo humano integral y del respeto integral y universal de los derechos humanos y del derecho internacional.

Esa paz se construye desde los gobiernos con políticas públicas, tanto interiores como exteriores, pero se construye también promoviendo un marco mundial de cultura de paz desde los partidos políticos, desde las organizaciones de la sociedad civil, desde las redes sociales, desde los medios de comunicación, desde la academia y desde las instituciones internacionales.

En el caso de los humanistas cristianos es posible y deseable que trabajen por la cultura de la paz y por la paz global en las organizaciones internacionales tales como la Organización Demócrata Cristiana de América (ODCA), el Partido Popular Europeo, la Organización de Centro de África y Asia y la Internacional Demócrata de Centro (IDC), entre otras.

En un mundo que independientemente de nuestras opiniones ya es globalizado, internacionalizado e interdependiente, los países no pueden avanzar solos y aislados hacia el desarrollo. La globalización tiene aspectos negativos, positivos y neutros. Es portadora de avances y desafíos. Hay que fortalecer los aspectos positivos y contrarrestar los aspectos negativos de la globalización.

En ese contexto los países necesitan recurrir a diversos modos de integración económica, política, tecnológica y cultural.

Hay que favorecer las tendencias de las naciones a integrarse, especialmente en el ámbito económico. Los procesos de integración acercan a los pueblos y naciones favoreciendo el desarrollo complementario y conjunto. Es inevitable y hasta necesaria la negociación de acuerdos internacionales de asociación y Tratados de Libre Comercio.

Esa tendencia hacia la integración ha demostrado ser un medio para favorecer la comunicación entre pueblos y gobiernos, asegurar la paz, potenciar el desarrollo, fortalecer las democracias, favorecer el intercambio de bienes y servicios, la atracción de inversiones, el crecimiento económico, las oportunidades de empleo y la reducción de la pobreza.

Asimismo la integración económica, política y cultural en Europa ha sido un caso de éxito para evitar las guerras entre naciones e incluso las guerras mundiales. En ese sentido celebramos que éste año se le haya otorgado el Premio Nobel de la Paz a la Unión Europea por su contribución a la paz, la democracia, los derechos humanos y por sus logros en materia de integración. Hay que recordar que fueron líderes humanistas de centro como Konrad Adenauer, Roberto Schuman, Alcides de Gasperi y Helmut Kohl, los arquitectos y creadores de la Unión Europea.

También es relevante y coadyuvante para la globalización de la paz el papel de los organismos y foros internacionales globales, continentales y regionales, pues con todas sus limitaciones contribuyen a un ambiente internacional de diálogo, intercambio de experiencias y cooperación internacional.

Se hace necesario por cierto un trabajo de evaluación del papel de organismos internacionales como la ONU, hemisféricos como la OEA y regionales como el SICA para determinar el cauce de eventuales reformas que pudieran fortalecer su papel coadyuvante en la globalización de la paz.

La sociedad internacional debe invertir más recursos y esfuerzos en la diplomacia de la paz, entendida como un medio para la prevención y solución pacífica de los conflictos internos e internacionales, bilaterales o multilaterales.

En esa diplomacia de la paz son esenciales los caminos alternativos de la resolución de conflictos, las técnicas de construcción de acuerdos y de consensos, la creación de zonas de paz, la ejecución de medidas de confianza mutua, los procesos de desarme negociado, gradual y equilibrado y los programas de cooperación internacional.

Ya el filósofo alemán Immanuel Kant en su obra "Sobre la paz perpetua" había escrito que el orden cosmopolita debe concebirse como un orden de paz en el que repúblicas libres conviven por medio de instituciones internacionales de cooperación. (Kant, Immanuel, "Sobre la paz perpetua", Madrid, Alianza Editorial, 2012)

Desde la caída del Muro de Berlín y el final de la Guerra Fría se produjo una declinación de los montos de la cooperación internacional para el desarrollo y una redefinición de las zonas prioritarias. Los acontecimientos

del 11 de Setiembre y de la Primavera Árabe vinieron a consolidar esas tendencias. Hoy las prioridades de la cooperación internacional están en el Medio Oriente, en Asia, en la Europa Centro Oriental o en el Norte de África, pero en todos los casos muy lejos de la América Latina. De todos modos los programas de cooperación internacional pueden contribuir a la definición de un mundo más caracterizado por la paz global. Como se dijo en *Gaudium et spes*: "La actual unión del género humano exige que se establezca también una mayor cooperación internacional en el orden económico". (*Gaudium et spes*, obra citada, pág. 480)

Como parte de la diplomacia de paz se debe promover un concepto y unos programas de seguridad humana, democrática e integral para promover la seguridad de las personas ante las amenazas del terrorismo, el narcotráfico, el crimen organizado, la corrupción, las epidemias, las calamidades naturales y la degradación del ambiente. Entre las calamidades naturales aparecen en la primera línea de riesgo los terremotos, los tsunamis y los huracanes.

Asimismo como ciudadanos y ciudadanas del Planeta Tierra los humanistas cristianos y todas las personas de buena voluntad están llamados a trabajar por un Nuevo Orden Ecológico Internacional mediante la globalización de la Economía Ecológica y Social de Mercado, dando lugar a un orden comercial más libre y también más justo.

4. Agenda pendiente y desafíos para la globalización de la paz

Existe una vasta agenda de temas pendientes y desafíos para la globalización de la paz. Para dar una idea del complejo panorama mencionamos algunos de ellos:

1. La crisis financiera global del 2007, 2008 que se extendió hasta el 2011 y después de una leve recuperación vuelve a manifestarse en el 2012 y en el 2013. Es la crisis más severa desde la depresión de 1929 del siglo pasado. Ha sido llamada la crisis de los países desarrollados y se ha traducido en recesión, altas tasas de desempleo y aumento de la pobreza. En Europa los peores escenarios se han visto en Grecia, España y Portugal, pero luego ha contagiado a Italia, a Francia, al Reino Unido y finalmente incluso a Alemania, que sin embargo sigue siendo el primer poder económico de Europa.

La crisis ha terminado por afectar también a los países menos desarrollados y emergentes.

La América Latina se ha defendido bastante bien de dicha crisis pero ya el 2012 ha sido un año de crecimiento a tres velocidades y clara desaceleración en Brasil y Argentina. Es muy difícil trabajar por el desarrollo humano integral y por el respeto a los derechos humanos, especialmente los económicos y sociales en un contexto global tan adverso. Urge

tomar medidas a nivel de los gobiernos y también a nivel multilateral para estimular la recuperación económica global y reducir las altas tasas de desempleo y pobreza.

2. El armamentismo, tanto nuclear como de armas convencionales, sigue siendo una materia pendiente en la construcción de la paz internacional. Es un desafío a la globalización de la paz.
3. La industria armamentista y la carrera de armamentos, siguen caracterizando al sistema internacional, incluida la América Latina.
4. El terrorismo, sigue presente en sus diversas manifestaciones.
5. El narcotráfico y el crimen organizado, siguen generando diferentes formas de violencia y de inseguridad ciudadana.
6. Las secuelas del cambio climático sobre las poblaciones más desprotegidas.
7. La existencia de gobiernos elegidos en procesos aparentemente democráticos y que se vuelven claramente autoritarios en el ejercicio del poder. Adversarios de la libertad de expresión, del derecho de asociación y de las organizaciones de la sociedad civil.

En ese sentido los autoritarios de nuestros tiempos han avanzado mucho en sus grados de sofisticación y hoy día disfrazan sus sistemas de dominación por medio de estados con fachada de derecho, con aparente división de poderes, con aparente independencia del Poder Judicial y con sistemas electorales formalmente correctos pero plagados de fórmulas populistas y trucos para distorsionar la soberanía popular.

8. La supervivencia de regímenes totalitarios en Corea del Norte y Cuba y autoritarios en Rusia, Bielorrusia, China, Irán y Siria, entre otros, todos grandes violadores de los derechos humanos, incluidos los más elementales como la libertad de expresión, la libertad de tránsito y la libertad religiosa.
9. La violencia y el uso de armas en las escuelas sigue siendo un tema que merece atención, programas de prevención y soluciones.
10. La violencia doméstica es un tema central en el camino de construir familias no violentas que sean la primera escuela de una cultura de paz.

Durante 2012 hubo algunos logros en la búsqueda de la paz mundial. Así por ejemplo, gracias a la gran presión internacional se evitó una nueva guerra en Gaza y se logró un acuerdo de paz en Mindanao, la isla al sur de Filipinas. Asimismo la relación entre Estados Unidos y China, las dos primeras potencias del sistema internacional, aunque complicada se ha mantenido dentro de canales pacíficos. Debido en parte a la interdependencia de sus economías. También las relaciones entre los gobiernos de Pekín y Taipei en el estrecho de Taiwán han estado caracterizadas por la cordialidad, las relaciones comerciales, las inversiones, el turismo y otros intercambios económicos. Se ha mantenido una tregua diplomática de facto en un ambiente de distensión y de paz. La victoria de Barak Obama en las elecciones presidenciales de noviembre en los Estados Unidos y el inicio de su segundo mandato en enero

favorecen la hipótesis de un tono general de paz, o por lo menos de menos nuevas guerras durante los próximos cuatro años.

Pero hay una serie de conflictos, tanto internos como internacionales, que siguen presentes en la agenda mundial.

1. La guerra en Afganistán, que continúa.
2. La insurgencia en Irak, que está emergiendo.
3. El conflicto entre Israel y Palestina, que sigue vivo.
4. Las tensiones entre Israel e Irán, que pueden desembocar en un enfrentamiento militar.
5. Las tensiones de los Estados Unidos y la Unión Europea con los gobiernos de Irán y Corea del Norte para disuadirles de seguir adelante con sus programas de armamento nuclear.
6. La guerra civil en Siria que se ha traducido en un conflicto de Siria con Turquía.
7. El conflicto de Cachemira entre dos potencias nucleares, la India y Pakistán, que está controlado pero puede regresar.
8. El conflicto entre Corea del Norte y Corea del Sur, verdadera secuela de la Guerra Fría.
9. Los conflictos limítrofes en el Este Asiático entre la República Popular China y sus vecinos de Japón, Taiwán, Filipinas y Viet-Nam.
10. La cuestión del pueblo tibetano que sigue siendo un tema típico de violación a derechos humanos y libertades elementales pero que se tapa y se ignora para mantener buenas relaciones diplomáticas y comerciales con el gobierno de China.
11. La cuestión del pueblo de Chechenia.
12. El conflicto interno y el autoritarismo en Birmania.
13. El conflicto de las Malvinas entre el Reino Unido y Argentina.
14. El conflicto armado entre las FARC y el gobierno de Colombia que sobrevive a pesar de las negociaciones en Oslo y La Habana.
15. El conflicto interno del Ejército Zapatista de Liberación y otros grupos guerrilleros que ha vuelto precisamente en el momento del regreso del PRI al gobierno.
16. El conflicto por la isla Calero entre Costa Rica y Nicaragua que se ventila en la Corte Internacional de Justicia.
17. La Primavera Árabe con los cambios en Túnez, Egipto y Libia y las tensiones pos revolucionarias.
18. El conflicto entre Sudán del Norte y Sudán del Sur, y en general en el África occidental, central y oriental.
19. La supervivencia de organizaciones terroristas como Al Qaeda, Hamás y Hezbolá.
20. Las tensiones económicas y diplomáticas entre los Estados Unidos y China.

Tales conflictos y situaciones, entre muchas otras, vuelven a recordarnos que la paz mundial está muy lejos de ser alcanzada.

5. Conclusiones

Las condiciones prioritarias para la globalización de la paz son en resumen las siguientes:

1. Un sistema de relaciones internacionales regido por la ley natural de modo que las personas y las naciones son sujetos de derechos y deberes mutuos, universales e inviolables y en el que se respetan los derechos humanos y libertades fundamentales.
2. Un sistema internacional en el que las relaciones se rigen por las normas de la verdad, la justicia, el amor, la activa solidaridad y la libertad.
3. Un sistema internacional caracterizado por el desarrollo humano integral de las naciones y de los pueblos. Desarrollo gestado en un marco de solidaridad y libertad.
4. Sistemas de economía social de mercado, basados en la libertad, la justicia y la solidaridad y orientados al bien común.
5. Sistemas democráticos que aseguran la participación ciudadana y posibilitan la elección y cambio de los gobernantes por la vía pacífica.
6. Las personas, y no el estado ni el mercado ni las empresas, deben ser el centro y el fin de la sociedad nacional e internacional. Tal y como se señala en el documento fundacional del Nuevo Centro Humanista y Reformista: " Y en el centro del Centro ha de encontrarse la primacía de la persona humana, protagonista principal y destinatario definitivo de la acción política". (Nuevo Centro Humanista y Reformista, ODCA/KAS, Chile, 2001)

Otros factores coadyuvantes para la globalización de la paz son los siguientes:

1. Sistemas y procesos de integración regional entre naciones.
2. Organismos y foros internacionales que son espacios de diálogo, comunicación, negociación y solución pacífica de las disputas o conflictos.
3. Programas de Cooperación Internacional que favorecen la amistad y las buenas relaciones entre naciones.
4. Fortalecimiento de una cultura mundial de paz.
5. Diálogo Interreligioso.
6. Construcción de una Ética Mundial.
7. Inversión en una diplomacia de paz y en políticas exteriores que favorecen la paz, los derechos humanos, la democracia, la seguridad y el desarrollo humano integral y sostenible.
8. Nuevo Orden Ecológico Internacional basado en una Economía Ecológica y Social de Mercado al servicio de la persona.

9. Reforma de la Organización de las Naciones Unidas para hacerla a la vez más democrática y más claramente garante del respeto a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

Esa es la vía también para humanizar la globalización. El rasgo más general del sistema internacional actual es la globalización y la propuesta más amplia del humanismo cristiano para perfeccionar dicho sistema internacional es la humanización de la globalización.

Trabajando por la agenda de condiciones para la globalización de la paz los humanistas cristianos trabajarán simultáneamente para humanizar la globalización. Esa es la vía posmoderna para avanzar hacia una sociedad internacional orientada hacia la centralidad de la persona humana y al servicio del bien común universal.

BIBLIOGRAFÍA

De SS León XIII a SS Juan Pablo II. "Once grandes Mensajes". Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, España, 1993.

Martínez Ocamica, Gutenberg, San Miguel, Enrique y otros. ¿Qué es ser socialcristiano hoy? Editor Jorge Maldonado. KAS/Universidad Miguel de Cervantes, Santiago de Chile, 2013.

Kant, Immanuel. "Sobre la paz perpetua". Madrid, Alianza Editorial, 2012.

Maritain, Jacques. "Humanismo Integral". Biblioteca Palabra, Madrid, 1999.

Del Arenal, Celestino. "Introducción a las Relaciones Internacionales". Tecnos, Madrid, 1984.

Mesa, Roberto. "Teoría y práctica de las relaciones internacionales". Taurus, Madrid, 1980.

Bauman, Zygmunt. "Modernidad líquida". Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

Primera Conferencia de Líderes Demócrata Cristianos, Populares y de Centro. "Nuevo Centro Humanista y Reformista". ODCA-KAS, Chile, 2001.

Martínez Ocamica, Gutenberg. "La Palabra y los Pensamientos". Editorial Encrucijada, Chile, 2005.

Álvarez Araya, Óscar. "Valores, humanismo y democracia", San José, Costa Rica, 2010.

Álvarez Araya, Óscar. "Sobre libertad y democracia", San José, Costa Rica, 2012.

Aylwin, Patricio, Castillo, Jaime, Micco, Sergio, Walker, Ignacio y otros. "Actualidad y vigencia de la democracia cristiana". Instituto Chileno de Estudios Humanísticos, Chile, 1996.

Frei Ruiz-Tagle, Eduardo y otros, editores. "Integración, Democracia y Desarrollo". El legado de Eduardo Frei Montalva para el humanismo cristiano. Fundación Eduardo Frei - KAS, Santiago de Chile, diciembre del 2011.

Martínez Ocamica, Gutenberg. "La democracia cristiana, América Latina y el Bicentenario". Artículo aparecido en Diálogo Político No.3, Año XXVII, KAS, 2010.

DOCUMENTOS

Declaración Universal de los Derechos Humanos, Organización de Naciones Unidas, 1948.

Declaración de Varsovia de la Comunidad de las democracias, Varsovia, 2000.

Declaración de una Ética Mundial. Parlamento de las Religiones del Mundo, Chicago, 1993.

Carta Democrática Interamericana, Organización de Estados Americanos, 11 de setiembre del 2001.

Principios de Partidos Políticos Demócratas Cristianos, Populares y de Centro de América Latina y el Caribe, ODCA-KAS, Chile, 2005.

LA ÉTICA MUNDIAL: UN OBJETIVO URGENTE A LIDERAR POR LOS HUMANISTAS CRISTIANOS

Jorge Maldonado Roldán

Profesor de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Master en Dirección y Gestión Pública de la Universidad Carlos III. Madrid (España).
Vicerrector de Comunicación y Extensión de la Universidad Miguel de Cervantes

1. Las disyuntivas de un mundo desorientado. La dignidad de las personas como principio orientador

Las complejidades del mundo globalizado que vivimos, nos enfrenta al desafío de encontrar las claves interpretativas que nos permitan entender lo que la humanidad reconoce como sus principales problemas y desafíos en la hora presente.

Encontrar estas claves, tiene para nosotros –los humanistas de inspiración cristiana–, un sentido de urgencia. No estamos hablando de una motivación intelectual meramente o de una necesidad pragmática por saber qué decirles a comunidades en todo el mundo, que no encuentran respuestas satisfactorias a sus grandes demandas. Resolver esta encrucijada, nos enfrenta a la disyuntiva de mantener vigencia o caer en la total irrelevancia. Se trata de un tema de subsistencia de estas ideas, por un lado y de absoluta responsabilidad para quienes buscan vivirlas, por otro.

El trabajo de identificación de estas claves lo hacemos, no solo para pensar el mundo, sino principalmente para cambiarlo. Los principios humanistas se orientan a actuar sobre realidades que resultan imprescindibles de humanizar, proponiendo e implementando cambios que establezcan ambientes para un desarrollo integral de personas.

Hay un grito que emerge en todos los rincones del planeta, pidiendo con desesperación una salida, seres humanos que buscan motivos para seguir viviendo y una esperanza para el futuro.

También se oyen voces de hartazgo e indignación. Stéphane Hessel desde la legitimidad que le daba su testimonio personal, logra generar una especie de marco teórico de los indignados de todo el mundo. En ese documento hace el llamado dirigido especialmente a los jóvenes: *"¡Tomen el relevo, indignense! Los responsables políticos, económicos, intelectuales y el conjunto de la sociedad, no deben renunciar, ni dejarse impresionar por la actual dictadura internacional de los mercados financieros que amenazan la paz y la democracia. Yo les deseo a todos, a cada uno de ustedes, que tengan un motivo de indignación. Es preciso".*¹

1 Stéphane Hessel. Indignez-vous (Traducción: María Belvis Martínez García). 2010.

Hessel pone palabras a una reacción ante la impotencia de un sistema que no da cuenta de los problemas más urgentes de las personas, las comunidades y los países.

El signo de los tiempos que vivimos es, sin lugar a dudas, la **crisis de sentido**, ante una humanidad que se enfrenta a un deterioro progresivo de la vida en el planeta y la ausencia de referentes desde los cuales actuar y tomar decisiones. La gente ha perdido un centro confiable y permanente que permita ordenar sus prioridades. Hay una ausencia grave de utopías que posibiliten la esperanza cierta de un mundo mejor. Hablamos de utopías que reposicionen la fe en que es posible construir entre todos, una humanidad mejor y que sea ello el motor de muchas voluntades transformadoras.

En definitiva, nos enfrentamos a un problema ético² de la mayor trascendencia que, conjugando las convicciones y la responsabilidad, nos impele a una toma de posición ineludible, para que nuestra voz se escuche con fuerza y claridad y nuestras acciones sean consecuencia de las convicciones que sostenemos. En función de los principios que declaramos, nos autoimpone esta exigencia, que además llega a nosotros como un clamor desde todas partes del mundo.

Nos preguntamos entonces, ¿Qué es lo esencial de aquello que hoy constituye el problema humano? ¿Cuál es la idea última que nos permita ordenar los acontecimientos y entenderlos adecuadamente? ¿Cuál es el principio orientador desde el cual podemos conducir nuestras decisiones y actuaciones?

Nuestra respuesta siendo tan antigua como la humanidad, actúa como una novedosa inspiración de cambios, ante los problemas vigentes que queremos y debemos enfrentar. En efecto, ese principio sigue siendo –y hoy con más fuerza que nunca– la necesidad de proteger, cuidar y promover la **dignidad de las personas**.

Lo que está en juego hoy en todas partes, es la manera en que cada persona, comunidad, organización, país o región, es capaz de orientar sus conductas en el respeto absoluto y prioritario de la dignidad de las personas. Este es el parámetro del desarrollo, este es el gran paradigma que nos recuerda el sentido de la acción humana y su destino último.

Las expresiones de indignación a las que hacíamos referencia, que han brotado con intensidad en todo el mundo, son ese clamor de millones de personas que han sido afectadas por sistemas económicos que funcionan en torno al dinero y la acumulación, por decisiones políticas que tienden a la conservación del poder y sus privilegios como su gran motivación, por movimientos espirituales o religiosos que traicionan sus propios valores o que incitan a la violencia y por conductas humanas que se agotan en lo

2 Asumimos aquí la definición de ética de Adela Cortina, a saber: "La ética es un tipo de saber de los que pretende orientar la acción humana según un sentido racional. A diferencia de los saberes preferentemente teóricos, contemplativos a los que no importa en principio orientar la acción, la ética es esencialmente un saber para actuar de un modo racional" (Adela Cortina, *Ética de la Empresa*, pág., 17).

inmediato, destruyendo esta casa común planetaria que ya muestra signos de agotamiento que aparecen como irreversibles.

Nuestra convicción es la necesidad de concordar y promover una ética mundial que, respetando las legítimas diferencias, encuentre en la dignidad de las personas su principal valor. Nuestra invitación es a volver a mirar el principio de reciprocidad humana, basado en el amor a si mismo y el amor a los demás, como consecuencia lógica.

Finalmente nuestra exigencia será que, siguiendo al maestro Gandhi cuando le habló a un grupo de dirigentes políticos: *"Cuando tomen una decisión, tengan ante los ojos la imagen del hombre más pobre que jamás hayan encontrado y pregúntense si le va a ayudar esa decisión. Si la respuesta es 'sí', tómennla sin dudar. Este consejo es justo eterna y universalmente"*.

2. El redescubrimiento de los valores humanistas cristianos en el dilema de la Torre de Babel

No deja de sorprender que en todas partes del mundo comience a producirse un mismo fenómeno: la vuelta a los principios y valores humanistas que parecían en desuso, agotados y menospreciados.

Ocurre que la esperanza está constituyéndose sobre la base de los viejos paradigmas evangélicos: "ama a tu prójimo como a ti mismo" (todo ser humano debe ser tratado humanamente) y la regla de oro de la reciprocidad: "haz a los demás lo que quieras que hagan contigo" (para decirlo en positivo). Ahora bien, estos dos principios no son patrimonio exclusivo de los cristianos, sino que se manifiestan de formas diversas, pero apuntando al mismo sentido en la mayoría de las religiones y culturas del mundo.

Es justamente esa evidencia la que hizo que Hans Küng convocara a los grandes movimientos espirituales a ponerse de acuerdo en una ética mundial³ que pusiera entre paréntesis los dogmas diferenciadores y se concentrara, con un auténtico espíritu ecuménico, en aquello en lo que sí coinciden básicamente. La construcción de este ethos de la humanidad, retoma aquellos paradigmas que hacen alusión directa al sentido común de la buena convivencia.

Ahora bien, otro tema que a lo menos llama a la curiosidad, es que a quienes han proclamado los principios humanistas desde que existe esta conceptualización, no se les reconoce hoy necesariamente como promotores de estas ideas.

3 El congreso interreligioso celebrado en Chicago en 1993, generó el proyecto Ética Mundial que está basado en cuatro convicciones fundamentales:

1. ¡Si no hay paz entre las religiones no habrá paz entre las naciones!
2. ¡Si no hay diálogo entre las religiones no habrá paz entre las naciones!
3. ¡Sin modelos éticos globales no habrá diálogo entre las religiones!
4. ¡Sin una ética global, una ética universal, apoyada en común por personas religiosas y laicas, no sobrevivirá nuestro planeta!

Es en ese sentido que hago alusión al ejemplo bíblico de la Torre de Babel⁴. Ese relato se refiere a la confusión de las lenguas, que impide que los habitantes de esa ciudad concreten el proyecto de construir un edificio que alcance el cielo. En este caso, a los humanistas no se nos logra distinguir como promotores privilegiados de estas ideas, precisamente porque todos hablan de lo mismo. En efecto, hoy todos usan el discurso humanista, porque es lo que la gente necesita y lo que la gente quiere escuchar. El uso utilitario y pragmático de mensaje humanista hoy está en boca de todos. Será entonces una tarea crucial recuperar el mensaje, actualizarlo, modernizarlo sin desnaturalizar su contenido y recoger las expectativas nuevas que se manifiestan en tendencias globales.

Lo anterior resulta ser una exigencia, no una opción para los humanistas. Si se considera por ejemplo, el conjunto acotado, pero basto al mismo tiempo, de *obligaciones* que se deriva del proyecto de Ética Mundial al que hemos hecho alusión, vemos que se definen del siguiente modo:

- Obligación a una cultura de la no-violencia y del respeto a toda vida;
- Obligación a una cultura de solidaridad y a un sistema económico justo.
- Obligación a una cultura de la tolerancia y a una vida apegada a la verdad;
- Obligación a una cultura de la igualdad de derechos y a la participación igualitaria del hombre y la mujer.

¿Cuánta tarea humanizadora suponen estas obligaciones?, ¿Cuánta responsabilidad contienen su teorización y sobre todo su puesta en marcha?, ¿Cómo traducir estas obligaciones en política pública?, ¿Qué tipo de democracia requieren?, ¿Cómo incluir a la gente común, a los ciudadanos, a la empresa, las organizaciones de la sociedad civil, los gremios, los partidos políticos, las iglesias, los movimientos civiles?.

Las respuestas a estas u otras muchas preguntas deben elaborarse, en su contenido teórico y en sus estrategias aplicadas, en todas partes, pero de un modo especial en los espacios en que estamos los humanistas cristianos. No podemos abandonar esta misión que emana de las ideas que hemos adoptado y que hemos contribuido a instalar en el mundo. Esta demanda autoimpuesta interpela a nuestra inteligencia, al corazón y a la voluntad: y debe traducirse el última (o primera) instancia en nuestra conducta.

3. El ejemplo de la Responsabilidad Social Empresarial o Corporativa

Elementos generales

Del conjunto de iniciativas que buscan generar acuerdos globales humanizadores, el de la Responsabilidad Social Empresarial o Corporativa

4 Génesis 11:1-9.

(RSE-RSC), me parece uno de los más notables, por las características que se describirán. Desarrollo entonces algunos aspectos relevantes de este tema, considerando que son un buen ejemplo de un movimiento que busca un consenso ético que respondiendo a su naturaleza, al mismo tiempo se responsabiliza de los grandes desafíos de la humanidad.

Desde el estudio de la ética aplicada, me ha tocado trabajar en torno a un movimiento global denominado inicialmente Responsabilidad Social Empresarial o Corporativa, que ha tenido un desarrollo impresionante en las últimas décadas a nivel global.

Según mi opinión, la RSE-RSC es una verdadera revolución de nuestros tiempos. Se trata de una revolución, que como tal, propone cambios radicales, nuevos escenarios y nuevos paradigmas. Lo interesante es que este proceso de cambios proviene en una medida significativa del menos esperado de los mundos: el empresarial.

Si uno escucha la palabra revolución, la asociación más directa no es precisamente la figura de un empresario. Sin embargo algo está germinando ahí, que nos presenta una señal potente de cómo las cosas cambiarán inevitablemente en todas partes, incluso en aquellas que, en muchos casos, han profitado de un modelo de desarrollo centrado en el mercado, el dinero y la lógica del "*homo homini lupus*" ("*El hombre es un lobo para el hombre*")⁵ de Hobbes.

El proceso de análisis y construcción de consensos

El mundo de hoy nos enfrenta a la necesidad de buscar acuerdos globales, que involucren a todos los actores mundiales relevantes, en pro de alcanzar un desarrollo sostenible en el presente, pero que tenga en consideración además, el bienestar de las generaciones futuras. Se trata en síntesis, de la armonización del crecimiento económico, los equilibrios ambientales y el progreso social.

Sobre la base de un diálogo abierto, respetuoso y fructífero, han de encontrarse los consensos mínimos necesarios para definir los propósitos colectivamente asumidos, en virtud de los cuales, la vida en el planeta sea posible. Estos mínimos éticos han de ser los fundamentos imprescindibles del desenvolvimiento de todas nuestras sociedades, con todas sus particularidades y diferencias.

Resulta evidente que los criterios indicados, para tener sentido, no sólo deben aplicarse al interior de las organizaciones, sino también en los contextos en que ellas están, en los países en tanto unidades autónomas y en la comunidad internacional en general. En esta suerte de estandarización de principios y normas, radica la importancia de establecer puentes dialógicos consistentes entre el ámbito de la empresa y el resto de los ámbitos de la vida de nuestras sociedades.

5 Thomas Hobbes. *Leviatán*.

Los problemas como la pobreza, los daños ambientales, el aumento de población, el narcotráfico, el lavado de dinero, el crimen organizado, los efectos de las migraciones, etc, generan un cuestionamiento sobre los desafíos del proceso de globalización, en el que se requiere todo el talento humano y todos los esfuerzos posibles para resolverlos exitosamente.

Existen muchas visiones respecto de cómo entender los desafíos éticos en estos tiempos de globalización a los que nos enfrentamos. Coincidimos fundamentalmente con Jesús Conill, cuando señala que, *"Ante los nuevos procesos informacionales y de globalización (entre los que cabe destacar principalmente los económicos y los tecnológicos) se están produciendo tres tipos de reacción: la catastrofista, la oportunista y la ética. Ésta consiste en percatarse de las nuevas posibilidades y oportunidades que se ofrecen realmente a las personas, y en tratar de orientar todos esos procesos con un enfoque responsable y humanizador. Intenta hacer posible una globalización ética, que incorpore el sentido ético de la economía, extendiendo los valores básicos de las personas y sus interrelaciones, la libertad y la justicia"*.⁶

La reflexión sobre la RSE-RSC ha tenido una trayectoria interesante, que se ha plasmado en instrumentos internacionales como el Pacto Global de Naciones Unidas⁷ y la reciente aprobación de la Norma ISO 26.000⁸, que si bien no es una norma certificable (aún), se ha transformado en un referente significativo de un modo de entender los negocios y las empresas a nivel global.

Pero en este ámbito lo más significativo ha sido el proceso desarrollado. Entidades empresariales como la Consejo Empresarial Mundial para el Desarrollo Sostenible (World Business Council for Sustainable Development,

6 CONILL, Jesús.: "El sentido ético de la economía en tiempos de globalización" en *Daimon, Revista de Filosofía*, 29 (2003), pp. 9-15; la cita es de las pp. 9-10.

7 En síntesis el Pacto Global establece 10 principios en 4 ámbitos:

- Derechos Humanos: 1. Las empresas deben apoyar y respetar la protección de los derechos humanos proclamados a nivel internacional y 2. Evitar verse involucrados en abusos de los derechos humanos.
- Normas Laborales: 3. Las empresas deben respetar la libertad de asociación y el reconocimiento de los derechos a la negociación colectiva, 4. La eliminación de todas las formas de trabajo forzoso y obligatorio, 5. La abolición del trabajo infantil y 6. La eliminación de la discriminación respecto del empleo y la ocupación.
- Medio Ambiente: 7. Las empresas deben apoyar la aplicación de un criterio de precaución respecto de los problemas ambientales, 8. Adoptar iniciativas para promover una mayor responsabilidad ambiental y 9. Alentar el desarrollo y la difusión de tecnologías inocuas para el medio ambiente.
- Anticorrupción: 10. Las empresas deben actuar contra todas las formas de corrupción, incluyendo la extorsión y el soborno.

8 La Norma ISO 26.000 trata, en general, los siguientes aspectos:

1. Rendición de cuentas: La organización debe responder por los impactos de su operar.
2. Transparencia: Una organización debería ser transparente en sus decisiones y actividades.
3. Comportamiento ético: El comportamiento de una organización debería basarse en la ética de la honestidad, equidad, integridad y la preocupación por las personas, animales, medioambiente y las partes interesadas.
4. Respeto a los intereses de las partes interesadas.
5. Respeto a la ley.
6. Respeto a la normativa internacional de comportamiento.
7. Respeto a los derechos humanos.

WBCSD), declaró en su reunión anual de octubre de 2006 en New York que *"No hay negocios exitosos en sociedades fracasadas"*, lo que abre un campo fértil a una comprensión cabal del desarrollo sostenible como horizonte de comprensión de los negocios, en que las personas y las sociedades son el centro. Esta misma organización declaró que: *"Las compañías líderes del 2020 serán aquellas que provean bienes y servicios a un número creciente de consumidores en formas que den cuenta de los grandes desafíos que enfrenta el mundo, incluidos la pobreza, el cambio climático, la depredación de recursos, y los cambios demográficos"*.

En febrero de 2010, la WBCSD, presentó el documento "Visión 2050, Una nueva agenda para los negocios", que se propone en su objetivo central, lo siguiente: *"9.000 millones de personas disfrutando un nivel de vida aceptable, con suficientes alimentos, agua potable, energía, higiene, vivienda, movilidad, educación y atención sanitaria suficiente para garantizar el bienestar, dentro de los límites que el planeta puede suministrar y renovar"*.

Como se puede apreciar, nos enfrentamos a una búsqueda seria y consistente de una parte importante del mundo empresarial por buscar nuevos caminos, que coinciden fuertemente con las visiones humanistas. ¿Es acaso que una parte del mundo empresarial ha cambiado radicalmente su visión de la vida y el mundo?. No lo creo. Es muy probable que a las grandes compañías les interese seguir rentabilizando sus negocios, lo que ocurre es que ya no es posible proyectar esa actividad, sin considerar lo que está ocurriendo en el mundo. Hoy no solo debe importar *cuánto* dinero ganan las empresas sino *cómo* lo ganan. El valor de las empresas se mide hoy de acuerdo al bienestar y riqueza que son capaces de generar en las sociedades donde operan.

Una pregunta empresarial sería: ¿Se pueden entender los retos del desarrollo sostenible como una oportunidad de negocios?...Y la conclusión es que el compromiso con el desarrollo sostenible se instala como una prioridad para las empresas, frente a una ciudadanía activa y a consumidores cada vez más conscientes del valor del rol que ellas pueden jugar en los cambios que se necesitan. La reputación de las empresas es hoy un factor clave que optimiza la rentabilidad de los negocios responsables.

Recalquemos entonces que no basta con la filantropía, las donaciones para obras sociales y el financiamiento de proyectos comunitarios. El tema es constituir un nuevo tipo de empresa que se hace cargo de las externalidades que produce, asume la humanización de sus grupos de interés y que contribuye decididamente al desarrollo del planeta. El desarrollo sostenible, en su triple dimensión económica, social y ambiental (triple bottom line) exige a las empresas un compromiso que atraviesa toda su actividad, que incluye a sus líderes y los criterios con que adoptan decisiones y que considera todos los impactos del negocio.

La RSE-RSC y sus desafíos presentes y futuros. Diálogo, creación de valor compartido, regeneración y cuidado

Habrà que seguir haciendo esfuerzos por definir con precisión el rol de la empresa en esa misión global que implica el desarrollo humano sostenible, estableciendo el aporte que a ella le corresponde realizar y que ha de enmarcarse en la naturaleza propia del desarrollo de los negocios inclusivos.

La llamada ética de la responsabilidad, hace que en el ejercicio empresarial, se establezca junto con el legítimo interés propio de su actividad y en la medida que esta se realiza mejor y con más calidad, la búsqueda permanente del interés de toda la sociedad.

Hay claramente un interés social en que las empresas cumplan bien su misión de generar cada vez mejores servicios y mejores bienes, posibilitando el acceso a ellos a cada vez más ciudadanos. Nuestra convicción es que constituye un bien social el contar con empresas eficientes.

Las empresas, junto con ser capaces de generar nuevas tecnologías y productos, abrir nuevos mercados, crear nuevas formas de vida, de producción y de consumo; pueden ser un aporte sustantivo al establecimiento de una nueva cultura global para el desarrollo y el emprendimiento que sea más inclusiva y que permita la canalización de potencialidades de las personas y los países, con los signos característicos de la calidad y la confianza.

Se trata de desplazar las fronteras clásicas que se le asignan a la actividad empresarial, para establecer una mejor sinergia entre sus metas y la necesidad de enfrentar los problemas sociales de todo el planeta. Estos problemas no pueden ser indiferentes a la empresa, pues ellos terminarán poniendo en serio riesgo su propia actividad. Hemos de promover el compromiso de la empresa y un involucramiento decidido en la cruzada de la humanidad por encontrar mejores condiciones de vida. Para ser más precisos, la empresa ha de transformarse para servir mejor a estos propósitos que le darán más sentido a sus objetivos.

Michael Porter y Mark Kramer sorprenden hace poco tiempo con un documento que señala que la RSE-RSC debe superarse como conceptualización, pues los problemas que existen son de una urgencia vital. En ese documento señalan: *"El sistema capitalista está bajo asedio. En los últimos años, las empresas han sido vistas cada vez más como una causa importante de los problemas sociales, ambientales y económicos. Hay una percepción muy amplia de que las compañías prosperan a costa del resto de la comunidad. Peor aún, mientras más las empresas han comenzado a adoptar la responsabilidad corporativa, más se las ha culpado por las fallas de la sociedad. La legitimidad de las empresas ha caído a niveles inéditos en la historia reciente. Esta pérdida de confianza en las compañías lleva a que los líderes políticos tomen medidas que socavan la competitividad y*

minan el crecimiento económico. Las empresas están atrapadas en un círculo vicioso".⁹

La confianza y la legitimidad social de las empresas, de acuerdo a estudios internacionales, están muy debilitadas en la percepción ciudadana, por lo que la actitud proactiva de las empresas resulta vital. Es la hora de demostrar no sólo un interés, sino además un compromiso con las cuestiones públicas que afectan a gran parte de la población en todo el mundo, y la decisión de ser parte esencial de los cambios que se requieren, en una alianza con los otros sectores involucrados.

De esta manera Porter y Kramer proponen el concepto de *Creación de Valor Compartido*, como un modo de avanzar con todo el espectro empresarial y el todo el mundo con las tareas que se han perfilado.

Por otra parte y pensando en los criterios futuros que debe conducir a la RSE-RSC, comienzan a conceptualizarse aspectos que se estimas vitales para consolidar estos planteamientos, haciéndolos coherentes con las necesidades de un desarrollo sostenible. En ese sentido el teólogo brasileño Leonardo Boff, ha trabajado los conceptos de Regeneración y Cuidado, como criterios éticos básicos del desarrollo futuro. Boff señala: "*Cuando amamos cuidamos y cuando cuidamos amamos.... El cuidado constituye la categoría central del nuevo paradigma de civilización que trata de emerger en todo el mundo... El cuidado asume la doble función de prevención de daños futuros y regeneración de daños pasados*". En definitiva todos tenemos que hacernos cargo de los perjuicios realizados (seamos responsables directos o no, se trata de un tema humano) y hacer todo lo que sea posible por recuperar lo dañado y por otra parte debemos incorporar definitivamente una ética del cuidado en la perspectiva del bien común.

Finalmente hago referencia al Manifiesto de la Ética Económica Global, que fue proclamada en la sede las Naciones Unidas en New York, el 6 de Octubre de 2009, que en su Principio de Humanidad, señala: "*El marco ético de referencia: Las diferencias entre las tradiciones culturales no deben ser un obstáculo al acoplamiento y la activa cooperación para apreciar, defender y velar por el cumplimiento de los derechos humanos. Cada ser humano posee una dignidad inalienable e intocable –sin distinciones de edad, sexo, raza, color de la piel, capacidad física o mental, lengua, religión, visión política, u origen nacional o social–. Cada uno, el individuo así como el estado, por lo tanto se obliga a honrar esta dignidad y protegerla. Los seres humanos deben siempre ser los sujetos de derecho, deben ser los fines y no meramente los medios del desarrollo y nunca ser los objetos de comercialización e instrumentos en los procesos industriales en beneficio solo de las utilidades de la economía, la política, los medios de comunicación, los institutos de investigación, o las corporaciones empresariales. El principio fundamental de una deseable ética económica global es el beneficio de la Humanidad: El ser humano debe ser*

9 Porter y Kramer. Harvard Business Review. Enero 2011.

el criterio ético para toda la acción económica: Llega a ser concreto en las pautas siguientes para hacer negocios de una manera que se cree riqueza y se oriente a vivir los valores para alcanzar el bien común”.

4. Nuestros compromisos para las próximas décadas: la proposición de un decálogo

Frente al escenario actual, no hay que olvidar que nuestra principal herramienta para promover la dignidad de las personas –en tanto promotores de un proyecto humanista y fraterno–, es nuestro **testimonio** y nuestra conducta consecuente con ese ideario.

Los humanistas cristianos debemos ofrecer con humildad nuestro compromiso con las personas y las comunidades de todo el mundo y el servicio al bien común, sobre la base de una “rectitud de vida, buena y recta vida humana”, como quería Jacques Maritain.

Será este ejemplo abierto permanentemente a la evaluación ciudadana, junto con las ideas que profesamos, lo que nos de credibilidad en el mensaje y la posibilidad de interpretar las esperanzas de nuestros pueblos. Hay que recordar en esto, la exigencia un día formulada por Konrad Adenauer: “la expresión *todos somos hermanos* no es una fórmula hueca, y no debemos permitir que lo sea nunca”.

Tal vez sea esta, la principal tarea de los socialcristianos en todo el mundo: buscar las maneras de asegurarnos que quienes adopten nuestras ideas, vivan de acuerdo a las exigencias que ello implica.

Con las mejores ideas y el testimonio adecuado, creo que debemos abocarnos a trabajar intensamente en las siguientes líneas de acción:

- I. Colaborar en la construcción y difusión de una ética mundial humanista.** Esta es probablemente una de las tareas de mayor urgencia para los humanistas de inspiración cristiana. Esa urgencia dice relación a los problemas globales que requieren una atención inmediata de todos. Ello dependerá de nuestra capacidad de poner en operación nuestras convicciones y de proponer caminos de entendimiento que sean orientadores de las mejores soluciones que humanicen todos los ambientes.
- II. La necesidad promover un gran pacto social para el desarrollo global.** Contar con personas comprometidas con una ética mundial humanizante sería un primer paso, pero no suficiente. Si este esfuerzo no va acompañado de verdaderos cambios estructurales que manifiesten una vocación por construir nuevos estilos de vida de las sociedades, no podremos esperar milagros. Los gobiernos y el mundo público en general, la sociedad civil y las personas que constituyen la fuerza laboral, las organizaciones internacionales, las instituciones no

gubernamentales y los empresarios deben proponerse la constitución de un pacto social por el desarrollo global, que establezca aquellas condiciones éticas básicas que lo hagan posible. Toda iniciativa destinada a promover este gran acuerdo, debe ser respaldada, alentada y priorizada. ¿Es esto posible?, creemos que sí, pero no sólo por la buena voluntad de los sectores, sino además, porque esto terminará imponiéndose como una necesidad ineludible para la sobrevivencia de todos y cada uno.

- III. Actuar desde el Centro:** Nuestra posición es la que adopta quien necesita articular grandes acuerdos y conducir grandes procesos de transformación. Somos el punto de convergencia. Somos y seremos cada vez más el punto de encuentro, cooperación y diálogo entre las posiciones extremas, siendo nosotros mismos una propuesta de cambio humanista que genere confianza y adhesión. Nuestro horizonte es la justicia social, a la que llegaremos por las vías de la democracia, los consensos y los métodos pacíficos pero eficientes.
- IV. Perfeccionaremos la democracia:** La democracia, entendida como un derecho humano, se ha debilitado con experiencias que la desacreditan y generan decepción en los pueblos. Será necesario fortalecer la democracia confiando en el valor de la participación ciudadana y en robustecimiento del sistema institucional. En democracia es posible construir una comunidad de personas libres, una sociedad personalista, cohesionada, pluralista y que valore la amistad cívica, el respeto y la sana convivencia. Promoveremos una cultura de los consensos para privilegiar un tipo de bien común que incluya las aspiraciones e intereses de las personas y las comunidades. Hay que instalar los criterios de la exigencia y la excelencia en la generación progresiva de bienes públicos de acceso igualitario.
- V. Defenderemos y promoveremos los derechos y los deberes humanos:** El respeto de la dignidad de las personas, tiene una expresión especial en las garantías que nuestra sociedad debe dar al libre ejercicio de los derechos humanos, como el derecho a la vida, la participación, la igualdad hombre-mujer, el sufragio universal, la libertad de información, la no discriminación y el derecho a la paz. Del mismo modo, impulsaremos una sociedad responsable de sus conductas y respetuosa de sus deberes ciudadanos, como elementos básicos de la convivencia.
- VI. Pondremos el acento en el servicio público: La actividad política** debe recuperar su prestigio y el sentido de su existencia. La política y los políticos deben asumirse como servidores de un proyecto humanista y humanizante, que exige conductas coherentes. La vocación de poder, necesaria y éticamente irreprochable, debe orientarse al bien común y al gran desafío de la construcción de dignidad de las personas y los pueblos.

- VII. La tarea principal será la disminución de las desigualdades:** Esta es la principal urgencia. Resulta intolerable la condición de millones de personas que viven indignamente, sin igualdad de oportunidades suficientes y en estado de pobreza endémica. Confiamos en una economía social de mercado, como herramienta eficiente para generar equidad y justicia social.
- VIII. Contribuiremos a la instalación de un desarrollo humano sostenible:** Nunca hasta ahora había dependido tanto el futuro de lo que hagamos hoy todos: Gobiernos, empresas y ciudadanos. El desarrollo sostenible, en su triple dimensión (económica, social y ambiental), exige a todos un compromiso real y cambios de conducta. Esto incluye especialmente a los líderes y los criterios con que adoptan decisiones y la consideración cuidadosa de sus impactos. Hoy el desarrollo sostenible no sólo consiste en satisfacer las necesidades del presente y futuro de las personas y las comunidades garantizando condiciones de bienestar, sino que hoy es imprescindible regenerar sistemas de vida y establecer una ética del cuidado. Con todo ello promoveremos el sentido de responsabilidad social de las actuaciones de todos los agentes sociales.
- IX. Nuestro método es la no violencia-activa:** El mundo se ha transformado en un campo de batalla en todos los niveles, de intereses irreconciliables. Nosotros buscamos hacer coherente la finalidad de una convivencia pacífica en nuestros pueblos con los medios que nos conduzcan a esa meta. La no-violencia activa, es un método que valora la dignidad de las personas, sin dejar de ser un eficiente mecanismo de cambios. Rechazamos toda violencia y reafirmamos nuestra adhesión a la solución pacífica de los conflictos, desde las relaciones personales, pasando por la convivencia familiar, hasta las relaciones entre os estados.
- X. Una alfabetización digital humanizante:** La importancia de la educación en los procesos de humanización de nuestras sociedades es esencial. Hoy la educación cada vez más se produce por medios virtuales, que requieren especial atención. Internet, las redes sociales y los sistemas de comunicación abiertos, nos enfrentan al desafío de establecer sistemas que no sólo garanticen el libre acceso, sino velen por disponer de contenidos que respeten la dignidad de las personas.

ORIGEN, FINALIDADES Y DESAFÍOS DE LA POLÍTICA

Eduardo Saffirio Suárez

Abogado, Universidad de Chile. Magíster en Ciencia Política, Pontificia Universidad Católica de Chile.
Doctor en Filosofía, Universidad de Chile. Presidente del Directorio del Centro de Estudios del Desarrollo (CED)

1. La política importa

Partimos afirmando algo que hoy para muchas personas no es obvio. Y no puede serlo luego de cuarenta años en que la sospecha ha sido puesta sobre la fallas del Estado y no sobre las fallas del mercado.

En el origen de la política está su necesidad perentoria para la convivencia humana. Esta actividad surge para permitirle a las personas, y a las asociaciones humanas imprescindibles para que las primeras se desarrollen, conseguir las capacidades mínimas que les posibilitan alcanzar objetivos mediante el control del medio. Esto último es indispensable para la supervivencia. Pero ni la fuerza física –nudo poder– ni el intercambio económico garantizan por sí mismo lograr el nivel básico requerido para la coordinación social; para la acción colectiva estable.

El orden social solo puede establecerse y perdurar si dentro de la asociación humana se resuelven adecuadamente los diversos y más graves conflictos internos. Dado el carácter radical de la pluralidad humana dichos conflictos son permanentes e inevitables.

Pero además, el orden social supone incentivar, facilitar y promover la cooperación de los miembros del grupo, pues ésta no es automática. Al contrario, mientras más aumenta su número de miembros ella se hace más difícil de conseguir. En efecto, fuera de los grupos organizados en base al parentesco normalmente la cooperación no es espontánea ni permanente.

La política, entonces, se debe hacer cargo simultáneamente de ambos fenómenos característicos de la convivencia humana; la presencia de múltiples y recurrentes conflictos, que obligan a encauzarlos y, también, la necesidad de promover y desarrollar la cooperación.

2. La política consiste en la adopción de decisiones políticas vinculantes

Puesto que regular el conflicto y promover la cooperación son desafíos inherentes a la vida social, la existencia del primero y la carencia de la segunda son amenazas a la viabilidad de la convivencia humana y a la asociación que ella supone. Mientras más numerosos son los integrantes de la asociación

política son mayores y diversos los conflictos. También la propia complejidad social obliga a niveles de cooperación más permanentes, que no son fáciles de lograr en ámbitos distintos de las relaciones directas o cara a cara.

Hacer posible la convivencia humana obliga a actuar en común. Ello se consigue a través de la adopción de decisiones colectivas vinculantes para el conjunto de los miembros del grupo social. Y en eso consiste la política; en reducir los desacuerdos. Su finalidad entonces es permitirnos vivir y actuar en común dentro de una asociación. Sin esta última las personas no podrán satisfacer la mayoría de sus necesidades ni perfeccionar sus potencialidades. Ni el mero vivir ni la vida buena serán posibles.

Como hoy día muchos de los problemas que debe enfrentar la humanidad son globales necesitamos más y no menos política y, sobre todo, a una escala cada vez mas planetaria.

3. El poder es un medio esencial para la política

Solo a través de su empleo o ejercicio es posible asegurar la obligatoriedad de las decisiones colectivas, permitiéndoles adquirir el carácter de vinculantes. Pero es solo un medio y como tal debe ordenarse al fin, el desarrollo y potenciamiento de las personas y de la asociación humana que ellas conforman. Quizás por eso Weber (Weber, 1998, Páginas 154-157), que era un gran realista, condenó la vanidad de los decisores públicos y señaló que la ausencia de finalidad del político es uno de sus pecados capitales. Para Weber, lo que le da consistencia a la acción del político es el servicio a una "causa". Siempre se requieren finalidades objetivas en esta actividad.

El poder no es además el único fenómeno que incide en los procesos decisoriales. La influencia sobre quienes adoptan decisiones y sobre los contenidos de ellas es otro importante fenómeno a tener en cuenta. La influencia es menos notoria que el poder y más sutil en su ejercicio. Sin embargo condiciona los contenidos de las decisiones o, derechamente, las impide.

4. Las dos caras del poder

La antropología política demuestra que durante miles de años los seres humanos eludieron la institucionalización del poder, su cristalización definitiva con carácter permanente. Así lo prueban los estudios de Michael Mann.

Dicho intento de elusión es comprensible pues el poder político tiene dos dimensiones; dos caras, como el Dios Jano. Posee un aspecto, que Michael Mann (Mann, 1991, página 21), siguiendo a Parsons, llama **colectivo**. Éste permite potenciar las capacidades del grupo, tanto para enfrentar desafíos que provengan de la naturaleza como los que le impongan otros grupos humanos. Actuando unido el grupo se potencia para controlar sus ambientes,

pues sus capacidades aumentan a través del actuar en común: solo a través de la acción colectiva se consiguen objetivos imposibles de alcanzar a través de la acción individual. Esta es otra prueba que las capacidades humanas se construyen socialmente.

Pero la otra cara del poder es más ominosa. Es la cara **distributiva** del poder; la cara vertical y jerárquica, que le puede permitir a los miembros del grupo que lo ejercen dominar o explotar a quienes deben obedecer los mandatos. Estos últimos son normalmente más numerosos que los primeros. Quienes buscaban eludir la institucionalización del poder –la aparición del Estado preindustrial– desconfiaban de esta cara distributiva.

Como la historia nos muestra que para la mayoría de las personas la participación y el control sobre las decisiones colectivas ha sido excepcional, pues han sido normalmente objeto y no sujetos del ejercicio del poder político, sus sospechas fueron fundadas.

5. La democracia posibilita la participación y el control del poder

Por lo anterior la democracia es un enorme logro cultural de la humanidad. Ese régimen político condiciona de tal modo la obtención y el ejercicio del poder político que maximiza la posibilidad de que éste deba perseguir objetivos que sirvan a las finalidades de los gobernados; de que se actúe tras el fin compartido. La democracia también posibilita que la coordinación de la acción colectiva se funde en niveles significativos de deliberación también común.

El carácter históricamente excepcional de la democracia, no significa que el poder político haya renunciado bajo otros regímenes políticos –los autocráticos– a ganar legitimidad para justificar la obediencia a sus mandatos.

Gaetano Mosca mostró con claridad que toda “clase política” busca generar en los gobernados los niveles más altos posibles de obediencia voluntaria. Son las fuentes de la legitimidad a las que se ha apelado las que variaron históricamente, pero lograr que el mando se legitimara socialmente fue siempre la aspiración de quienes lo ejercían. La gran novedad de los últimos cincuenta años es que hoy día en cada vez más lugares solo parece posible apelar al consentimiento de los gobernados como título que da derecho al mando. Asistimos a una extensión relativa de la legitimidad democrática.

6. “Dignidad” de la política

De lo expuesto queda claro no solo la importancia de la política, sino también su especial dignidad. Ella ha sido la expresión más alta y más segura de la coordinación de las sociedades humanas. Es cierto que en sociedades

complejas, como lo son las contemporáneas, ella es solo una entre varias otras esferas, pero no es una esfera más, no es igual que las otras. Normalmente posee la capacidad de enmarcar, de regular y de imponerse sobre las otras. Por eso a las decisiones públicas se les reconoce incluso, como última *ratio*, la posibilidad de recurrir a la fuerza para su cumplimiento.

Y ello no es caprichoso, se vincula a la necesidad profana de apelar a una racionalidad superior a la de los demás ámbitos o esferas. La política lo logra apelando a su finalidad y preocupación, que es el conjunto, lo común. La asociación política tiene como una de sus características el ser la esfera más inclusiva de las actividades humanas. Ella permite conciliar las lógicas y los intereses de las otras actividades o esferas. De ahí el carácter arquitectónico, maestro o de arte regio que los clásicos le asignaron. Pero es también en esta esfera donde los seres humanos podemos acercarnos más a la igualdad; en la república actuamos como libres e iguales, en ella todos valemos uno. En cambio, en las otras esferas de la vida humana muchas veces campea y se impone la desigualdad fáctica.

7. La política no es omnipotente

Que la política posea tan alta importancia para los seres humanos no se deriva que lo pueda todo. La política no es omnisciente ni omnipotente. El siglo XX mostró la forma más brutal de desmesura en la política. La perversión del mesianismo político (Todorov, 2012, capítulo 3). En rigor, éste es la inversión a la política sin finalidades, que Weber condenó.

El mesianismo político consiste en ponerse objetivos imposibles; en su expresión más exacerbada quiere eliminar el mal de la historia construyendo paraísos terrenales. Durante el siglo XX él se apoyó en el enorme avance de la tecnología. Los totalitarismos han sido la demostración más clara que dichas pretensiones exceden las posibilidades humanas. Hay varias razones que explican su fracaso.

Primero, porque la política no puede terminar con los conflictos sociales. Ellos son multicausales y dinámicos. Solo se pueden regular, jamás extirpar, siempre estarán presentes en la sociedad humana.

Segundo, la política jamás permitirá resolver de una vez y para siempre todos o la mayoría de los problemas que acompañan a la vida del hombre. Solo puede aspirar razonablemente al avance gradual y a la mejora de las condiciones de vida. A veces, incluso el objetivo prevalente puede ser solo el logro de la paz o el impedir retrocesos de situaciones ya conseguidas.

Tercero, porque la política no nos permite potenciar todas las capacidades humanas.

Cuarto, porque el mesianismo político se alimenta de una ilusión: la plena transparencia de lo social a través de un conocimiento cierto y total. Pero no existe esa ciencia de lo social (Ricoeur, 2006, páginas 279-305). Su

objeto de conocimiento es una actividad contingente y variable que, por lo mismo, no lo permite. Las advertencias de Aristóteles a los hombres cultos en la *Ética a Nicómaco* siguen mostrando toda su vigencia.

La desmesura y el pan politicismo debieran ir en retroceso tras los horrores del totalitarismo en el pasado siglo y no es aceptable su reaparición bajo nuevos mitos.

8. Poner límites a la violencia

Por lo anterior, hoy día quizás algunos de los desafíos más importantes que afronta la política es justamente poner límites. En los últimos doscientos años ha habido éxitos relativos en la tarea de poner límites al empleo de la violencia para obtener y ejercer el poder. Como nunca antes la fuerza física carece de legitimidad como título político. A ese logro relativo lo llamamos gobierno de las leyes, Estado de Derecho. Al mando se llega de acuerdo a procedimientos jurídicos preestablecidos y se gobierna también de acuerdo a procedimientos y reglas jurídicas preestablecidas, que ponen como límite a las decisiones el respeto a los derechos fundamentales de la persona. Los avances no son absolutos y la vigilancia para impedir retrocesos debiera ser preocupación permanente, pues no hay logros asegurados de una vez para siempre en estas materias. Por lo demás, la violencia sigue presente bajo la forma de crimen organizado, delincuencia y guerras.

9. Poner límites a la economía

Pero además han surgido otras actividades humanas que amenazan descontrolarse: La tecnología y la economía. Parte importante del malestar contemporáneo es por la primacía de la razón instrumental. Charles Taylor ha desarrollado muy bien estas ideas.

La primacía de la economía sobre la política hoy tiene dos aspectos perversos. El primero es la "naturalización" de la economía, pese a que su predominio ha dependido siempre de decisiones políticas, y a veces del uso de la violencia estatal, hoy se busca convencernos que simplemente debemos aceptar su lógica, nada podemos hacer frente a ella. Es un determinismo brutal. Los mercados fallan generando crisis sistémicas, desigualdades, exclusión y pobreza, pero se nos dice que las soluciones políticas o serían inexistentes o empeorarían la situación.

La crisis económica actual, que en América Latina se nos oculta producto de la fuerte demanda asiática por nuestras materias primas, está llevando a Europa a una crisis política y social, donde se arriesgan 60 años de avances. La política parece no tener otro papel que hacer "seguidismo" a lo que

se presenta como racionalidad única: La de los mercados financieros. Para las víctimas de la crisis, y sobre todos para los jóvenes privados de la mínima seguridad frente al futuro, la democracia ya no es afirmación en positivo de la voluntad libre e igualitaria del pueblo. Es cada vez más, en términos de Rosanvallon, solo contra democracia y posibilidad de manifestar la indignación frente a lo que se presenta como ineluctable (Rosanvallon, 2007, capítulo 3). No habría fuerza humana capaz de hacer frente a lo que está ocurriendo. Como reacción, se potencian las identidades colectivas defensivas frente a la crisis, en circunstancia que lo que se requieren son identidades proyecto. Si esto sigue la tentación de recurrir a la violencia va adquirir nueva fuerza en nuestras sociedades; es absurdo pensar que de la desesperación de millones de personas pueda surgir algo distinto.

El otro aspecto de esta primacía es la mercantilización de cada vez más ámbitos sociales. Michael Walzer (Walzer, 1993) lo ha explicado con claridad en *Las Esferas de la Justicia*. Cada vez le ponemos menos límites a los mercados. Aún peor, la propia política está siendo colonizada por el poder del dinero. Cada vez se necesitan más recursos económicos para las campañas electorales, cada vez los presuntos decisores públicos están más capturados por los donantes. Entre la crisis y el control de los políticos por las nuevas aristocracias del dinero, adquiere nueva relevancia la frase de Marx que define al Estado bajo el capitalismo como la junta directiva de la burguesía. Si los ciudadanos comienzan a otorgar plausibilidad a esa visión del Estado, se hace ilusorio conseguir la lealtad de las mayorías a las instituciones y actores políticos.

Urge establecer límites a la economía y dar a la política la mínima autonomía para que ello sea posible. Michael Sandel ha reiterado que debemos discutir ahora cuáles son los límites razonables a lo que el dinero puede comprar (Sandel, 2011, capítulo V).

Pese a que no es un tema popular en ninguna sociedad democrática, ser serios y responsables obliga a señalar con claridad que no habrá control social efectivo sobre los decisores sin financiamiento público de la política. Ésta es una condición para que podamos volver a discutir colectivamente sobre los fines de la vida social.

10. Poner límites a la tecnología

Sobre el poder de la tecnología en nuestras sociedades Pierre Manent ha sido claro: La ciencia hoy amenaza nuestra libertad como ciudadanos y como personas (Manent, 2003, Páginas 9-18). Está por verse si la libertad puede ser más fuerte que la ciencia. Hasta ahora hemos evitado el holocausto termo nuclear pero hay nuevos avances que, desenfrenados en su uso, pueden ser monstruosos para la vida humana. En *Caritas in Veritate*, recientemente se nos ha recordado que la técnica es una alta manifestación del

espíritu sobre la materia, pero que no puede ser vista como autosuficiente, que su uso no nos permite una libertad absoluta. Si no se tiene presente lo anterior, la técnica se transforma fácilmente en el despliegue de la voluntad de poder, fundada en la ilusión de la autonomía total del hombre y del control prometeico sobre la naturaleza, la persona y la sociedad.

La necesidad de establecer límites hace imposible que la política no se pronuncie sobre la vida buena. Parece clave enfrentar con más fuerza los residuos del mito del progreso. La tecnología no nos asegura por sí misma un mundo más humano. Los desafíos ambientales globales y los debates sobre la ingeniería genética son la muestra más clara de lo anterior. Tomar conciencia sobre ellos es condición obvia para facilitar la comprensión masiva de que los desafíos son políticos. Sería de necios recaer en la idolatría de la técnica. De lo contrario, ella puede reemplazar a las ahora desprestigiadas ideologías totalitarias como fundamento de nuevas utopías. Con su sobriedad habitual, Raymond Aron nos recordó hace cincuenta años que siempre el aumento de la capacidad de producir va acompañado del aumento de la capacidad de destruir (Weber, 1998, página 21). El salto cualitativo en el conocimiento científico de los últimos dos siglos, nos obliga a ser también más sabios en su utilización.

11. Enfrentar la carencia de proyecto colectivo

Reivindicar la política en nuestras sociedades tiene hoy como tarea principal, luchar contra la fragmentación social y el sentimiento de impotencia de los habitantes. Si no se consigue la política difícilmente recuperará valoración social.

La democracia política permite tener esperanzas en que de nuevo se puedan desarrollar actividades e iniciativas colectivas contra la lógica del sistema, que es hoy día, sobre todo, la de una economía financiera descontrolada.

Según Taylor, es la primacía de la razón instrumental y la degradación del ideal de valorización de la persona y de su autonomía que inspiró a la modernidad, lo que hoy potencia la fragmentación social. Nuestras sociedades liberales son atomistas, esto es, están conformadas por individuos aislados e inseguros. Lo anterior provoca que hoy se dude que la mayoría de los seres humanos podamos actuar para dirigir mínimamente nuestro destino colectivo. Esa duda es en el fondo una duda sobre la viabilidad de la política en nuestras sociedades.

Reivindicar la política supone romper con la concepción de la libertad humana solo como libertad negativa y hacer una doble afirmación de la libertad como **libertad para**. Solo así será posible volver a conformar una voluntad colectiva que nos acerque a la autodeterminación y al autogobierno (Taylor, 1994).

Lograr lo anterior supone convencer a súbditos que se ignoran, que es posible, para la comunidad política tomar decisiones que le permitan hacer su historia, aprovechando las posibilidades que otorgan para ello las sociedades liberales. Gran parte de la crisis de representación de nuestras sociedades se debe a la carencia de actores sociales organizados que contrapesen la tendencia a la autonomización de políticos cada vez más profesionalizados.

12. La política como tarea de cultura

Pero para ello, la política tiene que recuperar su labor educadora en el ejercicio de la libertad. La libertad es la esfera propia de la política, las verdades políticas no son verdades científicas, las decisiones políticas se basan en la razón práctica; también en una sociedad pluralista los fines se establecen deliberando sobre lo bueno o lo mejor. Pero nada de eso se consigue si no se afronta una de las promesas incumplidas de la democracia, al decir de Norberto Bobbio. La presencia de bolsones de incivismo, de ciudadanos no educados.

Sabemos desde Montesquieu que la república democrática es el más exigente de los regímenes políticos. Supone ciudadanos, no súbditos ni cor-tesanos. Se requieren personas que valoren y apoyen lealmente las formas de vida democráticas. Que se interesen e informen debidamente sobre lo público, que se pronuncien lo más reflexivamente posible sobre las opciones en liza; que controlen el poder y lo hagan responsable. No se avanzará hacia el autogobierno sin ciudadanos.

Es, entonces, urgente educar para la libertad y para la responsabilidad. La educación en la democracia supone la discusión, el diálogo y el debate. Los instrumentos son la reflexión intersubjetiva y la persuasión. Eso obliga a dar razones sobre lo que se afirma, postula y promueve.

Romper la desconexión social lleva no solo a fomentar el asociativismo y el fortalecimiento de las organizaciones. También a reconstituir la esfera pública. Sin ella no hay diálogo posible en las condiciones actuales de nuestras sociedades. Sin diálogo no se puede luchar contra la fragmentación. Si la fragmentación se mantiene no hay objetivos comunes ni acción colectiva.

13. Importancia de la esfera pública

La comunicación es cada vez menos organizacional y cada vez más medial. También en esta materia, es fundamental el desarrollo de las organizaciones sociales y el potenciamiento de las comunidades; pero sobretudo el poner atención a lo que está ocurriendo con los medios de comunicación social. La existencia y la calidad de la esfera pública son una necesidad indispensables en nuestras democracias. Pluralismo informativo, disposición al

diálogo y al logro de acuerdos y una sincera orientación hacia la búsqueda de la verdad son fundamentales. La mediatización de la política es un tema importante a discutir. ¿Es aceptable que la comunicación política quede absolutamente encuadrada a la lógica de los medios electrónicos, particularmente de la TV? Nos parece que ella está afectando los niveles mínimos de autonomía que se requiere para recuperar la calidad de los debates. El papel del decisor público es cualitativamente distinto al del bufón. La comunicación política debe estar al servicio de la discusión de contenidos y de alternativas que versan sobre lo común. Debieran ser distintos su tratamiento al de otro espectáculo cualquiera. Las decisiones públicas tienen que ver con lo importante de la vida social, no con lo banal. Los medios de comunicación **social** no están exentos de contribuir a la educación del ciudadano y a colaborar para que se seleccione a través del voto a los mejores dirigentes posibles. No están cumpliendo en general esa tarea y en muchas partes le dan alas a liderazgos populistas.

Como es obvio, el peso de comenzar a alterar lo anterior recae principalmente sobre las organizaciones políticas. No solo deben poseer ideas e ideales, expresados en contenidos programáticos mínimos. Ellas deben hacer los filtros necesarios al momento de definir vocerías, liderazgos y estilos de comunicación. Acá también se paga caro el proceso de selección inversa, pues normalmente quienes están dispuestos a aparecer en lo público para hablar sobre lo privado, cuando no de lo íntimo, son precisamente aquellos que han renunciado a priori a hablar sobre la *res pública* y los asuntos relevantes para ella.

La autorregulación es fundamental en estas materias, si Vargas Llosa tiene razón cuando acusa a la cultura imperante de contribuir a deteriorar moral y cívicamente a la política, estimulando lo peor de ella...la mojiganga (Vargas Llosa, 2012, páginas 1 29-130 y 151).

14. Las reflexiones anteriores sobre la política no son "moralina"

Creemos que no lo son, pues al observar los problemas de muchas de nuestras democracias ellos se nos explican por los déficits humanistas de la política:

- Si la política no tiene finalidades relevantes para la vida social no es de extrañar que las personas voten por bufones. Por sus originales, no por sus copias. Bancadas de la farándula o liderazgos como el de Beppe Grillo en Italia, son consecuencia lógica de la mediatización de la vida política y del uso sofisticado de la comunicación.
- Si la política renuncia a promover proyectos colectivos, no es de extrañar que se extienda el incivismo, la desafección masiva, el egoísmo de los grupos corporativos, la indignación y la protesta.

- Si la política deja afuera los problemas sustantivos, y como tal inevitablemente ligados a las concepciones de la vida buena, y, por lo mismo a la ética y a la religión, estos temas reaparecen en la esfera pública pero ahora signados por la intolerancia y la violencia: Es el llamado fundamentalismo.
- La demagogia y el desprecio por las instituciones que demuestra el populismo –y ya nadie serio puede verlo solo como un fenómeno propio de América Latina– son muchas veces la reacción a la corrupción pública y a la carencia de elementos distintivos de partidos o bloques donde son imperceptibles las diferencias programáticas y sustantivas.
- La crisis de representación y la reaparición de las demandas por democracia directa parecen también una reacción lógica a una política cada vez más desconectada de la sociedad y de las personas.

15. Excursus sobre los partidos

En otro lugar hemos defendido la necesidad de los partidos en las democracias contemporáneas, pero también lo urgente que resulta su reforma. (Saffirio, 2011). Ahora, realizaremos unas brevísimas digresiones sobre ello.

Obviamente los partidos políticos son actores claves en las tareas enunciadas más arriba. Pero necesitamos partidos distintos, quizás no necesariamente aun, partidos nuevos. Dichos partidos debieran caracterizarse por estar más atentos a las relaciones horizontales con la ciudadanía y a tener diálogo e influencia sobre ella, que a las relaciones verticales y al ejercicio del poder y del control. Debieran ver a la política como una tarea permanente de promoción y perfeccionamiento humano y no solo como un medio para asegurar la supervivencia y el desarrollo material. Construir consensos racionales –no solo fácticos– supone diálogo y debate, no un simulacro de ellos. El propio hecho del pluralismo obliga a que los partidos expresen identidades claras, dispuestas a discutir sobre los fines de la vida social. Deberá ser un debate democrático y tolerante, pero que no oculte su carácter sustantivo.

Por último, creemos que los partidos políticos debieran ser más selectivos en su reclutamiento si es que verdaderamente buscan convocar detrás de ideales, históricos y concretos, pero ideales. Son ya demasiado extendidos los casos de corrupción en el ejercicio del poder para no ver la necesidad de lo anterior.

Dejamos planteada acá varias importantes preguntas. ¿Es posible construir identidades partidistas sin concepciones más claras sobre lo que se considera la vida buena? ¿En otros términos, la tarea de la política es solo permitir la supervivencia humana y la paz? ¿Dónde se encuentran hoy más probablemente los hombres de buena voluntad dispuestos a actuar al servicio de los demás? ¿De dónde es más fácil reclutar esos nuevos miembros, dispuestos a impulsar una política humanista?

BIBLIOGRAFÍA

- Manent, Pierre. *Curso de Filosofía Política*. Fondo de Cultura Económica. México 2003.
- Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. Alianza. Madrid. 1991.
- Ricoeur, Paul. *Del Texto a la Acción*. Fondo de Cultura Económica. México. 2006.
- Rosanvallon, Pierre. *La Contrademocracia*. Manantial. Buenos Aires. 2007.
- Saffirio, Eduardo. "Partidos Políticos: Reformar para Institucionalizar". www.asuntospublicos.cl. *Informe N° 900*. Santiago. 2011 .
- Sandel, Michael. *Justicia*. Debate. Barcelona. 2011.
- Taylor, Charles. *La Ética de la Autenticidad*. Paidós. Barcelona. 1994.
- Todorov, Tzvetan. *Los Enemigos Íntimos de la Democracia*. Galaxia Gutenberg. Barcelona. 2012.
- Vargas Llosa, Mario. *La Civilización del Espectáculo*. Alfaguara. Madrid. 2012.
- Walzer, Michael. *Las Esferas de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica. 1993. Weber, Max. *El Político y el Científico*. Altaya. Barcelona 1998.

EL ESTADO Y LA SOCIEDAD ACTUAL

(Una visión humanista cristiana)

Ernesto Moreno Beauchemin

Sociólogo de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Doctor en Sociología en la Universidad de Heidelberg (Alemania).

1. Síntesis

Desde los orígenes del capitalismo, asociado al proceso de racionalización del mundo, el Estado ha mostrado diferentes expresiones y características a lo largo de la historia. A partir de las últimas décadas del s. XX, se profundiza el despliegue del llamado neoliberalismo, lo que lleva a que el Estado asuma papeles paradójicos dentro de un creciente proceso de "jivarización" en su inserción social.

Junto con iniciarse el s. XXI, en muchos países de América Latina, la trilogía Estado-comunidad-mercado, evidencia una dinámica en la que este último se impone y ejerce una implacable hegemonía sobre los otros dos.

En relación a este panorama, se plantea como hipótesis central del trabajo el que la concepción inherente a la tradición humanista cristiana del Estado (sus deberes y responsabilidades), ha sido olvidada, cuando no tergiversada. Ante este preocupante y censurable contraste, se postula un cambio sustancial en la conducta y compromiso del Estado para con la sociedad democrática en nuestra región, a la vez que se proponen algunas acciones urgentes e imprescindibles que dicho organismo debe asumir si se quiere ser fiel y coherente con el humanismo cristiano.

2. A modo de introducción

Con Max Weber, aprendimos que el capitalismo va asociado significativamente al proceso de racionalización, el que penetra y se expande en las diferentes organizaciones y acciones en los distintos ámbitos: económico, social, político y cultural.

En efecto, la historia ha mostrado inequívocamente como las distintas dimensiones sociales se fueron burocratizando a través del mundo, esto es, organizando a partir de los principios de calculabilidad, eficacia, productividad y lucratividad.

El Estado, el Derecho, la Empresa, el Mercado y hasta las actividades intelectuales, se racionalizaron, dejando en evidencia que dicho patrón racionalizador era parte de la esencia de la cultura capitalista que se fue expandiendo por el mundo, con diferentes expresiones.

Entre ellas y siguiendo al mismo Weber, el capitalismo del s. XIX adquiere características deshumanizadoras y con énfasis en el desenfrenado afán de lucro, lo que da lugar, contraria y paradójicamente con sus orígenes, a acciones y consecuencias económicas de carácter irracional. Al morir la raíz religiosa del hombre económico moderno, la religiosidad ascética fue suplantada por una concepción según la cual los vicios individuales pueden ser, en determinadas circunstancias, ventajosas para la colectividad. "La ética económica nació del ideal ascético, pero ahora ha sido despojada de su sentido religioso... Con ello se alcanza el fin del protocapitalismo y se inicia su era de hierro en el s. XIX". (Max Weber: últimas líneas de su "Historia Económica General").

Junto con las últimas décadas del s. XX, el proceso de globalización y la llamada mundialización de la economía, también son expresión del proceso de racionalización, lo que permite de algún modo hablar de una mundialización de la racionalidad, la que a su vez cuenta con dos componentes que le dan una especial singularidad: la revolución tecnológico-comunicacional y la presencia de las transnacionales (ilustración de organizaciones racionalizadas de alcance mundial apoyadas y/o paralelas a la tecnocracia y sus correspondientes estructuras burocráticas internacionales).

A lo largo de este tiempo que va desde el "capitalismo de hierro" y los inicios del s. XXI, el Estado ha mostrado diferentes expresiones y características. Es así como en el caso de Europa, el Estado *laissez-faire* liberal de comienzos del s. XX, carente de prestancia y sustentado en el supuesto que el bienestar general es resultado de la sumatoria de los bienestares individuales, hace crisis con la depresión del año 29.

Posteriormente, las experiencias del nazismo y el fascismo nos dan un "adelanto" de lo que serán los Estados totalitarios, los que después de la segunda guerra mundial, a partir del modelo stalinista-dictatorial primero y posteriormente del burocrático- centralizado, se despliegan en el mundo comunista.

Paralelamente, en la Europa occidental, el llamado Estado de Bienestar obtiene significativos éxitos y muestra una acción proactiva y comprometida con lo social y con una búsqueda no despreciable de lograr el bien común.

Con posterioridad a la crisis de los Estados de bienestar que tiene lugar en los 70, el modelo "reagariano y tacheriano" de los 80 reinstala un neoliberalismo que reivindica las libertades individuales en lo jurídico-político, mientras en lo socio- económico el mercado navega sin contrapesos. El Estado crea las condiciones para el funcionamiento "a piacere" de los bancos, el mercado de capitales, la gran empresa y transnacionales. La competencia es la regla de oro en el funcionamiento socio-económico.

La expansión liberal se profundiza y se despliega mundialmente en los 90, estimulada y promovida astutamente por una supuesta y definitiva victoria del capitalismo frente a su "principal enemigo o competidor", el sistema socialista, que se desploma en diversas partes del mundo.

El nuevo milenio nos muestra un Estado que, en gran parte del mundo, ha reducido severamente su ingerencia en lo socio-económico, pero, no jubila ni "se va a los cuarteles de invierno", ya que con muchas de sus decisiones y orientaciones posibilita un proceso que culmina con el dominio por parte de un pequeño grupo en la economía, en las finanzas, en la educación, en la salud y en las comunicaciones. Todo ello, en paralelo a la inserción de las respectivas sociedades en el proceso de globalización, pero no en cualquier globalización, sino en una neo-liberal y capitalista.

En el caso de Chile, a modo de ejemplo de lo expresado en el párrafo anterior, baste decir que el Estado, más allá de la implementación de importantes políticas públicas que han favorecido a los grupos más necesitados, se ha convertido en un verdadero colchón que "le ha prestado sus espaldas" para que grandes empresas lleven a cabo grandes inversiones en las que las ganancias son básicamente privadas. Este es el caso, entre otros, del actual sistema de pensiones privados (AFP) en las que las cotizaciones de los trabajadores y las correspondientes recaudaciones de enormes sumas de dinero se concentra en instituciones privadas, mientras que en el gasto, particularmente después de la reforma previsional de la Presidenta Bachelet, concurre también el Estado con el llamado fondo o pilar solidario. A las finales, tal cual ha sido estimado por diferentes estudios, las AFP terminan administrando recursos económicos que equivalen a más del 70% del Producto Interno Bruto (PIB) del país.

En el caso de América Latina, en el momento inmediatamente después de los procesos independentistas, los grupos emergentes y vencedores en estas guerras se consolidan como los conductores del proceso de formación del Estado-Nación (en el caso de Chile, la llamada "aristocracia criolla"). Estos grupos, desde el punto de vista económico, mantienen las estructuras coloniales, lo que se expresa en un rol del Estado adecuado a aquellas, esto es, con un énfasis en el "laissez-faire" y facilitador de la exportación de materias primas, en su mayoría controlada por grupos extranjeros (especialmente ingleses).

En la primera mitad del s. XX, cuando la llamada cuestión social se expande por el continente acompañada de diferentes crisis socio-políticas que alcanzan su clímax con la depresión económica mundial del 29, la mayoría de los países de la región entran en un proceso de sustitución de importaciones y optan por el llamado desarrollo hacia adentro, lo que implica un inicio y despliegue de la industrialización, asumiendo la mayoría de los Estados una tendencia más keynesiana, lo que los lleva a jugar un papel claramente más proactivo y decisonal en el ámbito económico social.

En pleno segundo tramo del S. XX, a partir de los 50, se observa una expansión económica en la región, la que se expresa en una modernización en las pautas de vida y de consumo y en significativos logros en salud y educación.

Es en este tiempo cuando América Latina toma conciencia sobre la necesidad de superar el subdesarrollo y de caminar hacia el desarrollo. Las

llamadas teorías de la modernidad, que conciben un desarrollo “a la americana o europea”, son criticadas por las propuestas alternativas que elaboran, por un lado, la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), la que se enmarcan dentro del denominado enfoque desarrollista, y por el otro la Teoría de la Dependencia, la que aplica el análisis marxista a nivel internacional, describiendo un conflicto “de clases” entre los países hegemónicos (desarrollados) y los periféricos (subdesarrollados).

A mediados de los 60 el proceso de industrialización decae y muchos de los planteamientos y teorías recientemente mencionados no funcionan, lo que provoca la frustración de diferentes sectores frente a la incapacidad de los gobiernos por alcanzar el deseado desarrollo. Esto, sumado a la guerra fría y la consecuente polarización ideológico-política del continente, termina en diferentes crisis socio-políticas cuyo desenlace son las dictaduras militares que se instalan en la región.

Así se llega a la década de los 80 (la que muchos catalogan como la década pérdida para América Latina), período en que se instalan y expanden en el continente las reformas neoliberales que derivan en severas crisis financieras, inestabilidades en las economías nacionales y altos índices de pobreza y cesantía.

En los 90, con el retorno a la democracia en nuestra región, se va plasmando una cierta desconfianza en el mercado y una toma de conciencia de las enormes desigualdades que trae aparejado el modelo neo-liberal. Las elites conductoras de la transición y reinstalación de la democracia, si bien es cierto implementan políticas sociales que contrapesan en parte la frialdad e indiferencia social del neoliberalismo más ortodoxo, terminan simbolizando su propuesta y proyecto socio-económico en la ecuación crecimiento con igualdad. No obstante, la implementación concreta de ésta termina por inclinarse categóricamente por el crecimiento, postergando significativamente la igualdad a un carácter meramente residual.

La economía se define “demasiado prioritariamente” a partir del objetivo del crecimiento, postergando significativamente, cuando no ignorando, el desarrollo humano.

3. Tesis centrales

Es así que nuestra **primera tesis** en esta exposición, sostiene que durante las últimas décadas la mayoría de nuestros países, incluido ciertamente Chile, se ha caracterizado por implementar políticas socio-económicas que, si bien han contado con importantes iniciativas sociales, se han llevado a cabo insertas en y condicionadas por un marco predominantemente neoliberal.

Pasada la transición, la democracia ha terminado siendo una “acogedora” y sostenedora de la racionalidad económica que ejercen y despliegan determinados grupos, pero sin un punto de inflexión asociado a reformas y/o

decisiones en el ámbito socio-económico, que deriven en un funcionamiento cualitativamente diferente de la economía y con un nuevo rol del Estado en dichas esferas.

Subyacente a la afirmación anterior, se encuentra el desajuste que se da entre los tres componentes fundamentales que en la sociedad actual deberían coordinarse de manera equilibrada como expresión de una verdadera democracia: Estado, Mercado y Sociedad Civil (a decir de Habermas, el nuevo nombre de las estructuras intermedias).

Concretamente, se constata que el mercado ha asumido, con la consiguiente responsabilidad y/o "complicidad del silencio" de las autoridades políticas, un rol omnipresente, bajo el supuesto de responder a determinados principios económicos que se transforman en dogmas y/o poseedores de ciertos dotes o talentos, los que se absolutizan como medio, método y fin de toda conducta humana. Sin embargo, todos sabemos que lo que quiere o "indica" el mercado es muy diferente a lo que queremos la inmensa mayoría de los ciudadanos.

Ante esta tendencia y planteamiento ideológico (porque finalmente estamos en presencia de una ideología), el Estado se ha ido convirtiendo en un mero espectador, desprovisto de facultades efectivas para poder cumplir con el esencial rol de velar por el bien común. Paralelamente, la sociedad civil se encuentra desarticulada y se observa una verdadera jivarización de la red social (siendo uno de los casos más patético el de la organización sindical).

La consecuencia casi natural de lo anterior es la preponderancia y "colonización" que la economía ha asumido sobre la política. Esta sintomatología de postergación y/o neutralización de la política frente a lo tecnocrático-económico, ha permitido que el consumismo esté por sobre el ciudadano, dentro de una desproporcionada desigualdad en el acceso al mercado. Se fomenta el vértigo del poseer y consumir, extremando el individualismo y competencia en los diferentes ámbitos y diluyéndose la idea de solidaridad y comunidad.

A esto se suma la ausencia de significativas estructuras de participación de la comunidad, que pudiesen posibilitar el ejercicio ciudadano, a la vez de convertirse en un contrapeso frente a los abusos del mercado. Entonces, la desigualdad en el acceso a lo político (esfera decisional) se suma a la desigualdad de acceso a los bienes, dando lugar a las preocupantes diferencias sociales de la sociedad latinoamericana. Se trata, para decirlo en una palabra, de la ostensible asimetría entre el avance de la democracia política vs. la democracia social.

Es precisamente a partir de esta situación que evidencian la mayoría de nuestros países en el ámbito socio-económico y particularmente la hegemonía y dominio que ejerce el mercado sobre los otros dos componentes de la tríada esencial de la democracia ya mencionada: Estado y Sociedad Civil, que surge una **segunda tesis** de esta presentación (sin duda la tesis central en relación al tema que nos ha tocado tratar), según la cual, sostenemos que en la práctica y gestión política del último tiempo, no sólo hemos olvidado,

sino que hasta hemos tergiversado severamente nuestra concepción humanista cristiana acerca del Estado y de su rol en la sociedad.

En efecto, desde los orígenes mismos de la Doctrina Social de la Iglesia y sus grandes hitos de las últimas décadas, pasando por Maritain y otros filósofos ligados a nuestras fuentes, hasta más recientes documentos filosóficos y políticos, se aprecian elementos medulares e inherentes al concepto y función del Estado que, acorde con los respectivos signos de los tiempos, interpelan y demandan de la autoridad política acciones que, en el caso de la actual situación de la mayoría de nuestros países, no se han implementado.

4. Nova et Vetera (lo siempre antiguo y siempre nuevo) de la concepción del Estado humanista cristiano

Son muchos los antecedentes que se podrían dar para ilustrar lo señalado en el párrafo anterior y demostrar la presencia de un núcleo central y permanente en la definición acerca del rol y deberes del Estado que se ha ido plasmando en el pensamiento social cristiano (en el que la Doctrina Social de la Iglesia es fundamental). Para efectos de esta presentación y dado el límite obvio de tiempo, se han elegido los siguientes:

- En 1885, en su Encíclica "Inmortale Dei", León XIII expresa: "la elección de una u otra forma política, es posible y lícita, con tal de que esta forma garantice eficazmente el bien común y la utilidad de todos".
- En 1891, el mismo León XIII en su histórica "Rerum Novarum" agrega: "(el Estado) no puede de modo alguno permanecer al margen de las actividades económicas de los ciudadanos sin que, por el contrario, debe intervenir a tiempo, primero para que aquellos contribuyan a producir la abundancia de bienes materiales, cuyo uso es necesario para el ejercicio de la virtud y, segundo, para tutelar el derecho de todos los ciudadanos, sobre todo de los más débiles, cuales son los trabajadores, las mujeres y los niños" .
- Jacques Maritain va a plasmar seis conferencias que da el año 1949 en la Universidad de Chicago, en su conocida obra "El hombre y el Estado". En este trabajo, el gran filósofo cristiano va a sostener que "el bien común del cuerpo político exige una red de autoridad y poder en la sociedad política y por consecuencia un órgano especial investido de poder, el más elevado, al servicio de la justicia y de la ley. El Estado es ese órgano político superior"... agregando posteriormente que "el bien común de la sociedad política es el fin supremo del Estado, pasando este fin a ocupar un lugar incluso anterior al fin más inmediato del Estado que es mantener el orden público".
- En el clásico texto de Van Gestel "Doctrina Social de la Iglesia" del año 1959, establece que si bien el Estado no puede abolir el derecho a la propiedad privada, nadie puede negarle "el derecho de imponer restricciones

o gravar con obligaciones el ejercicio del derecho de propiedad no sólo para prevenir y castigar los abusos, sino también para mejor satisfacer las necesidades de la colectividad"... "Toda la política fiscal, social y económica de los Estados modernos parte del principio de que la propiedad privada, que es un derecho personal, tiene que cumplir a su vez una función social y que el propietario privado debe tener en cuenta los intereses de la comunidad, de los que el Estado es guardián" ... " (el Estado) tiene el deber de impedir una concentración excesiva de la propiedad mediante impuestos directos o indirectos, eventualmente incluso con expropiaciones indemnizadas convenientemente".

- La constitución conciliar "Gaudium et Spes" de 1965, documento emblema del Concilio Vaticano II, reafirma y proyecta las ideas centrales en cuanto a que "el desarrollo humano no puede ser abandonado al arbitrio de unos cuantos hombres o de algunos grupos, ni de la sola comunidad política, ni de algunas naciones poderosas, sino que debe permanecer bajo el control del hombre. Es necesario coordinar las iniciativas espontáneas de los particulares y la acción del Estado". Al Estado y a la autoridad les corresponde la promoción del Bien Común, el cual implica la necesidad de "que sean asequibles a todos las cosas necesarias para una vida plenamente humana, como por ejemplo, el alimento, el vestido, vivienda, educación, información, salvaguardia de la vida y de la libertad, también en el campo religioso".
- Casi veinte años después, Juan Pablo II en su encíclica "Laboren Exercens", de 1981, establece el interesantísimo concepto del Empresario Indirecto (además del empresario entendido tradicionalmente y acorde al lenguaje común). Dentro de este empresario indirecto, el Estado juega un rol crucial. Concretamente, el Papa expresa: "El concepto de empresario indirecto se puede aplicar a toda sociedad y, en primer lugar, al Estado", agregando que "el empresario indirecto (Estado) determina sustancialmente uno u otro aspecto de la relación de trabajo y condiciona de este modo el comportamiento del empresario directo"... "el empresario indirecto debe asumir y realizar una política laboral justa"... "una política laboral correcta desde el punto de vista ético".
- En 1990, Theodor Herr en su Doctrina Social Católica nos dice que "Como primer guardián del bien general, el Estado debe cuidar de que dentro de la sociedad no haya un grupo o capa social que logre ventajas y privilegios a costa de los demás, que no haya personas o grupos que puedan ejercer un poder injustificado sobre los demás. El Estado es responsable que todos dispongan de los mismos derechos sociales, económicos y cívicos y que cada uno intervenga en el sustento de su existencia y en su desarrollo individual y participe de los bienes económicos y culturales de la sociedad".
- El filósofo español Mariano Moreno en su prestigioso "Diccionario del Pensamiento Contemporáneo" del año 1997, en la parte en que trata el

concepto de Estado, nos dice que “El personalismo no puede estar de acuerdo con el liberalismo puro y duro que postula la abolición del Estado para entregar los poderes no al pueblo sino a las empresas multinacionales del capitalismo salvaje, pues si como este último quiere, desapareciera el Estado? ¿Qué empresa capitalista se haría entonces cargo de los servicios no rentables, en aquellos campos en que la vida humana necesita ser defendida: salud, vejez y muchas otras?”.

- En los albores del s. XXI, Guillermo León Escobar, gran estudioso, pensador y político humanista cristiano, en su texto “Grandes temas social-cristianos” (Bogotá, 1999. Tomo Primero), entrega un completísimo listado de referencias en relación a lo que él denomina “la perspicacia de la doctrina social de la Iglesia con respecto al Estado al evaluar las funciones y las líneas de pertinencia de su acción”. Siendo estas referencias de una gran riqueza y claramente demostrativas de lo que estamos sosteniendo en este punto, sólo queremos tomar una de ellas: “(el Estado debe...)Intervenir dentro de los límites debidos que señala el bien común y ordenar la tarea económica con el fin de que de ella brote la prosperidad tanto de la sociedad como de los individuos” (Rerum Novarum 26).

5. Hacia un nuevo Estado de Bienestar

Amitai Etzioni en su inspirador texto “La tercera vía hacia una buena sociedad, propuestas desde el comunitarismo”, en el capítulo 4, nos señala: “La buena sociedad está constituida por la agrupación de tres compañeros de viaje: gobierno, sector privado y comunidad.....Sólo mediante la contribución de los tres elementos y no mediante la confrontación de unos con otros podemos alcanzar una sociedad que considere a la persona como un todo”. Agregando más adelante “Estado, mercado y comunidad se diferencian por los distintos papeles que desempeñan, modificables en función de las condiciones sociales”. (El subrayado es nuestro).

A nuestro juicio, esta cita reafirma lo que suscribimos plenamente y que fue claramente señalado al comienzo de nuestra presentación, esto es, que toda democracia del nuevo siglo debe lograr un equilibrio entre los tres componentes señalados: Estado, sociedad civil y mercado.

Sin embargo, creemos que dadas determinadas situaciones de desequilibrio indiscutibles que se observan en esta tríada, como es el caso actual de muchos países de la región latinoamericana, surge como necesaria una etapa en que los otros factores adquieran un mayor peso hasta que se restablezca el deseado equilibrio. Es decir y como lo dice Etzioni, los papeles de dichos elementos son modificables “en función de las condiciones sociales”.

Es en consideración de ello y de todos los antecedentes entregados en las páginas anteriores, que nuestra **tercera tesis** en esta presentación plantea que: “En la actual situación de la mayoría de los países de América

Latina, el Estado debe experimentar un cambio sustancial y estructural en su rol, lo que significa implementar procedimientos jurídicos y decisionales que le permitan efectiva y eficazmente reivindicar el bien común y enfatizar su preocupación por el interés general. Paralelamente, el Estado debe abordar lo público como el espacio de lo comunitario donde la voluntad ciudadana pueda expresarse en igualdad de derechos y deberes”.

Con miras a concretar la tesis planteada, quisiéramos especificar algunas de las acciones concretas e imprescindibles que el Estado debe realizar.

En una primera línea de propuestas, los Estados latinoamericanos deberían asumir lo establecido por la CEPAL en su texto “La hora de la igualdad” (2010), donde establece cuatro funciones fundamentales para los denominados nuevos Estados de Bienestar (para diferenciarlos de los de la postguerra).

A nuestro juicio, estas funciones implementadas acorde a las respectivas y a veces únicas características de cada país, se ajustan y son claramente coherentes con los elementos centrales que el pensamiento humanista cristiano ha elaborado y suscrito como responsabilidades irrenunciables del Estado. A saber;

- Desmercantilizar el acceso al bienestar de la población mediante la provisión de bienes, servicios y transferencias que no dependan de la posición que la persona ocupa en el mercado laboral, ni de su capacidad de compra en los mercados de bienes, seguros y servicios.
- Otorgar prestaciones, beneficios y transferencias a las personas que las independicen y no las hagan depender de la pertenencia a una familia y a las normas de distribución que operan en ellas.
- Regular y afectar ciertos aspectos del comportamiento de los agentes de mercado.....modificando así el orden espontáneo en esta esfera..... Esto, junto con la regulación del mercado laboral, de los precios y de los derechos y obligaciones de sus integrantes.
- Redistribuir recursos... en forma de bienes, servicios y transferencias, y con un criterio que va más allá de la equivalencia aportes-beneficio, basándose en principios de solidaridad para diferentes grupos, de quienes tienen más a quienes tienen menos.

Los aspectos anteriores tienen diversas y más específicas implicancias y exigencias en el quehacer del Estado, la mayoría de las cuales nos parecen condiciones absolutamente necesarias para poder hablar en propiedad de un cambio sustancial en su rol.

Al respecto, como mínimo, proponemos el siguiente decálogo:

1. Resolver las necesidades básicas de la población que están asociadas a la extrema pobreza y al hambre. Naciones Unidas, en sus Objetivos de Desarrollo para el Milenio de América Latina, establece como meta para el 2015, la de reducir la pobreza a la mitad. Asimismo, la CEPAL habla de una “superación sostenida de la pobreza total” (cuya causa principal es

la mala distribución del patrimonio y del ingreso) y de reducir la brecha en materia de logros efectivos, para lo cual es imprescindible un acceso igualitario de la población a educación de calidad, empleo productivo y trabajo decente (expresión usada por la propia OIT).

2. El Estado debe implementar una política en lo económico en la que los verdaderos nudos gordianos que unen y refuerzan a los grupos de poder económico sean disueltos, a la vez que se establezca un nuevo marco normativo-valórico para la economía.
3. Implementar reformas tributarias que signifiquen reales procesos de redistribución de ingresos y oportunidades.
4. Establecimiento de salarios éticos mínimos dignos y de verdad (en el caso chileno, aproximadamente US\$ 500 esto es, \$250.000 pesos).
5. Revisar y cambiar el funcionamiento de las instituciones privadas "aseguradoras de salud" (las ISAPRES en el caso de Chile), así como las relacionadas con las pensiones y jubilaciones (AFP, en el caso de Chile).
6. Aumentar significativamente los gastos en salud, en relación al Producto Interno Bruto (PIB).
7. Nuevas regulaciones y control para las inversiones, calidad y aranceles de la educación privada con financiamiento estatal.
8. Asegurar que la población latinoamericana no sólo acceda y termine la educación primaria y/o básica, sino también la educación secundaria.
9. Crear espacios y procedimientos jurídicos que permitan encauzar y acoger las demandas y aportes de la sociedad civil y de los grupos de más baja productividad.
10. Nuevas políticas y leyes que garanticen la sustentabilidad del medio ambiente.

BIBLIOGRAFÍA

Constitución "Gaudium et Spes", 1965.

Etzioni Amitai: "La tercera vía hacia una nueva sociedad". Edit. Trotta 2001.

Herr Theodor "Doctrina Social Católica", Hase- Köler Verlag 1990.

Juan Pablo II: Encíclica "Laborem Excercens" 1981.

"La hora de la igualdad" CEPAL. Publicación Naciones Unidas. Santiago de Chile 2010.

León XIII: Encíclica "Inmortale Dei" 1885.

León XIII: Encíclica "Rerum Nvarum" 1891.

León Escobar Guillermo: "Grandes temas social-cristianos". Bogotá 1999.

Maritain Jacques: "El hombre y el Estado", Chicago 1951

Moreno Mariano: "Diccionario del pensamiento contemporáneo". Madrid 1997.

"Objetivos de Desarrollo del Milenio" Publicación Naciones Unidas. Santiago de Chile, 2010.

Van Gestel, C " Doctrina Social de la Iglesia" Herder 1959.

Weber Max "La ética protestante y el espíritu del capitalismo". En "Ensayos sobre sociología de la religión", Taurus, Madrid 1987.

ESTADO DE DERECHO Y ESTADO SOCIAL Y DEMOCRÁTICO DE DERECHO EN AMÉRICA LATINA

Desafíos y asignaturas pendientes

Pablo Mieres Gómez

Abogado de la Universidad de La República de Uruguay.
Sociólogo del Desarrollo del Instituto CLAEH.
Candidato a Doctor de Ciencia Política por la Universidad de La República.
Profesor del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Católica del Uruguay.

1. Síntesis

Este artículo se organiza en torno a cuatro apartados.

En el primero de ellos se rescatan los conceptos de Estado de Derecho y Estado Social y Democrático de Derecho señalando las características esenciales de cada uno de estos conceptos.

En la segunda parte se analiza la situación actual de los países de América Latina desde el punto de vista de los requisitos del Estado de Derecho, indicando los avances y las asignaturas pendientes.

El tercer apartado hace lo propio con respecto a los requisitos de un Estado Social y Democrático de Derecho contrastándolo con la realidad de los países de América Latina.

Finalmente, el cuarto capítulo registra algunos de los principales desafíos de la agenda latinoamericana para avanzar en la consolidación de un modelo de Estado Social y Democrático de Derecho.

2. Libertad y justicia social: valores esenciales de un modelo de sociedad

La construcción de la convivencia social de las sociedades humanas ha incorporado en los últimos siglos la necesidad de reconocer los derechos de las personas y la consagración de dos valores particularmente cardinales: la libertad y la justicia social. La teoría del Estado de Derecho se construye a partir de la necesidad de consagrar la libertad de las personas frente a la arbitrariedad del poder estatal absoluto y la teoría del Estado de Social y Democrático de Derecho se construye para avanzar en la concreción de la justicia social, a partir de la constatación de que el Estado debe complementar y suplir las carencias e injusticias que se derivan del libre funcionamiento del mercado.

3. El aporte de la teoría del Estado de Derecho

El Estado de Derecho puede definirse como la institucionalización jurídica de la democracia, es decir que es todo aquel Estado que se somete a un orden jurídico al que reconoce como superior y limitante del poder étático.

La sujeción a un orden jurídico que determina los límites de los que ejercen el poder político es la clave de la existencia de un Estado de Derecho, puesto que si bien todo Estado está dotado de un orden jurídico, no cualquier forma de Estado puede ser calificada como Estado de Derecho. Se puede reconocer la existencia de un Estado de Derecho cuando el ejercicio del poder está sometido o subordinado a un conjunto de reglas de juego que garantizan la libertad de los ciudadanos y limitan el ejercicio del poder público.

Por lo tanto, la existencia de reglas de juego democráticas para la elección de los gobernantes, incluso la existencia de competencia para dicha elección, no alcanzan para calificar a un Estado como Estado de Derecho. En efecto, puede haber elecciones y los gobiernos pueden surgir del voto popular; pueden incluso realizarse esas elecciones en condiciones de competencia entre varios partidos o candidatos, sin embargo la existencia de un Estado de Derecho exige el cumplimiento de una serie de requisitos adicionales.

¿Cuál es el conjunto de características que deben estar presentes en un sistema político para que este califique como un Estado de Derecho?

En primer lugar, el reconocimiento y protección de derechos y libertades de los individuos que son superiores al poder político del Estado. Por ello es imprescindible la existencia de normas institucionales que consagren concretamente la limitación del poder estatal.

En tal sentido las competencias de los poderes del Estado deben estar limitadas por el principio de legalidad, es decir la existencia de normas jurídicas expresamente establecidas (Constitución y leyes) de acuerdo a criterios generales y objetivos con alcances, también generales y superiores al propio ejercicio del poder político. En definitiva, debemos reivindicar el criterio de las garantías constitucionales. No existe Estado de Derecho sin protección a los ciudadanos frente a los abusos de los poderes públicos.

En segundo lugar, el Estado de Derecho requiere, de manera insoslayable, la efectiva vigencia del principio de separación de poderes. Un principio obvio que se ha reivindicado desde la época de la Revolución Francesa pero que, sin embargo, de múltiples formas se pone en riesgo en muchos de los regímenes políticos contemporáneos.

El Estado de Derecho presupone de manera indiscutible la independencia de los tres poderes del Estado clásicos y, más avanzado en el tiempo, la admisión de la necesidad de órganos de contralor independientes, a su vez, de los tres poderes públicos tradicionales para regularlos y controlarlos.

Instituciones tales como el Defensor del Pueblo, los organismos de justicia electoral y los tribunales de contralor de la gestión económica del Estado se han incorporado al elenco de las instituciones públicas encargadas de

garantizar y asegurar los necesarios balances institucionales y las libertades y derechos de los ciudadanos.

El avasallamiento o la preponderancia excesiva del Poder Ejecutivo sobre el Poder Legislativo; las presiones o limitaciones al accionar del Poder Judicial por parte de la Administración son algunos de los ejemplos que, sin cuestionar formalmente la separación de poderes, sin embargo afectan sustantivamente el funcionamiento de un Estado de Derecho.

En este mismo sentido se debe incluir la existencia de normas que aseguren el respeto y sujeción del Poder Administrador a las leyes vigentes y la aplicación del derecho por parte de una Justicia Administrativa independiente capaz de establecer posibles desviaciones de derecho o abusos de poder de parte de las autoridades públicas.

4. El aporte de la teoría del Estado Social y Democrático de Derecho

El concepto de Estado Social y Democrático de Derecho es posterior en el tiempo, pero a la vez es tributario del concepto previo de Estado de Derecho.

En efecto, el nuevo concepto emerge ante la constatación de la insuficiencia de proveer una institucionalidad que garantice solo los derechos políticos y las libertades civiles de los ciudadanos y la necesidad de construir propuestas, programas y políticas que contribuyan a combatir las inequidades que surgen y persisten ante el simple funcionamiento del mercado.

“El Estado social de derecho, que surge en este proceso, se distingue de su antecesor liberal por el papel que comenzó a desarrollar el Estado, en vez de ser un ente pasivo que tenía por objeto evitar que el poder del Estado pudiera interferir en las libertades y derechos de las personas, pasa a tener un rol activo que tiene por objeto revertir las situaciones de inequidad a las que se ven enfrentados determinados grupos de personas. Bajo este concepto de Estado se contempla el resguardo de los derechos civiles del individuo –incluyendo los derechos de participación política–, como también la consagración de mecanismos de distribución de riqueza a través del salario, el ejercicio de derechos colectivos y de un conjunto de prestaciones sociales orientadas al bienestar del individuo”. (Nash, 2011)

“El concepto de Estado Social y Democrático de Derecho propiamente tal se comienza a utilizar con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial y busca enfrentar los excesos de un Estado Social autoritario, encauzándolo en la lógica de un sistema democrático. Su primera consagración constitucional expresa es en la Ley Fundamental de Bonn, Alemania. Sin embargo, también ha sido consagrado recientemente por las Constituciones de Colombia (artículo 1º), Ecuador (artículo 1º), Paraguay (artículo 1º), España (artículo 9.2), Turquía (artículo 2) y Venezuela (artículo 2)”. (Nash, 2011)

El fuerte desarrollo de las políticas sociales y del derecho laboral junto al reconocimiento del papel que cumplen las organizaciones de la sociedad civil, componen el conjunto de instrumentos principales que se incorporan en la concepción de un Estado Social y Democrático de Derecho. No basta con que el Estado garantice derechos políticos y civiles, es necesario que el Estado actúe para equiparar las desigualdades y desequilibrios, garantizando también los derechos económicos y sociales de los ciudadanos.

El concepto de "economía social de mercado" y los desarrollos del denominado "Estado de bienestar" están directamente vinculados en sus manifestaciones políticas concretas y en el diseño específico de las políticas públicas a la concepción de Estado Social y Democrático de Derecho.

Ahora bien, ¿cómo se traducen estos mandatos institucionales y normativos en la concreción cotidiana de nuestros sistemas políticos latinoamericanos? ¿En qué medida estas concepciones consagradas en los cuerpos constitucionales se hacen realidad en la vida cotidiana de los habitantes de nuestro continente?

Justamente de eso se encarga el análisis de los dos apartados siguientes.

5. El Estado de Derecho en América Latina, un logro reciente y en disputa

Nuestro continente ha abandonado la terrible secuencia de las rupturas institucionales mediante el mecanismo de los "golpes de Estado", las dictaduras militares o las situaciones de conflictos armados internos. Hace ya un cuarto de siglo que la gran mayoría de los países latinoamericanos (con la excepción de Cuba) mantienen un funcionamiento institucional fundado en la regla electoral como mecanismo para el acceso y la sustitución de los gobiernos.

La regla básica correspondiente a la caracterización primaria de un Estado de Derecho se ha convertido en el criterio general atinente a los países de la región. Sin embargo, la consideración de este logro en toda su extensión no presenta las mismas certezas. Hay elecciones más o menos libres y en ellas compiten diversos partidos y candidatos para alcanzar los cargos de gobierno. Hay sucesiones gubernamentales que, en muchos casos, han implicado alternancias de los partidos en el poder. Existen instituciones que garantizan de manera razonablemente positiva la transparencia de los pronunciamientos electorales.

Se puede decir que ya existe una generación de jóvenes en toda América Latina que nació, se socializó e ingresó a la vida adulta en un contexto democrático. Nuevos ciudadanos que no han conocido el autoritarismo o las dictaduras militares y que siempre han convivido bajo la regla electoral y la sucesión institucional de carácter democrático.

Es posible que esta situación ayude a la consolidación democrática, aunque también hay que tomar en consideración que la ausencia de la experiencia autoritaria puede generar una valoración menos acentuada de la importancia de vivir en democracia para estas nuevas generaciones, por lo que resulta fundamental el énfasis en la formación y capacitación permanente en los contenidos y valores democráticos.

El Informe emitido por PNUD (2004) sobre el estado de la democracia en América Latina mostraba, con particular profundidad, los avances logrados por la región en materia del respeto de las reglas de juego electoral. El Índice de Democracia Electoral elaborado especialmente para ese estudio mostraba un progreso notable: "Nunca antes América Latina contó con regímenes electorales tan democráticos y durables como a principios del siglo XXI".

De hecho, en el Informe elaborado por PNUD y OEA, seis años después, el Índice de Democracia Electoral mostraba una nueva mejora en su medición alcanzando en 2010 a 0.96.¹

Sin embargo, la consideración completa del panorama referido a la consolidación del Estado de Derecho no se agota exclusivamente en las garantías electorales. Justamente, cuando se incorpora el estudio de otros aspectos, se presentan algunas facetas de incertidumbre.

Para evaluar el grado de desarrollo y cumplimiento por parte de los países de nuestro continente con respecto a los componentes básicos del Estado de Derecho hemos tomado como referencia tres fuentes de análisis que realizan estudios comparados sobre el estado de situación en los diferentes países de la región.

6. El Estado de Derecho en América Latina desde la perspectiva de Freedom House

El primero es el Reporte "Freedom in the World" correspondiente al año 2012. Freedom House publica anualmente estos informes que miden el grado de desarrollo de los derechos políticos y las libertades civiles en los diferentes países del mundo y tienen una significativa aceptación en el mundo académico como una forma profesional e independiente de medir el grado en que se consagran y respetan efectivamente los derechos políticos y las libertades civiles en los diferentes países del mundo.

Freedom House construye su índice de derechos políticos a partir de diez indicadores, tres de ellos refieren al proceso electoral, otros cuatro se relacionan con la participación y el pluralismo político y los tres restantes refieren al funcionamiento del gobierno. Estos indicadores miden, en conjunto, el grado en que: "enable people to participate freely in the political process,

1 PNUD y OEA (2010) p. 65.

including the right to vote freely for distinct alternatives in legitimate elections, compete for public office, join political parties and organizations, and elect representatives who have a decisive impact on public policies and are accountable to the electorate".²

A su vez, las libertades civiles se miden en cuatro subcategorías: (a) libertad de expresión y libertad religiosa, (b) derechos de asociación y de organización, (c) vigencia de las leyes y (d) autonomía personal y derechos individuales.³

Los resultados obtenidos mediante las respuestas a las preguntas formuladas para cada una de las dos dimensiones son categorizados en una escala de 1 a 7, en donde 1 equivale a una situación ampliamente satisfactoria y 7 significa la ausencia total de derechos políticos o libertades civiles.

Los resultados de esta medición aplicados a los países latinoamericanos en el Informe elaborado en 2012 referido a la situación de los países durante el año 2011 se presentan en el cuadro siguiente.

CUADRO Nº 1:

PAÍSES DE AMÉRICA LATINA SEGÚN RESULTADOS DEL INFORME FREEDOM IN THE WORLD. 2012

PAÍSES	DERECHOS POLÍTICOS	LIBERTADES CIVILES	CALIFICACIÓN
Chile	1	1	Libre
Costa Rica	1	1	Libre
Uruguay	1	1	Libre
Panamá	1	2	Libre
Argentina	2	2	Libre
Brasil	2	2	Libre
Rep. Dominicana	2	2	Libre
El Salvador	2	3	Libre
Perú	2	3	Libre
Ecuador	3	3	Parcialmente libre
Bolivia	3	3	Parcialmente libre
México	3	3	Parcialmente libre
Paraguay	3	3	Parcialmente libre
Colombia	3	4	Parcialmente libre
Guatemala	3	4	Parcialmente libre
Honduras	4	4	Parcialmente libre
Nicaragua	5	4	Parcialmente libre
Venezuela	5	5	Parcialmente libre
Promedio	2.55	2.77	Libre/Parcialmente libre

Fuente: "Report Freedom in the World 2012". Freedom House, 2012

Como es posible apreciar, los países de América Latina se dividen en mitades entre aquellos que reciben una calificación global de "libres" y aquellos que son clasificados como "parcialmente libres".

2 Ver "Methodology of Report Freedom in the World 2012".

3 Ver "Methodology of Report Freedom in the World 2012".

Los rangos de puntajes asignados varían, tanto en la dimensión de los derechos políticos como de las libertades civiles, entre 1 y 5, lo que supone un rango de diferencias muy amplio.

En el primer grupo de países, calificados como “libres”, solo tres de los dieciocho países obtienen el máximo puntaje en las dos dimensiones (Chile, Costa Rica y Uruguay), a su vez otros cuatro países obtienen en una o las dos dimensiones un puntaje de dos (Panamá, Argentina, Brasil y Rep. Dominicana). Finalmente, otros dos países están en el límite inferior de la calificación como países libres (El Salvador y Perú).

En el conjunto de países con libertades parcialmente afectadas, se ubican cuatro con puntaje de 3 en las dos dimensiones (Ecuador, Bolivia, México y Paraguay). Otros tres obtienen puntajes de 4 en una o en las dos dimensiones (Colombia, Guatemala y Honduras), mientras que Nicaragua y Venezuela son los países que registran los puntajes más negativos con 5 en una o ambas dimensiones.

Cabe destacar que ninguno de los países de la región (con excepción de Cuba) es calificado con puntajes de 6 o 7, aunque los posicionamientos entre 3 y 5 reconocen afectaciones relevantes en el ejercicio de los correspondientes derechos y libertades.

La asignación de un puntaje máximo en materia de derechos políticos equivale a un país en el que “se disfruta de un amplio rango de derechos políticos, incluyendo elecciones libres y justas, los candidatos electos son los que gobiernan, los partidos políticos son competitivos, la oposición juega un papel importante y posee poder real y los grupos minoritarios tienen posibilidades de autogobernarse y pueden participar del gobierno a través de consenso informal”.

A su vez, los que obtienen puntaje de 1 en materia de libertades civiles son aquellos países que: “disfrutan de un amplio rango de libertades civiles, incluyendo libertad de expresión, reunión, asociación, educación y religión. Tienen un sistema establecido y justo de aplicación de la ley (incluyendo administración de justicia independiente), permiten la actividad económica libre y tienden a generar las condiciones de igualdad de oportunidades para todos, incluidas las mujeres y los grupos minoritarios”.

Sin embargo, el promedio de América Latina se ubica en puntajes de 2.55 para la dimensión de los derechos políticos y 2.77 para las libertades civiles. A su vez, como se dijo antes, nueve países de la región obtienen puntajes que se sitúan entre 3 y 5.

Estas referencias se traducen en el reconocimiento de afectaciones significativas a los derechos políticos en lo que tiene que ver con “una protección más débil por factores tales como cierta corrupción política, límites al funcionamiento de los partidos políticos y grupos opositores e influencia de intereses extranjeros o militares en la política”. A su vez, con respecto a las libertades civiles refiere a países en los que se registran “algunos límites a la independencia de los medios de comunicación, restricciones de

las actividades de organizaciones corporativas y discriminación contra los grupos minoritarios o las mujeres".⁴

De modo que la situación de los países latinoamericanos en materia de aquellas dimensiones que refieren a las características propias de la plena vigencia del Estado de Derecho muestran una situación heterogénea entre los diversos países y su posición promedio indica la presencia de afectaciones bastante relevantes para el ejercicio pleno de las libertades civiles y los derechos políticos que retomaremos en el último punto de este artículo.

7. El Estado de Derecho en América Latina desde la perspectiva del Índice de Desarrollo Democrático

El segundo indicador elegido para evaluar la situación del Estado de Derecho en los países latinoamericanos es el Índice de Desarrollo Democrático que elabora anualmente la Fundación Konrad Adenauer junto al Instituto Poli Lat.

4 Las referencias a los puntajes de cada dimensión son las siguientes:
POLITICAL RIGHTS: Rating of 1 – Countries and territories with a rating of 1 enjoy a wide range of political rights, including free and fair elections. Candidates who are elected actually rule, political parties are competitive, the opposition plays an important role and enjoys real power, and minority groups have reasonable self-government or can participate in the government through informal consensus. **Rating of 2** – Countries and territories with a rating of 2 have slightly weaker political rights than those with a rating of 1 because of such factors as some political corruption, limits on the functioning of political parties and opposition groups, and foreign or military influence on politics. **Ratings of 3, 4, 5** – Countries and territories with a rating of 3, 4, or 5 include those that moderately protect almost all political rights to those that more strongly protect some political rights while less strongly protecting others. The same factors that undermine freedom in countries with a rating of 2 may also weaken political rights in those with a rating of 3, 4, or 5, but to an increasingly greater extent at each successive rating. **Rating of 6** – Countries and territories with a rating of 6 have very restricted political rights. They are ruled by one-party or military dictatorships, religious hierarchies, or autocrats. They may allow a few political rights, such as some representation or autonomy for minority groups, and a few are traditional monarchies that tolerate political discussion and accept public petitions. **Rating of 7** – Countries and territories with a rating of 7 have few or no political rights because of severe government oppression, sometimes in combination with civil war. They may also lack an authoritative and functioning central government and suffer from extreme violence or warlord rule that dominates political power.

CIVIL LIBERTIES Rating of 1 – Countries and territories with a rating of 1 enjoy a wide range of civil liberties, including freedom of expression, assembly, association, education, and religion. They have an established and generally fair system of the rule of law (including an independent judiciary), allow free economic activity, and tend to strive for equality of opportunity for everyone, including women and minority groups. **Rating of 2** – Countries and territories with a rating of 2 have slightly weaker civil liberties than those with a rating of 1 because of such factors as some limits on media independence, restrictions on trade union activities, and discrimination against minority groups and women. **Ratings of 3, 4, 5** – Countries and territories with a rating of 3, 4, or 5 include those that moderately protect almost all civil liberties to those that more strongly protect some civil liberties while less strongly protecting others. The same factors that undermine freedom in countries with a rating of 2 may also weaken civil liberties in those with a rating of 3, 4, or 5, but to an increasingly greater extent at each successive rating. **Rating of 6** – Countries and territories with a rating of 6 have very restricted civil liberties. They strongly limit the rights of expression and association and frequently hold political prisoners. They may allow a few civil liberties, such as some religious and social freedoms, some highly restricted private business activity, and some open and free private discussion. **Rating of 7** – Countries and territories with a rating of 7 have few or no civil liberties. They allow virtually no freedom of expression or association, do not protect the rights of detainees and prisoners, and often control or dominate most economic activity.

Este índice mide la evolución del desarrollo democrático de los países de la región analizando su comportamiento en base a 31 indicadores que se organizan en 4 dimensiones de análisis. Debe dejarse constancia que entre los indicadores seleccionados, el IDD incluye las mediciones de Freedom House ya vistas en el apartado anterior, integrando dos de los indicadores para la construcción de la Dimensión II del mencionado índice.

Por otra parte, la Dimensión IV del IDD refiere a variables relacionadas con componentes más propios de una evaluación del Estado Social y Democrático de Derecho, en la medida que se incorporan factores relacionados con las políticas sociales y el nivel de bienestar de los ciudadanos.

De todos modos y con los alcances metodológicos señalados, el análisis de los resultados de la aplicación de este índice permite señalar nuevamente la existencia de importantes diferencias entre los diferentes países de la región.

En efecto, la medición 2012 de este índice permite establecer cuatro grandes subconjuntos de países cuyos puntajes de desarrollo democrático varían entre 10 y 2,418 lo que ratifica la amplitud de las diferencias en el grado de desarrollo democrático de los países latinoamericanos.⁵

En el nivel de desarrollo democrático alto se ubican los mismos tres países señalados en el caso anterior, Costa Rica, Chile y Uruguay, con puntajes que oscilan entre 10 y 9.61. En un nivel de desarrollo democrático medio el IDD ubica a cinco países, Panamá, Perú, Argentina, México y Brasil con puntajes que se ubican entre 6.04 y 4.90.

En el tercer escalón se ubican otros cuatro países que son calificados como de desarrollo democrático bajo. Estos son El Salvador, Colombia, Paraguay y Honduras, con puntajes que van de 4.36 a 3.32. Finalmente, existe un grupo integrado por los seis países restantes que son calificados como de desarrollo democrático mínimo (Bolivia, Guatemala, Rep. Dominicana, Nicaragua, Ecuador y Venezuela) cuyos puntajes están por debajo de 3 puntos.

De modo que, también desde la perspectiva del Índice de Desarrollo Democrático la región presenta importantes variaciones en el efectivo cumplimiento de los requisitos propios del Estado de Derecho, señalando asignaturas pendientes que deben ser objeto de particular preocupación para la consolidación de la democracia.

8. El Estado de Derecho desde la perspectiva del Informe de PNUD y OEA sobre la Democracia en América Latina

En 2010 el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo junto a la Secretaría General de OEA actualizaron el informe sobre la situación de la

5 Ver: "Índice de desarrollo democrático de América Latina". Fundación Konrad Adenauer y PoliLat. Buenos Aires. 2012.

democracia en América Latina (PNUD-OEA, 2010). Este nuevo informe identificó algunos de los déficits para la plena vigencia de un Estado de Derecho en los países de la región.

En primer lugar se hace referencia a la existencia de facultades legislativas extraordinarias otorgadas a los Poderes Ejecutivos en varios países de la región. En efecto, en varios ordenamientos constitucionales latinoamericanos se otorga a los Presidentes facultades extraordinarias que les permiten aprobar normas legislativas sin la participación de los respectivos Parlamentos.

En otros casos se establece la potestad de que el Parlamento pueda delegar el poder de legislar en el Poder Ejecutivo. El caso más conocido fue el de Venezuela por el que la Asamblea Legislativa saliente en 2010 le otorgó poderes de legislación al Presidente Hugo Chávez antes de finalizar su período legislativo, comprometiendo sustancialmente las competencias del nuevo Parlamento electo.

En segundo lugar, el Informe señala que en materia de libertad de expresión y asociación "la tendencia reciente no es positiva en algunos países de la región". "Tomando el promedio latinoamericano, aunque hubo un mejoramiento significativo en la década de los noventa en relación con la década previa (en particular con respecto a la libertad de reunión y asociación), en lo que va de la década de 2000 se nota un deterioro de estos derechos" (PNUD-OEA, 2010).

También se indica la existencia de cierto deterioro en los derechos relacionados con los trabajadores, entre ellos la libertad de asociación en los lugares de trabajo y el derecho a la negociación colectiva.

El Informe identifica, también, la existencia de discriminación hacia la mujer en niveles persistentes y moderados en lo que tiene que ver con sus derechos vinculados al ámbito laboral (derecho a la igualdad de remuneración, seguridad laboral y acceso al empleo en distintas ramas de la economía) y con respecto al plano del derecho de familia (herencia, igualdad en el matrimonio, iniciativa en divorcio, entre otros).

En tercer término, el Informe refiere a la significativa importancia de la violencia que sufren los ciudadanos latinoamericanos como reflejo de la incapacidad del Estado para proteger a los individuos en sus derechos a la vida e integridad física.

En cuarto lugar, el informe mencionado señala que "...la justicia no llega a todos. Todos somos iguales ante la ley, pero la ley no es igual para todos". Esta constatación implica afectaciones al ejercicio pleno de la ciudadanía, en particular el acceso a la justicia.

También se advierte sobre la continuidad de prácticas de abuso del poder por parte de los cuerpos represivos del Estado, afectando en forma directa los derechos políticos y civiles de los ciudadanos.

Un capítulo particularmente preocupante destacado en el Informe de PNUD-OEA 2010 es el que atañe al análisis de la situación de la libertad de

prensa y el derecho a la información pública, dimensión ineludible de la calificación de un Estado de Derecho.

Al respecto, el mencionado Informe indica la existencia de múltiples modalidades de afectación de la libertad de prensa: “asesinato impune de periodistas”, “censura previa”, “procesos penales contra periodistas”, “asignación o revocación arbitraria de frecuencias radioeléctricas”, “asignación de publicidad oficial como premio o castigo” y “discriminación en el acceso a las fuentes oficiales de información”. Si bien, nuevamente, la situación es muy heterogénea entre los diversos países de la región, el continente como tal muestra graves limitaciones y afectaciones en este campo.

Como se puede concluir, los avances en la configuración del Estado de Derecho en América Latina son notorios y valiosos, pero conviven con afectaciones relevantes que indican que buena parte de los países de la región todavía tienen aspectos referidos al goce efectivo de los derechos políticos y las libertades civiles de los ciudadanos que no se cumplen.

9. El Estado Social y Democrático de Derecho en América Latina, una aspiración esquiva

La configuración de un modelo de Estado Social y Democrático de Derecho en América Latina es también una aspiración pendiente. El marco de crecimiento económico constante alcanzado por el continente en la última década ha hecho posible la constatación de avances en los logros sociales y en el acceso al goce de los derechos económicos y sociales de crecientes sectores de las sociedades latinoamericanas, sin embargo aun existen importantes desafíos que no han sido respondidos por los gobiernos de los países de la región.

El Informe elaborado por PNUD y OEA, 2010 señala varias tendencias en el avance de los derechos sociales y económicos de la población latinoamericana, pero también indica varias asignaturas pendientes.

Por un lado, “el crecimiento económico vino acompañado de una mejoría en la distribución del ingreso en un importante grupo de países. El efecto conjunto de estos factores fue una disminución notoria de la pobreza, que entre 2002 y 2008 se redujo en 11 puntos porcentuales, de 44.0 a 33.0% y la indigencia de 19.4 a 12.9%. Por consiguiente, el número de personas pobres ha disminuido en 41 millones con respecto a 2002, que incluyen los 26 millones que han salido de la situación de indigentes” (PNUD-OEA, 2010).

Sin embargo, a pesar de esos progresos, la desigualdad social en nuestro continente sigue siendo la más alta del mundo. En efecto, el índice de Gini que mide la desigualdad social apenas mejoró del 0.543 a 0.522 (PNUD-OEA 2010). Estas circunstancias indican riesgos para la estabilidad

democrática de la región en la medida que no se logren avances sustanciales en la distancia socio-económica que separa a los diferentes sectores de las sociedades latinoamericanas.

Por su parte, en las últimas dos décadas el Índice de Desarrollo Humano de América Latina y el Caribe también registró una mejora de 0.72 en 1990 a 0.80 en 2007; sin embargo esta mejora es similar en su intensidad a la del resto de las regiones del mundo, por lo que no puede señalarse una diferencia positiva en la capacidad de logros sociales por parte del continente latinoamericano.

La calidad y los niveles de informalidad del empleo muestran un panorama en materia laboral que es claramente deficitario. "En el largo plazo se evidencia un saldo negativo de la calidad de los puestos de trabajo y de la cobertura de la seguridad social. Pese a una leve disminución de la tasa de desempleo urbano durante los últimos cuatro años, la desocupación se mantiene en niveles relativamente altos" (PNUD-OEA, 2010).

En materia de las políticas sociales dirigidas a la infancia el mismo informe PNUD-OEA, 2010 señalaba que: "En la primera década del siglo actual se redujo la tasa de mortalidad en menores de cinco años y mejoró el acceso al agua potable en virtualmente todos los países de la región. Sin embargo, la tasa de mortalidad en menores de cinco años sigue siendo muy alta en varios casos (especialmente Bolivia, Guatemala, Honduras y República Dominicana), y en otros (Bolivia, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Paraguay, Perú y República Dominicana) más de 10% de la población carece de acceso al agua potable. Además, la malnutrición infantil afecta a más de un quinto de los menores de cinco años en siete países (Bolivia, Ecuador, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panamá y Perú). En suma, en 10 de los 18 países de la región, la población sufre de una o más carencias que van desde las más básicas al desarrollo físico pleno".

Finalmente, en materia educativa la situación también presenta desafíos importantes. En materia de asistencia al sistema educativo, si bien se han producido significativos avances, en ocho países de la región más del 10% de la población es analfabeta y más de la mitad de la población latinoamericana en edad de asistir a la enseñanza media no lo hace.

Pero, además, existe un grave problema con respecto a la calidad de la educación ofrecida; "en los últimos años, varios de los países de la región registran serios problemas de calidad educativa, colocándose América Latina, en relación con otros continentes, en posiciones deficitarias en distintas evaluaciones o mediciones universales. La educación de nivel superior también presenta carencias en la calidad de los estudios y en el número de las investigaciones que se realizan" (PNUD-OEA, 2010).

En materia educativa, incluso los países que presentan indicadores más altos de cumplimiento en otras dimensiones sociales, tales como Chile y Uruguay, presentan significativos problemas referidos a la calidad y la inclusión social de la educación que brindan.

De modo que la agenda del Estado Social y Democrático de Derecho presenta importantes asuntos pendientes que, a pesar de la década de crecimiento económico, no han podido ser resueltos y están aun pendientes como parte de nuestra deuda social.

10. La agenda del Estado Social y Democrático de Derecho en América Latina

Hemos seleccionado cinco desafíos que deberían formar parte de la agenda del continente para avanzar en la construcción de un Estado Social y Democrático de Derecho en los países de América Latina.

Tres de los desafíos refieren a la afirmación del Estado de Derecho en sentido estricto: (a) fortalecimiento de los mecanismos de contralor de la gestión pública, (b) afirmación de la libertad de los medios de comunicación y (c) garantías de independencia de la administración de justicia.

Los dos restantes refieren a la constitución de un modelo de Estado de Derecho social y democrático: (d) la autonomía y fortalecimiento de la sociedad civil y (e) políticas sociales de calidad e integradoras.

11. Fortalecimiento del contralor de la gestión pública

Los países de América Latina necesitan fortalecer los organismos institucionales encargados de controlar a los gobiernos. En efecto, la existencia de gobiernos democráticamente electos en casi toda la región no trae por sí misma la solución al desafío de la transparencia en el manejo de los recursos públicos. Por el contrario, uno de los aspectos más relevantes para la consolidación del Estado de Derecho es la existencia de organismos independientes encargados de ejercer un contralor efectivo sobre la gestión pública.

En tal sentido, los tribunales encargados de auditar las decisiones económicas de las oficinas estatales, las instituciones encargadas de monitorear la transparencia del accionar de los jefes de gobierno mediante mecanismos de control de la corrupción y las instituciones de defensoría del pueblo son instrumentos fundamentales para configurar un Estado de Derecho efectivo y sólido.

El primer paso es que estas instituciones públicas existan en el ordenamiento institucional de cada uno de los países de la región; pero no alcanza con su existencia, además es necesario que estos institutos posean competencias y cometidos suficientemente amplios y exigentes de manera tal que su tarea de contralor se pueda ejercer con el vigor y la amplitud que corresponde. A su vez, también se requiere que puedan actuar en el marco de la más amplia independencia y autonomía técnica.

12. La libertad de los medios de comunicación

No existe un Estado de Derecho en aquellos países que limitan la libertad de expresión de los medios de comunicación; la libertad de prensa es un componente esencial que determina la existencia o no de un orden jurídico democrático.

Resulta claro que en diferentes países de América Latina existen afectaciones actuales al ejercicio de estos derechos. El informe emitido por la Sociedad Interamericana de Prensa en su última reunión de octubre de 2012, señala la existencia de situaciones de hostilidad hacia el periodismo en varios países de la región. En particular se mencionaron los casos de Argentina, Ecuador y Venezuela como aquellos países en los que se registran mayores restricciones. También se señaló que durante el último año fueron asesinados en nuestro continente trece periodistas y otros dos permanecen desaparecidos.

De modo que la presión sobre los medios de comunicación y sobre los periodistas está presente en varios de los países de la región, por lo que su fortalecimiento y protección constituye otro de los principales desafíos para el fortalecimiento del Estado de Derecho en América Latina.

No se puede dejar de hacer una referencia a la importancia de garantizar la libertad de acceso a Internet y el riesgo que supone la eventualidad del desarrollo de estrategias de control de los contenidos por parte de los Estados de la región.

Este tema fue objeto de debate en la reciente Conferencia Mundial de las Telecomunicaciones realizada en diciembre de 2012 en Dubai. Once países de América Latina votaron a favor de un nuevo reglamento Internacional impulsado por China y Rusia, que deja abierta la posibilidad de que los gobiernos establezcan límites en los contenidos difundidos por Internet.

13. La independencia de la Justicia

La verdadera independencia del Poder Judicial constituye otra de las garantías esenciales del Estado de Derecho. La cuestión no es sólo que la independencia de la administración de la justicia esté establecida en la Constitución, sino que es fundamental que en los hechos los jueces estén a salvo de las presiones políticas y gocen de una libertad efectiva en el ejercicio de sus funciones para dictar justicia en los asuntos en litigio entre los particulares.

El sistema de selección y ascenso de los magistrados, así como la determinación de quiénes son los organismos encargados de designar a los magistrados y las mayorías requeridas para ello son aspectos particularmente sensibles para determinar el efectivo ejercicio de la independencia del Poder Judicial.

Este aspecto refiere también a la justicia administrativa que es la encargada de controlar las decisiones de las autoridades públicas y brindar protección y garantías a los administrados. En tal sentido, la existencia de una normativa suficientemente precisa y exigente que brinde protección a los encargados de juzgar los actos de la Administración es un requisito fundamental para la efectiva vigencia de un Estado de Derecho.

Del mismo modo, otra dimensión relevante tiene que ver con la accesibilidad de los ciudadanos a la justicia. La existencia de un sistema normativo que haga posible el acceso de todos los ciudadanos a la administración de justicia, con independencia de su origen social, es otro aspecto relevante para la configuración del Estado de Derecho.

14. La autonomía de la sociedad civil

Un Estado Social y Democrático de Derecho requiere de un marco jurídico y social que permita el desarrollo autónomo de las organizaciones de la sociedad civil. Las asociaciones civiles intermedias entre el Estado y los individuos son parte imprescindible de la construcción de un orden jurídico capaz de garantizar los derechos sociales y económicos de los ciudadanos.

La existencia y libre actuación de las organizaciones sociales de diverso tipo es un indicador relevante de la capacidad que posee un Estado de aceptar el pluralismo, la diversidad y la heterogeneidad. La libre actuación de estas organizaciones es garantía de que las diversas demandas sociales provenientes de distintos y variados grupos de la sociedad puedan expresar su voz y hacer valer sus derechos.

Es necesario que exista un marco jurídico que establezca los requisitos imprescindibles para garantizar su representatividad, pero sobre todo es necesario que el marco jurídico garantice la más amplia libertad de asociación y reunión.

En algunos países de la región en los últimos años se han generado condiciones de presión y restricción sobre el accionar de las organizaciones sociales.

Un Estado que restringe o limita el accionar de las organizaciones sociales imponiendo restricciones o normativas orientadas al control de estos grupos está afectando los derechos de los diferentes grupos de ciudadanos y está restringiendo las libertades públicas.

15. Políticas sociales de calidad e integradoras

Finalmente, no existe un Estado Social y Democrático de Derecho sin el desarrollo de un programa de políticas sociales potente y efectivo capaz de compensar las inequidades mediante la implementación de

respuestas efectivas en el plano de los derechos sociales y económicos de las personas.

Sin embargo, no cualquier tipo de programas sociales aportan efectivamente a la concreción de los derechos sociales y económicos de las personas. En efecto, un Estado puede destinar enormes cantidades de recursos a los programas sociales y puede multiplicar acciones y proyectos en el campo de social y, sin embargo, no contribuir positivamente a la configuración de un Estado Social y Democrático de Derecho.

En efecto, la consecución de un objetivo de este orden requiere que las políticas sociales se construyan en base a un diseño que cumpla con un potencial integrador de modo que sus beneficiarios se reincorporen activamente a la vida en sociedad.

Buena parte de los gobiernos de los países de la región han desarrollado importantes esfuerzos para impulsar políticas y programas dirigidos a las personas y sectores de población de menores recursos o en situación de pobreza o indigencia. Sin embargo, el principal eje divisorio es el que distingue entre aquellos esfuerzos dirigidos a brindar una respuesta de tipo "asistencialista" o de tipo "promocional".

Las políticas sociales de tipo asistencialista son aquellas en las que se otorgan beneficios pecuniarios o en especie incondicionados y dirigidos indiferenciadamente a todos los individuos y hogares que están en cierta condición socio-económica objetiva, sin exigir nada a cambio. En este caso, las políticas sociales simplemente buscan otorgar una ayuda social o económica a los más desfavorecidos.

Bajo esta perspectiva, el modelo social reproduce mecanismos de dependencia de parte de los beneficiarios con respecto al gobierno de turno y no propicia los procesos de integración social, en la medida que no abren oportunidades de recuperación de la autovalidez social de los ciudadanos beneficiados.

Por el contrario, la construcción de un Estado Social y Democrático de Derecho requiere de la instrumentación de políticas sociales de calidad y de carácter promocional. Esto significa que las personas y hogares que reciben apoyos o prestaciones sociales deban cumplir con determinadas contrapartidas o contraprestaciones que tienen el valor de convertirse en instrumentos de dignificación social y de recuperación de su capacidad de valerse por sí mismos.

El objetivo de las políticas sociales debe ser la gestación de capital social y humano en aquellos que reciben el apoyo del Estado, de manera tal que en cierto plazo puedan prescindir de la asistencia pública. Esta concepción es la que contribuye esencialmente a la construcción de una sociedad que es capaz de reconocer y proteger los derechos de sus miembros.

Sin duda, en América Latina este debate está planteado y un análisis de las respuestas sociales actualmente existentes muestra la presencia de un importante componente de asistencialismo en el diseño y ejecución de los programas y acciones impulsadas.

BIBLIOGRAFÍA

Alvarez, Angel y Virtuoso, Francisco José (sj) (Coord.): "Valoraciones de la democracia en Venezuela y América Latina". Fundación Centro Gumilla. Caracas. 2012.

CEPAL: "Panorama económico y social de América Latina y el Caribe: La perspectiva de la CEPAL, 2012".

Dahl, Robert: "La democracia y sus críticos". Paidós. Buenos Aires. 1991.

Freedom House: "Report Freedom in the World, 2012" Latinobarómetro: "Informe 2011" Santiago de Chile, 2011.

KAS y PoliLat: "Índice de desarrollo democrático de América Latina". Buenos Aires. 2012.

Nash Rojas, Claudio: "Estado social y democrático de derechos en Chile. Tan lejos, tan cerca" en Derecho y Humanidades. Nº 18. Santiago de Chile. 2011.

PNUD: "La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos". PNUD. Lima. 2004.

PNUD y OEA: "Nuestra democracia". PNUD y OEA. Fondo de Cultura Económica. México. 2010.

Ruiz Valerio, José: "Democracia y Estado de Derecho: una combinación difícil en el contexto latinoamericano" en Espacios Públicos, febrero 2006, volumen 9, número 017, Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca. México.

SOBRE EL DESAFÍO POPULISTA A LA DEMOCRACIA (Mención especial a América Latina)

Ramón Guillermo Aveledo

Presidente del Instituto de Estudios Parlamentarios Fermín Toro de Caracas.

El populismo es un tema recurrente en la historia de América Latina. Tanto que se lo asocia más con nuestra región que con cualquier otra parte del mundo. "Una tradición política especialmente prevaleciente en América Latina" estima Robertson.¹

Cuando se lo menciona, pocos piensan en los *naródniki* insurgentes en la Rusia zarista, o en populistas norteamericanos de finales del Siglo XIX, precisamente en los tiempos de la más formidable expansión económica. Estos también fueron un fenómeno rural, granjeros descontentos del Sur y el Oeste constituyeron un partido con propuestas en materia impositiva, monetaria y de propiedad estatal sobre los ferrocarriles, triunfante en varias gobernaciones estatales y con asientos en el Senado y la Cámara.

En las transformaciones económicas hay "perdedores" que es lógico que se organicen y se movilicen. Estas transformaciones pueden ser por modernización, por crisis de un modelo o por la concurrencia de ambas.

Un estudio reciente con aval de la Universidad de Cambridge distingue entre el "populismo de inclusión" de Chávez-PSUV en Venezuela y Morales-MAS, en Bolivia, y el "populismo de exclusión" de Le Pen-FN en Francia y Haider-FPÖ, en Austria.² Si juzgamos por el enunciado el populismo, como el colesterol, podría ser bueno o malo. Tal vez la distancia y/o la proximidad, o acaso el prejuicio, incidan en la valoración. La verdad es que no existe consenso en la literatura política en cuanto a la especificidad del populismo. En las dificultades para una definición capaz de abarcar todo lo que así se ha llamado, pues lo ha habido de derecha, de izquierda o sin ideología definida o aproximada, si algo queda siempre claro es que lo nutren los que están afuera y abajo.

Porque en todo populismo, la lucha política es una entre pueblo y élite. ¿No lo hemos oído en otra parte? Está escrito en el Manifiesto de Marx y Engels,³ "Toda la historia de la sociedad humana, hasta la actualidad, es

1 David Robertson: *The Penguin Dictionary of Politics* (Penguin. London, 1993).

2 Cas Muddle y Cristóbal Rovira Kaltwasser: *Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America*. Government and Opposition. Disponible en CJO. doi: 10.1177/gov. 2012.11.

3 Karl Marx y Federico Engels: *Manifiesto del Partido Comunista 1848* (Digitalizado para el Marx-Engels Internet Archive por José F. Polanco en 1998. <http://cabierta.uchile.cl/revista/29>).⁴ Eduardo Haro Tecglen: *Diccionario Político*. (Planeta. Barcelona, 1995)

una historia de la lucha de clases”, lo cual no hace, desde luego marxistas a todos los populistas. Pero es muy obvio, y no debería ser desdeñable, que comparten el contenido de confrontación clasista.

Enrique Haro Tecglen recuerda que el populismo “se utilizó (...) para explicar que el pueblo tiene siempre razón; los políticos, o clase política, están adulterados por su trabajo y por sus finalidades de poder (...) Los nuevos políticos tendrían que salir del pueblo. La finalidad de la política ha de cumplirse fuera de las instituciones y los partidos existentes”.⁴

En lo económico, populismo es distribución, sin consideración de los mecanismos de generación y circulación de la riqueza, especialmente del mercado. Así se explica que resulten propicias para que se manifieste épocas de bonanza económica, generalmente por el aumento de las materias primas, como los que tuvimos en la postguerra y a partir de los primeros años del siglo XXI. Propicias pero no exclusivas, dado que las crisis generadas por la escasez o la penuria, así mismo pueden plantear la desigual distribución de las cargas y, por lo tanto, reclamos de vastos sectores sociales que pueden convertirse en movimientos políticos, incluso de signo populista.

Entre las características del populismo que son normalmente mencionadas tenemos las siguientes: una noción de política como el enfrentamiento entre pueblo y elite; liderazgo carismático basado en una relación directa entre el líder y el pueblo y en las habilidades de comunicador del primero; nacionalismo extremo; la figura del enemigo externo en la forma del poder imperial⁵ que busca someter a los pueblos; confusión entre Estado, partido, líder y cuerpos intermedios como los sindicatos y otros, y en consecuencia propensión a conductas autoritarias; movilización permanente de los grupos que lo apoyan.

El uso más frecuente del término populismo es peyorativo. La derecha, especialmente la Liberal, ha llamado “populistas” a partidos, gobiernos e incluso políticas públicas o medidas de intervención del Estado en la economía con orientación social. Socialistas y comunistas han tachado de “populistas” a los partidos o gobiernos reformistas con fuerte apelación a las masas populares, pero que no son revolucionarios.

Sin embargo, puede haber, y ha habido, como es históricamente probable, experiencias revolucionarias cuyos cuerpos de pensamiento contienen, naturalmente, poderoso ingrediente antipolítico, y que se valen de los recursos del populismo: discurso, estilo, estética, al servicio de proyectos que no sólo buscan el control del poder sino darle al mismo un determinado contenido que no es ideológicamente impreciso. Ocurrió con el fascismo y el

4 Eduardo Haro Tecglen: Diccionario Político. (Planeta. Barcelona, 1995).

5 En América Latina, y en estos tiempos en muchas partes del mundo, imperio equivale a Estados Unidos, pero en zonas de Europa, el sentimiento nacionalista se anida ante potencias más cercanas como Rusia o Alemania y en Asia ante Japón.

nacional socialismo, también ha ocurrido en el socialismo como transición al comunismo.

Conviene estar prevenidos ante el uso de concepciones y prácticas populistas por parte de revolucionarios de signo marxista, que podrían confundir al analista simplista o prejuiciado.

Tal es el caso del fenómeno que ha adquirido, con origen democrático y métodos propios del populismo, un creciente control del poder público venezolano, pero cuyo objetivo formalmente declarado es la construcción de un tipo de sociedad claramente identificado.

A despecho de que el artículo 2 la Constitución, promulgada en 1999 tras un proceso constituyente promovido por el Presidente de la República, define a Venezuela como un Estado democrático uno de cuyos valores superiores es el pluralismo, el anti pluralismo oficial se manifiesta en reiterados actos del Poder Público. El Proyecto Nacional Simón Bolívar de desarrollo económico y social de la Nación 2007-2013 es denominado oficialmente Primer Plan Socialista. Las leyes del Poder Popular y del Estado Comunal, cuatro de ellas dictadas el 21 diciembre de 2010, cuando ya se había elegido una nueva Asamblea Nacional más equilibrada y plural que habría de instalarse el 5 de enero de 2011 y una previamente en 2009, señalan un camino ideológico nítido. La del Poder Popular en sus fines (Art. 7) "construir las bases de la sociedad socialista" y "promover los valores y principios de la ética socialista". La de los Consejos Comunales, en los principios y valores (Art. 3) "con el fin de establecer la base sociopolítica del socialismo..." La de las Comunas "se rige por los principios y valores socialistas" (Art.2) y su propósito (Art.6) es la edificación del Estado Comunal "como tránsito hacia la sociedad socialista..." La de Contraloría Social, entre sus finalidades (Art. 5) "Impulsar (...) programas y políticas en el área educativa y de formación ciudadana basadas (...) y en la ética socialista, especialmente para niños, niñas y adolescentes..." La de Sistema Económico Comunal, entre sus finalidades (Art. 4) "Incentivar en las comunidades y las comunas los valores y principios socialistas...".⁶

Los intelectuales y políticos venezolanos de formación, tradición de pensamiento o militancia en el socialismo marxista no están unidos en su caracterización del actual régimen. Entre sus críticos, que son la mayoría y, en todo caso, los más reconocidos, unos disputan abiertamente su identificación socialista y probablemente no tendrían inconveniente en coincidir con Haro Tecglen en que "Hoy el populismo parece otro nombre del fascismo";⁷ otros lo emparentan con el denominado socialismo real conocido durante el siglo XX, del cual sobreviven unos pocos ejemplos y cada día más cambiados. Los

6 *Leyes Orgánicas sobre el Poder Popular y el Estado Comunal* (Editorial Jurídica Venezolana. Caracas, 2011).

7 El profesor de la UCV Humberto García Larralde ha escrito un grueso y documentado volumen titulado *El Fascismo del Siglo XXI. La amenaza totalitaria del proyecto político de Hugo Chávez Frías*. (Debate. Caracas, 2008).

hay también, nacionales y extranjeros, que saludan el “socialismo del siglo XXI” como la buena nueva en el campo revolucionario.

Y no son precisamente profetas desarmados los que portan esa buena nueva. Tienen a su servicio el poder estatal, y el presupuesto, de una de las naciones latinoamericanas de más alta renta. El componente geopolítico no es difícil de detectar, antes de las relaciones que se privilegian, intensifican y multiplican con gobiernos de similar orientación, ha habido un trabajo político previo que se aprovecha de las libertades, y las elecciones, en distintos estados de la región, para propagar el modelo.

El papel de los vínculos entre el narcotráfico y la guerrilla colombiana, y la relación de ésta con escenarios políticos, como foros de encuentro político-ideológico o gobiernos, no es un tema que deba desatenderse o subestimarse. ¿Será casual el incremento de tráfico de droga, propios del crimen organizado, desde determinados países? En todo caso, no sería inusitado. ¿Era posible la operación como la dirigida por los hermanos Ochoa, De la Guardia y otros militares cubanos a fines de los ochenta sin conocimiento superior? ¿No pactó, en 1928, Mao con los bandidos de las montañas?

Una vez dejada clara la especificidad de ese caso, regresemos al tema principal.

¿En qué consiste el desafío populista a la democracia?

El populismo reta las reglas de la democracia, sus procesos y sus canales de participación, porque en realidad impugna sus supuestos básicos. Tanto su validez como su efectiva vigencia. La política florece rectamente –escribe Yepes Boscán– en la ética del hombre libre.⁸ ¿Cuáles son las bases de esa ética? Están en el “código de la moralidad social y política (...) cuya validez está implícita en el cuerpo fundamental de una sociedad de hombres libres”,⁹ es decir derechos y libertades de la persona humana, derechos y libertades políticas, sociales y sus deberes consiguientes respecto del bien común; gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo y sus consecuencias, proscripción de la violencia, igualdad, justicia; convicción y amor a la patria.

Ante la predecible crítica a tales afirmaciones de que ellas están impregnadas de idealismo, que la vida real no funciona de ese modo, que los seres humanos de carne y hueso con sus debilidades y sus carencias, así como la natural imperfección de sus obras pertenecen a un mundo más cercano y contaminado, respondo que estoy perfectamente consciente de todo eso, y precisamente por esa consciencia es que estoy convencido que la democracia no debe nunca renunciar a sus ideales. Que la tensión permanente entre el ser y el deber ser le ayuda a no perder el rumbo, a defenderse y a desarrollarse. Que olvidar esos ideales la ponen en riesgo fatal.

8 Guillermo Yepes Boscán: *Vetas de la Piedra Angular*. Unica-KAS-Cpppc. Maracaibo, 2006.

9 Jacques Maritain: *El Hombre y el Estado*. Club de Lectores. Buenos Aires, 1984.

Como se trata de un desafío insidioso, máxime cuando se observa un deterioro de la cultura democrática, al populismo hay que enfrentarlo y derrotarlo desde sus raíces. A los valores democráticos que deben ser firmemente arraigados, hay que desarrollarlos en una vida democrática efectiva que genere igualdad por la cual velan instituciones sólidas.

Las democracias tienen que esmerarse, y vencer, en el combate contra las desigualdades y por la construcción de instituciones. Podríamos decir que a mayor igualdad y mejor institucionalidad, menores posibilidades del populismo. Dado que la desigualdad y la debilidad institucional son agentes que propician la aparición del desafío populista.

Aún cuando ha avanzado mucho la modernización económica en el conjunto de América Latina, con excepciones conocidas, y cuando la región ha sido capaz de capear el temporal de la crisis mundial con bastante solvencia, e incluso recuperado el crecimiento, la nuestra sigue siendo tierra de desigualdades. Entre los primeros veinticinco países del mundo en el Índice de Desarrollo Humano adaptado a la desigualdad, no aparece ningún país latinoamericano. En cambio, siete de los 13 países con más alto coeficiente de Gini son latinoamericanos y caribeños, cinco son africanos y uno asiático.¹⁰ Y a esta desigualdad de origen socio-económico, hay que agregar dada su estrecha interrelación con ésta y a la complejidad que aportan al –trabajo por hacer– las otras desigualdades. Como la desigualdades entre grupos étnicos, de género, entre población urbana y rural, entre nacionales o inmigrantes, por ubicación geográfica como la diferencia sierra-costa, entre nacionales e inmigrantes y entre la percepción de posibilidad de disfrutar de protección legal a sus derechos.

Y está la cuestión de las instituciones. Con excepciones notables y admirables, aunque no por ello deberíamos confiarnos y considerarlas invulnerables, a los latinoamericanos nos ha costado más avanzar en el desarrollo institucional que hacerlo en otros campos del progreso social. Y ese retraso le da una peligrosa endeblez a los avances alcanzados.

En las sociedades modernas, la democracia es un concepto vacío si no existen instituciones que la respalden o la materialicen. El problema parece radicar en la incapacidad de muchos de nuestros sistemas políticos en crear instituciones duraderas y eficientes. La participación en sí misma no constituye un objetivo político superior si no se da en un marco institucional adecuado que facilite el consenso, la libertad de expresión, el “acomodo” de los distintos intereses y puntos de vista, el respeto a las minorías y en general el fortalecimiento del Estado de Derecho.

Instituciones fuertes, creíbles, debemos aprender a construir, que hayan superado las pruebas del tiempo y de la utilidad social y el reconocimiento de ella. Instituciones públicas y privadas.

¹⁰ *Pocket World in Figures*. 2013 Edition. The Economist. London, 2012.

En lo público, poder Ejecutivo eficiente. Que el ciudadano sienta que los impuestos se administran bien y están representados en obras y servicios, sobre todo en aquellos estrechamente relacionados con la cohesión social, como educación, salud, vivienda seguridad social. En este punto, nunca será exagerado o sobran te subrayar el papel estratégico de la educación, tanto por ser la gran niveladora, la principal promotora de la igualdad, como por su carácter de difusora y promotora de los valores democráticos. Transformación de la gestión pública adecuándola a las demandas actuales y futuras.

Poder Legislativo que represente, legisle y controle. Poder Judicial que administre justicia con idoneidad, imparcialidad e independencia. Instancias de poder local e intermedio (estadales, provinciales, departamentales) con capacidad de decisión. Todo ello en un contexto crecientemente participativo.

Precisamente, constituye un desafío con entidad propia esa mayor exigencia de participación a la cual acabo de referirme, condicionada adicionalmente ahora por la presencia cualitativamente distinta de los medios de comunicación, así como de las tecnologías de la comunicación e información que convocan a una política interactiva a un ritmo vertiginoso. Por Twitter circulan noticias, rumores, incluso chismes, y reacciones a todos los anteriores que pueden ser masivas y muy prontas. El populismo, y las condiciones que contribuyen a favorecerlo, encuentran medios de cultivo y propagación.

La trama institucional requerida para fortalecer las defensas democráticas no está solamente formada por las organizaciones públicas, también son esenciales a ellas las organizaciones de los ciudadanos y, en modo eminente los partidos políticos. Mantener la salud del sistema de partidos adquiere mucha mayor significación.

El ecosistema no es amigable a los partidos políticos hoy. Se estimulan la personalización del liderazgo, el inmediatismo, y la política-espectáculo. Las ideologías y aún los programas, ceden espacio a propuestas técnicas aparentemente desvinculadas de una visión más amplia o más profunda, o medidas "prácticas". Sin embargo, y acaso precisamente por ello, es menester buscar los modos de fortalecer el sistema de partidos mediante nuevas modalidades organizativas, comunicacionales y de participación de militantes y simpatizantes.

Finalmente, al ver el populismo como un desafío a la democracia, estamos obligados a plantearnos también cómo puede la democracia permitir que el populismo se desarrolle en su propio seno, analizarlo como una enfermedad propia del organismo democrático. En su esclarecedor texto Crick nos alerta: "Sin elemento democrático, un estado será oligárquico o despótico; si la democracia sola prevalece, el resultado es la anarquía, la oportunidad de los demagogos para convertirse en déspotas."¹¹ Partiendo de que "El aburrimiento hacia las verdades establecidas es un gran enemigo

11 Bernard Crick: *In Defense of Politics*. Peguin. London, 1964.

de los hombre libres". El académico inglés que ve la política como la manera de gobernar sociedades divididas sin violencia indebida o innecesaria, nos invita a defender la política de la ideología, del nacionalismo, de la tecnología y, por cierto, de la democracia. También a defenderla de sus amigos, sea el conservador no político, el liberal apolítico o el socialista anti-político.

En su interesante trabajo, el cual traspira contemporaneidad, Rocha¹² puntualiza que la primera característica del populismo es "...apoyarse en líderes mesiánicos, carismáticos, que por el uso de la palabra y la demagogia, establecen una relación directa con las masas, relación que prescinde de cualquier mediación parlamentaria, representativa". En este punto, encuentro perfectamente pertinente preguntarnos si ¿No es el populismo una denominación contemporánea, un circunloquio para referirnos a la demagogia?

Ello nos lleva a los orígenes. La cuestión ya estaba planteada con insuperada lucidez por Aristóteles en *La Política*. A veces, por evidente no lo vemos y por sabido lo olvidamos. La demagogia es la desviación de la república, como la tiranía lo es del reinado y la oligarquía de la aristocracia. No solo es su desviación, también es su perdición.

"La tiranía es una monarquía que solo tiene por fin el interés personal del monarca; la oligarquía tiene en cuenta tan solo el interés particular de los ricos; la demagogia, el de los pobres. Ninguno de estos gobiernos piensa en el interés general". Es aristotélico.¹³ También que "En la democracia la revoluciones nacen principalmente del carácter turbulento de los demagogos..." y que "Antiguamente, cuando un mismo personaje era demagogo y general, el gobierno degeneraba fácilmente en tiranía, y casi todos los antiguos tiranos comenzaron por ser demagogos". Afincándose en éste, la Teoría Cíclica de Polibio afirma que la democracia degenera en demagogia u olocracia. Aunque la inevitabilidad de esa degeneración suscita críticas comprensibles por simplismo y mecanicismo, eso no es suficiente para dejar de lado la conclusión que es clásica.

Como el gobierno de uno puede desviarse hacia la tiranía y el de unos pocos hacia la oligarquía, el de todos puede hacerlo hacia la demagogia. El imperio de la demagogia trae consigo, como una consecuencia natural, supresión de equilibrios, abandono de políticas necesarias cuyo Norte es el bien común y no solo de una parte, aunque esta sea mayoritaria y, a continuación, agudización de conflictos en la sociedad con riesgo de desembocar en anarquía que, ante el reclamo de orden, acabe en dictadura. De eso no escasean ejemplos en la historia latino americana y universal.

Mi llamado es que en vez de la vanidosa liviandad para apresurarnos a considerar "nuevo" lo que nos interpela, tengamos la humildad de recurrir a la antigua sabiduría para saber que el desafío es tan viejo que siempre ha

12 Vilmar Rocha: *La Fascinación del Populismo*. Instituto Tancredo Neves-Top Books. Rio de Janeiro, 2008.

13 Aristóteles: *La Política*. Austral. México, 1958.

estado allí, así como el valor para asumir que es en los valores y en la consecuencia con ellos, donde están los antídotos para prevenirlos y para curarlos.

Porque la democracia, en una definición que sigo considerando muy afortunada, "una filosofía de organización política y social que da a los individuos un máximo de libertad y un máximo de responsabilidad".¹⁴

14 Eugene J. McCarthy: *Dictionary of Politics*. Penguin. Baltimore, 1968.

CORRUPCIÓN E INSTITUCIONALIDAD DEMOCRÁTICA

Carlos A. Vera Barros

Abogado de la Pontificia Universidad Católica de Argentina.
Máster en Nuevos Delitos Penales Universidad Complutense de Madrid y Universidad del Salvador.
Miembro del Consejo Académico de ACEP. Juez Federal de Rosario.

1. Síntesis

En los últimos tiempos se registra una preocupación muy extendida acerca del fenómeno de la corrupción y los efectos corrosivos que la misma produce en la institucionalidad democrática. Un repaso de la cuestión nos lleva a concluir que desde el mismo momento de su creación la democracia tuvo como finalidad el combate contra la corrupción y que la revalorización de la democracia desde un punto de vista humanista cristiano permite proveerla de nuevas herramientas para salir airoso de ese desafío, que se desarrolla actualmente en un escenario diferente, caracterizado por la globalización y la formación de grandes bloques económicos.

2. Introducción

La corrupción ha irrumpido recientemente como un tema central de la agenda pública mundial.¹

En términos amplios se la define como el abuso de poder en beneficio privado² y se le atribuye afectar el desarrollo³, minar la democracia⁴, distorsionar la competencia e incluso, ser utilizada como herramienta para el lavado de dinero proveniente del terrorismo y del crimen organizado.⁵ Igualmente se previene contra el prejuicio corriente de que es una práctica común en los países subdesarrollados y poco frecuente en los países ricos, para lo cual las empresas multinacionales se valdrían de un doble estándar: corromperían funcionarios en el tercer mundo, para no quedar fuera de las

1 Cfr. GONZALEZ PÉREZ, Jesús, *Corrupción, ética y moral en las administraciones públicas*, Edit. Aranzadi, Navarra 2006, pág. 27. En sentido parecido se destaca en tal sentido la labor de la ONG Transparency International que habría logrado tal instalación en el corto plazo que corre desde 1993 a 2005. Cfr. EIGEN, Peter, *Las redes de la corrupción*, Buenos Aires, 2004, pág. 19/20.

2 Idem, pág. 15

3 Incluso se señala una significativa correlación negativa entre el nivel de corrupción y la inversión extranjera directa. Cfr. REOS, Orlando, "Participación de la ciudadanía en la lucha contra la corrupción", en *La agenda ética pendiente de América Latina*, KLIKSBURG, Bernardo (Compilador), Edit. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2005, pág. 263.

4 REOS, Orlando, *op. cit.* pág. 259.

5 EIGEN, Peter, *op. cit.*, pág. 16/19.

respectivas licitaciones de contratos, pero guardarían una conducta irreprochable en los países de origen.⁶

Se ha detectado también una retórica legitimadora, que neutraliza el combate de la corrupción. En tal sentido el primer paso consiste en acotar el concepto de corrupción exclusivamente a aquello que pueda ser perseguible penalmente, escudándose en el inmovible principio penal liberal de inocencia y obviando de ese modo las responsabilidades civiles, administrativas y aún políticas que se derivan de una mala gestión, menos gravosas pero de demostración hartamente más simple; por si la estrategia no fuere suficiente se la complementa con el entorpecimiento de la labor de los órganos que deben actuar en el caso de una investigación penal, por caso la Fiscalía Anticorrupción, presente en varios países. La segunda etapa consiste en argumentar que es imposible una lucha independiente contra la corrupción, atacando de ese modo en forma personal al denunciante, a quien habrá de reprochársele connivencia con la oposición u obrar en procura de intereses inconfesables. La tercera argumentación de esta retórica consiste en justificar la corrupción bajo la premisa de que es necesario tolerarla en pos de un bien mayor: ganar las elecciones y con ello defender valores que los ciudadanos necesitan ver transformados en políticas; bajo esa cobertura se aceptan donativos de fuentes dudosas, para las costosas campañas electorales, a cambio de la promesa de ulterior impunidad.

Si se logra imponer esta retórica, el mensaje resultante es que la vía está abierta; de tal modo la corrupción se expande y, de no detenerse, la siguiente estación será la corrupción sistémica⁷, situación no demasiado diferente a la que se conceptúa como de captura del Estado.⁸

En la bibliografía específica se señala, a su vez, un arsenal de medidas para combatir la corrupción.

En el ámbito administrativo, que es señalado como el lugar donde la corrupción se manifiesta con toda su crudeza,⁹ se recomiendan la profesionalización del servicio civil, con un personal bien pago y seleccionado mediante concursos; el fortalecimiento de órganos de control, como el Defensor del Pueblo, la Auditoría externa, y los Tribunales de Cuentas; el reforzamiento del sistema de protección al consumidor; la regulación de la transparencia administrativa, la responsabilidad patrimonial de los funcionarios; el establecimiento de un exigente régimen de incompatibilidades y un registro de intereses; la creación de agencias de evaluación de políticas públicas; la organización de registros de empresas corruptas (a las que se les vedará participar

6 EIGEN, Peter, *op. cit.* pág. 174/5.

7 VILLORIA MENDIETA, Manuel, "Corrupción en España", en EIGEN, Peter, *Las redes de la corrupción*, *op. cit.* págs. 133/172.

8 REOS, Orlando A., *op. cit.* pág. 260.

9 GONZÁLEZ PEREZ, Jesús, *op. cit.* pág. 145.

en determinadas licitaciones públicas); los llamados Pactos de Integridad o Islas de Integridad, suscriptos por los organismos convocantes de alguna licitación y los participantes de la misma, con control externo y bajo la amenaza de la pérdida de la garantía oportunamente depositada, la responsabilidad por los daños y perjuicios causados, y la inclusión en una lista negra.

En el ámbito legislativo se recomienda la regulación por ley de los aportes a los Partidos Políticos; el establecimiento en los códigos penales de la responsabilidad penal de las empresas; la simplificación de la legislación tributaria; la tutela legal de los denunciantes de corrupción; el fortalecimiento del Poder Judicial y, principalmente, de su independencia de los poderes políticos y económicos.

En el ámbito judicial se postula el reforzamiento de ese poder para convertirlo en más ágil y eficiente.

Como herramienta política se recomienda también la institución de la figura de revocación de mandatos, que conforme la experiencia estadounidense, en los estados que la recogieron funcionó en diversas ocasiones tomando como punto de partida acusaciones severas de corrupción.

En la órbita civil se destacan como herramientas para la lucha contra la corrupción, la autorregulación horizontal entre empresas del mismo ramo;¹⁰ el establecimiento de códigos de conducta al interior de las empresas; el fomento de la prensa libre y en especial del periodismo de investigación; la actuación de ONGs específicamente dedicadas al tema, como la internacional Transparencia Internacional y sus socios locales.¹¹

Especial interés reviste, por un lado el rol que la sociedad civil juega en el combate a la corrupción, y por el otro, el papel que en el mismo sentido desempeña la cooperación internacional. Ello porque la mayor participación de la sociedad civil y la globalización constituyen la circunstancia actual de la democracia,¹² y por ende el escenario, la "arena" en que la contienda entre democracia y corrupción se desarrolla hoy día.

10 Vr. gr. los llamados "Principios de Wolfsberg" mediante los cuales once de los principales bancos internacionales (UB, AG, ABN AMRO, Barclays Bank, Banco Santander Central Hispano, The Chase Manhattan Private Bank, Citibank, Credit Suisse, Deutsche Bank, HSBC; J.P. Morgan y Societé Générale) se comprometieron, en esa ciudad suiza, en el año 2000, a luchar activamente contra el blanqueo de dinero. Cfr. EIGEN, Peter, op. cit. pág. 226.

11 Y los productos que emanan de los mismos, como los informes Global sobre Corrupción e Índice de Percepción de Corrupción, elaborados por Transparencia Internacional.

12 Sobre la globalización como contexto actual de la democracia, Cfr. MARTÍNEZ, Gutenberg, *Más y mejor democracia*, ACEP KAS, Buenos Aires 2003, pág. 5. En sentido parecido, aunque no idéntico, se augura la democratización del sistema internacional. Cfr. BOBBIO, Norberto, *El futuro de la democracia*, Edit. Fondo de Cultura Económica, Bogotá, Colombia 2000, pág. 13.

3. La sociedad civil

Del mismo modo que puede considerarse un dato de nuestro tiempo la extendida preocupación por la corrupción, es igualmente evidente que la sociedad civil se hace presente hoy con mayor frecuencia que antaño en el campo político¹³. Claro está que no lo hace siempre dentro de los mecanismos convencionales, sino que, por el contrario tal participación generalmente adopta formas precarias de coaliciones pasajeras, y bajo la modalidad de políticas de protesta. Se señala que esta nueva forma de participación de la sociedad civil tiene que ver con la emergencia en los años 70 de los "nuevos movimientos sociales" que actúan, también, en nuevos campos de historicidad, organizados en torno a cuestiones sociales antes poco convocantes u olvidadas, como el medio ambiente, las autonomías regionales, las relaciones entre los sexos,¹⁴ o la corrupción.

Por su forma poco institucionalizada, y principalmente por cumplirse fuera del marco estrecho de una democracia concebida exclusivamente en el aspecto electoral, a esta participación política se la considera fruto de la desconfianza y constitutiva de una suerte de antidemocracia.¹⁵

En nuestro criterio, la participación de la sociedad civil, aún de modo inorgánico en estas nuevas, u olvidadas, cuestiones sociales, lejos de combatir a la democracia viene a poner en crisis esa visión estrecha y unidimensional de la democracia, y a la vez también a revelar las otras dimensiones de la democracia y el dinamismo que le es anejo.

4. La corrupción política y la democracia

La idea de controlar a los gobernantes no es nueva, por el contrario, nace con el concepto mismo de la democracia; la preocupación por la corrupción, tan actual, era también en aquellos lejanos tiempos uno de los objetivos principales de tal vigilancia.

La noción más pura de democracia en la Atenas clásica implicaba la designación de los gobernantes por sorteo. Ello requería, como contrapartida, la institución de controles sistemáticos cuyos titulares eran igualmente elegidos por sorteo y, del mismo modo, considerados esenciales para el funcionamiento de la democracia.¹⁶

13 Al punto que se habla del "mito del ciudadano pasivo". Cfr. ROSANVALLON, Pierre, *La contrademocracia: la política en la era de la desconfianza*, Edit. Manantial, Buenos Aires 2007, pág. 37.

14 ROSANVALLON, Pierre, op. cit. pág. 74.

15 Cfr. RONSAVALLON, Pierre, op. cit. Si bien el autor luego de analizar profundamente el fenómeno lo valora positivamente.

16 Esos funcionarios de control eran los corregidores, los auditores de cuentas, los controladores y los abogados públicos. Cfr. RONSAVALLON, Pierre, op. cit. pág. 94/95.

La razón de la erección de tales controles es doble; desde el punto de vista de la ciencia política el poder fuerte de control era el contrapeso necesario de una legitimación débil por el sorteo, de modo de constituir un dispositivo institucional coherente";¹⁷ desde el punto de vista histórico Aristóteles imputa la corruptibilidad del gobierno de los gerontes de Esparta a la ausencia de control de esos magistrados.¹⁸

Esta idea de control, asociado a la noción de democracia, continuaría presente en la literatura política del siglo XVIII, donde las instituciones de control griegas y romanas fueron estudiadas y elogiadas por Montesquieu, Rousseau y en la Enciclopedia de Voltaire y Diderot¹⁹ y consagrados ejemplarmente en las constituciones de Filadelfia de 1776²⁰ y francesa del año VIII,²¹ si bien los respectivos institutos tuvieron corta vida.²²

Con posterioridad la idea de control, sin desaparecer, será reciclada. El modelo de ello será el régimen representativo y parlamentario inglés del siglo XIX, que resultaría ejemplar, y donde tales funciones quedarían en manos del propio parlamento (a través de las funciones de pesquisa que se le reconocen, del juego de la oposición parlamentaria y del voto de confianza), y de la opinión pública.²³ La Constitución de Estados Unidos de 1787, le agregaría a esa refuncionalización del control, la revisión judicial de constitucionalidad de las leyes. Maximizando la representación se configura así un régimen de "pueblo ausente".²⁴

En el siglo pasado, con el debilitamiento de parlamentarismo y los resultados insatisfactorios que en torno al control político en general y de la corrupción en general, debía realizar, resurgen estos temas como preocupación central de la comunidad, lo cual viene a coincidir con la presencia creciente, a la vez que inorgánica, de la sociedad civil.

Una valoración a nuestro juicio equivocada de esos sucesos lleva a considerar que estos movimientos sociales de protesta se enfrentan a la democracia, a la que correspondería hacer cargo, entre otras muchas cosas, de la falta de control de la corrupción y del consiguiente aumento de la misma.

17 ROSANVALLON, Pierre, op. cit. pág. 96.

18 ARISTÓTELES, *La Política*, cit. por ROSANVALLON, op. cit. pág. 96.

19 Cfr. ROSANVALLON, op. cit. pág. 97.

20 Con la figura del Consejo de Censores.

21 La institución encargada del control era el Tribunalado.

22 Los censores desaparecieron en la reforma de 1870 de la Constitución de Filadelfia; y el Tribunalado fue suprimido por Napoleón.

23 Cfr. ROSANVALLON, op. cit. pág. 109.

24 Ídem, pag. 93. Y la personalización de la representación en el conductor que postula el decisionismo de Carl Schmitt lleva las cosas al extremo. Cfr. SCHMITT, Carl, *Teoría de la Constitución*, Edit. Alianza, Madrid, 1982.

5. La visión cristiana de la democracia

Como hemos visto, la deliberada ausencia del pueblo en la democracia deviene de la identificación de ésta con algunas de sus características esenciales: el sufragio universal, el sistema representativo, la división de poderes y la libertad de prensa como único canal no institucionalizado de expresión del pueblo.

Esta visión de la democracia es claramente insuficiente para conceptualizar la democracia de nuestra época,²⁵ máxime si tenemos en cuenta que por tratarse de una construcción cultural debe adaptarse a los tiempos, claro está que sin desnaturalizar su esencia.

De tal modo, los movimientos sociales propios del dinamismo de la sociedad civil que a veces son percibidos como amenaza para la democracia, configuran en definitiva un desafío del que dicha forma de gobierno procurará hacerse cargo, adaptándose a los cambios y dando cuenta de que se trata de una creación humana con una tersura riquísima que no puede reducirse a la sola dimensión de unas reglas de juego preestablecidas.

El propio dinamismo de la democracia ha llevado también a un nuevo rol a la sociedad civil y a los partidos políticos, en un proceso de ida y vuelta. La caída del muro de Berlín, con el triunfo de la democracia que le es anejo, ha quitado sustancia política a la discusión partidaria; ya no es la elección entre modelos de sociedad radicalmente opuestos lo que está en juego, y bajo esa novedosa coincidencia básica el papel de los partidos se reenfoca pasando a ser uno el censor del otro, lo que en palabras de Rosanvallon implica el pasaje de una política de ideas a una política de la desconfianza.²⁶

La visión cristiana de la democracia contiene dentro de ella muy especialmente los principios de subsidiariedad, participación y pluralismo,²⁷ lo cual habla de un protagonismo muy claro de las personas y de los grupos intermedios en todas las cuestiones políticas. Y así lo expresa la encíclica *Centesimus Annus*: "La Iglesia aprecia el sistema de la democracia en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica".²⁸

Y en cuanto a las deformaciones del sistema democrático señala que "la corrupción política es una de las mas graves porque traiciona al mismo tiempo los principios de la moral y de la justicia social; compromete el correcto funcionamiento del Estado, influyendo negativamente en la relación

25 Cfr. MARTÍNEZ, Gutenberg, *Más y mejor democracia*, ACEP KAS, Buenos Aires 2003, pág. 5.

26 ROSANVALLON, Pierre, op. cit. pág. 180.

27 BIGO, Pierre, *Doctrina Social de la Iglesia*, Instituto Católico de Estudios Sociales, Barcelona, 1967, pág. 180.

28 Juan Pablo II, *Carta Encíclica Centesimus Annus*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1991. n° 46.

entre gobernantes y gobernados; introduce una creciente desconfianza respecto de las instituciones públicas, causando un progresivo menosprecio de los ciudadanos por la política y sus representantes, con el consiguiente debilitamiento de las instituciones. La corrupción distorsiona de raíz el papel de las instituciones representativas porque lo usa como terreno de los intercambios políticos entre peticiones clientelistas y prestaciones de los gobernantes.²⁹

Pero en todo caso, no es suplantando a la democracia y a la participación como puede combatirse la corrupción, por el contrario, es el régimen recomendado para aquellos países que la sufren en forma sistémica asociada al autoritarismo; tales "naciones necesitan reformar algunas estructuras y, en particular sus instituciones políticas para sustituir regímenes corrompidos, dictatoriales o autoritarios por otros democráticos y participativos",³⁰ toda vez que, igualmente, un requisito esencial del estado democrático será el respeto y la promoción de los derechos humanos, considerado condición necesaria y garantía segura para el desarrollo de toda y todas las personas.³¹

6. Democracia y corrupción en el mundo globalizado

La globalización mundial implica un nuevo rol del Estado, principalmente a causa de que como una respuesta a dicho fenómeno se establecen ordenamientos ultra estatales que se imponen a los estados, aunque estos hayan contribuido a constituirlos, lo que como consecuencia inmediata, genera, internamente, la pérdida de unidad del mayor poder público, y externamente la pérdida de soberanía en aquellas materias propias de los nuevos ordenamientos.³²

La dinámica resultante de la recíproca influencia entre el fenómeno social y económico de la globalización y los estados nacionales requiere mutuas adaptaciones que implican formas de convivencia entre los distintos derechos, el nacional y los supranacionales e internacionales,³³ y a esa situación suele describírsela como crisis del Estado.³⁴

Por carácter transitivo se pretende que a resultas de la globalización también la democracia, que es la forma de gobierno que adoptan en la actualidad la mayoría de los estados, se encuentra en crisis.

29 PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, Oficina del Libro, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 2005, n° 411, pág. 260/261.

30 JUAN PABLO II, *Solicitud rei sociales*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1988, n° 44.

31 JUAN PABLO II, *idem*, n° 47.

32 CASSESE, Sabino, *La crisis del Estado*, Edit. Abeledo Perrot, Buenos Aires, 2003; pág. 31.

33 *Ídem*, pag. 78.

34 Tal el nombre del libro de Cassese, a quien seguimos en este capítulo.

Para ello se argumenta que "las organizaciones globales adolecen de un legitimación democrática, y comportan una disminución del poder, de la soberanía y de la democracia de los Estados; en concreto, la globalización jurídica violaría la tradición democrática nacional, siendo insensible a los valores e intereses locales."³⁵

Pero, como explica Cassese, "la transposición o trasvase de los principios del Estado moderno a los sistemas globales es un problema mal planteado".

"En el seno del Estado, el principio democrática y las garantías del Estado de Derecho se hallan estrechamente ligadas al tercer componente, el de autoridad... La autoridad siempre se ha situado en un plano superior y se ha rodeado de privilegios. La relación entre un centro de poder superior y la sociedad civil da lugar a la dialéctica autoridad-libertad. Y es en el marco de tal dialéctica, entre los siglos XIX y XX cuando se formaron las garantías del Estado de Derecho y el principio democrático, entendido como actuación de la voluntad de los sujetos elegidos por el pueblo. En este sentido, estos dos componentes de los poderes públicos son el resultado de la reacción de la sociedad civil ante la fuerza del ejecutivo estatal. La libertad equilibra la autoridad".

"En la arena pública global la dialéctica Estado-sociedad civil se sustituye por relaciones multilaterales ("multipolarismo") en las que los ordenamientos globales son aliados de los ciudadanos contra los Estado. En este sentido se puede decir que el multilateralismo mejora a la democracia".³⁶

Las llamadas crisis del Estado y crisis de la democracia no han afectado de igual modo a la corrupción, que por el contrario ha encontrado en esos cambios nuevos ámbitos para su desarrollo. Así, se ha detectado corrupción en la relación entre países, en la relación entre países y empresas transnacionales, en la relación entre países y organismos internacionales, corrupción dentro de los propios organismos internacionales, y finalmente se ha detectado que la corrupción interna también se aprovecha de las ventajas de la globalización para ocultarse.³⁷

La herramienta de que se vale el estado democrático para combatir esta nueva forma de corrupción, que llamaremos global, es la cooperación internacional.

35 POSNER, E, *Global Governance Undermines Sovereignty and thus Undermines the Rule of Law and Freedom as Well*, cit. por CASSESE, Sabino, *El derecho global. Justicia y democracia más allá del Estado*, Edit. Derecho Global, Sevilla (España), 2010, pág. 281.

36 CASSESE, Sabino, *El derecho global. Justicia y democracia más allá del Estado*, Edit. Derecho Global, Sevilla (España), 2010, pág.287/8.

37 Vr. gr. por intermedio del lavado de dinero a través de paraísos fiscales.

7. La cooperación internacional como herramienta democrática de combate a la corrupción global

La cooperación internacional en la Comunidad Europea

Tomamos como modelo a la Comunidad Europea ya que posee el Derecho Comunitario³⁸ más desarrollado, y por ende también las herramientas más avanzadas para la cooperación internacional en general.

En la Unión Europea la cooperación en materia de corrupción incluye en forma expresa la materia administrativa, lo cual constituye un avance con relación a la antigua cooperación entre países de Europa, que carecía de tradición en esa materia.³⁹ Ello es de la mayor importancia porque de ese resultan abarcados tanto la materia tributaria como la aduanera, ámbitos privilegiados de la corrupción.

También debe destacarse que incluye la cooperación policial, a través de Europol, lo cual es también un paso adelante en relación a la antigua cooperación entre países ya que era impensado que un cuerpo policial extranjero, ya sea de un tercer país o de un organismo autónomo, realizara investigaciones de ese tipo en el territorio del país propio.

Otro avance lo constituye el hecho de que la asistencia legal puede ser iniciada sin mediar pedido del país interesado, ello a través de la facultad que tiene cada Estado de proporcionar *motu proprio* información al Estado correspondiente para que este, en su caso inicie o prosiga las correspondientes investigaciones.⁴⁰

A las conocidas dimensiones de la cooperación, esto es horizontal –entre países– y vertical –caracterizada por la relación jéarquica, por ejemplo el requerimiento de información realizado a la autoridad central de algún país por la Comisión Europea– se agrega en forma novedosa la llamada cooperación diagonal, establecida entre autoridades de diferentes países, que no tienen las mismas facultades, por ejemplo la cooperación transfronteriza entre autoridades supervisoras de un lado e investigadoras del otro.⁴¹

Pero el giro copernicano⁴² en materia de cooperación internacional lo ha representado el Principio de Reconocimiento Mutuo de resoluciones judiciales,⁴³ que implica el reconocimiento automático de la resolución de la

38 Al punto que para varios autores ya no cabe denominarlo así sino como Derecho de la Unión Europea, vr. gr. ALONSO GARCÍA, Ricardo, Sistema Jurídico de la Unión Europea, Editorial Aranzadi, Navarra (España) 2010.

39 Cfr. VERVAELE, John, El derecho penal europeo, Editores del Puerto, Buenos Aires, 2010, pág. 189.

40 Cfr. VERVAELE, John, op. cit. pág. 217/219.

41 Idem, pág. 220.

42 Así lo ha denominado Vervaele, Cfr. VERVAELE, John, op. cit. pág.234/5.

43 Que surge del Tratado de Amsterdam que crea el Espacio europeo de Libertad, Seguridad y Justicia.

autoridad judicial de un Estado miembro en cualquier otro, donde debe aplicarse con el menor número de trámites posible.

Sus manifestaciones principales son, a los efectos de nuestro tema, el mutuo reconocimiento de pruebas; el mutuo reconocimiento de medidas que implican la afectación de derechos del imputado tales como el embargo preventivo de bienes, la imposición de fianzas, medidas sustitutivas de la prisión provisional, y fundamentalmente la orden judicial de detención y entrega, mediante la cual se sustrae la extradición a la discrecionalidad política y al trámite administrativo, residenciándose ahora la competencia de toda su tramitación en los órganos jurisdiccionales, eliminándose de paso las ingentes listas de convenios bilaterales y multilaterales sobre extradición entre los países miembros de la UE.⁴⁴ Toda vez que el espacio europeo a construir es de libertad, pero también de seguridad y justicia, se entiende que esta medida tiende a impedir la disminución de la seguridad de los Estados y las personas que podría generarse con la desaparición de las fronteras, mediante la también libre circulación de pruebas, sentencias y resoluciones o actuaciones judiciales en Europa.⁴⁵

Esta reacción de la Comunidad Europea para el combate del delito en general y de la corrupción en particular es el reflejo, nuevamente, de la adaptación de la democracia a las nuevas situaciones; así se ha entendido que la realización del Espacio europeo de Libertad, Seguridad y Justicia creado por el Tratado de Amsterdam y perfeccionado con el Tratado de Lisboa "incluye en el fondo un espacio judicial común, basado en valores comunes, formulados en las disposiciones comunes del Tratado de la Unión, como el respeto a la democracia, el Estado de derecho, y los derechos humanos",⁴⁶ lo cual viene a coincidir con el concepto de democracia amplio y dinámico que sostenemos.

La cooperación internacional al interno de la Comunidad Europea

Especial interés reviste analizar el modo en que la Comunidad Europea decidió combatir la corrupción en el seno mismo de la organización.

El fenómeno había sido detectado hace tiempo por la Comisión Europea⁴⁷ y por el Tribunal de Cuentas Europeo que en el año 1997 propició la creación de un ente específico para investigarlo, dentro de la Comisión

44 Cfr. GARCIA GARCIA, Teseida, *El principio de reconocimiento mutuo*, ponencia presentada en el Seminario sobre Cooperación Judicial Iberoamericana, Cartagena de Indias, Colombia, 2010.

45 Cfr. GARCIA GARCIA, Teseida, *El principio de reconocimiento mutuo*, ponencia presentada en el Seminario sobre Cooperación Judicial Iberoamericana, Cartagena de Indias, Colombia, 2010.

46 VERVAELE, John, op. cit. pág. 234.

47 Vervaele sostiene que la preocupación de la comisión por el tema de la corrupción interna se remonta a 1960, Cfr. VERVAELE, John E., *El derecho penal europeo*, Editores del Puerto, Buenos Aires 2010, pág. 97.

Europea, que se erigió en 1998 con el nombre de OLAF,⁴⁸ al cual incluso se lo facultó para investigar dentro de los estados miembros.

Los poderes de supervisión encomendados están orientados a la protección de los intereses financieros de la U.E. considerándose que bajo ese concepto se incluyen las investigaciones de irregularidades, fraude, y corrupción activa y pasiva.⁴⁹

La particularidad de esta institución es que tales investigaciones se realizan con inspectores provenientes del país en cuestión o de cualquier otro, pudiendo incluso afectar funcionarios del Ministerio Público o del Poder Judicial que a tal efecto son relevados de sus funciones habituales, y que actuarán bajo las normas internas del Estado en que se investigue, con salvaguarda de las garantías del debido proceso y de la tutela judicial efectiva, que pueden considerarse ya estandarizadas en toda Europa.

Pudiendo encuadrarse los resultados de las investigaciones realizadas en distintas disciplinas jurídicas, se prevé que de las posibles infracciones disciplinarias de los funcionarios involucrados se dé cuenta a la Comisión; debiendo elevarse tales conclusiones a los Estados miembro cuando de las acciones cumplidas pudieren surgir responsabilidades administrativas o penales.

En esta respuesta frente a la corrupción, nuevamente observamos la fuerte presencia de la democracia, que lejos de diluirse en la organización de la comunidad aparece presente en el seno mismo de ella, con varios de sus componentes más preciados: el respeto del Estado de Derecho y las garantías del debido proceso y aún la salvaguarda de la soberanía nacional con la prolija asignación a cada ámbito de la facultad de sancionar la falta correspondiente. Igualmente arriesgamos que la Comisión Europa y el Tribunal de Cuentas de la Unión no han hecho más que hacerse cargo de los reclamos de la sociedad civil, también propios de la democracia moderna, en contra de la corrupción.

La cooperación internacional entre países soberanos. El caso de Estados Unidos: La comity

Es bien sabido que la política tradicional de Estados Unidos es reacia a la integración en cuanto ello signifique la erección de un poder supranacional colocado por encima de sus autoridades nacionales. Desde el punto de vista jurídico-político se relaciona con la visión mínima de la democracia que revisamos antes. En tal sentido se ha expresado: "La sujeción de los Estados Unidos al gobierno de los poderes globales contrasta con el respeto a los

48 Que en castellano se corresponde con la denominación Oficina Europea de Lucha contra el Fraude.

49 Más claramente se habla de fraudes en la contratación pública, o en la concesión de subvenciones para la implementación de programas, incluyendo fraude y corrupción en la misma Comisión. Idem, pág. 102 y 93.

propios principios constitucionales: si los Estados Unidos se someten a la voluntad de los poderes externos, no se gobernarán de acuerdo a lo dispuesto en su Constitución. En ese sentido la globalización minaría la soberanía del Estado, amenazando la soberanía popular y la democracia nacional misma".⁵⁰

Por ello adoptamos a los fines de este trabajo, a Estados Unidos como paradigma de una cooperación internacional puramente horizontal,⁵¹ que descarta la organización de países con alguna suerte de autoridad propia, distinta de aquellos.

Dentro de esa visión, Estados Unidos ha encarado históricamente el tema de la cooperación internacional en general, y específicamente en materia de corrupción, desde un punto de vista unilateral. Sin embargo, en los últimos tiempos, la democracia más grande del mundo también ha reaccionado frente al fenómeno global de la corrupción dando respuestas que corren en el sentido de una mayor colaboración internacional.

La respuesta tradicional de Estados Unidos frente a pedidos de colaboración de otros países se verificaba bajo el elusivo concepto de comity,⁵² que además del auxilio a tribunales extranjeros regula 1) la aplicación extraterritorial del derecho positivo de los Estados Unidos;⁵³ y 2) la definición de actos soberanos, para excluir la jurisdicción norteamericana a las actividades de los estados, o de sus representantes, así calificados.⁵⁴

Enunciado por primera vez en 1895,⁵⁵ el principio continúa vigente, con diversos ajustes, hasta nuestros días. En aquel entonces se enuncia ya los principios básicos que condicionan la colaboración internacional de Estados Unidos: 1) la conveniencia, 2) la obligación internacional, si la hubiere, y 3º) los derechos de los ciudadanos. Un criterio secundario será la reciprocidad del estado solicitante de asistencia. Con lo cual el principio se ubica en

50 RABKIN, J.A., *Law without Nations?*, cit. por CASSESE, Sabino, *El derecho global. Justicia y democracia más allá del Estado*. Op. cit. pág. 281.

51 No se nos escapa, sin embargo, que por su autoconciencia de potencia el caso de Estados Unidos no es asimilable al de otros países involucrados en la cooperación horizontal. Simplemente nos interesa destacar que aún así la cooperación internacional para el combate a la corrupción es posible.

52 Que con las limitaciones del caso podría traducirse como cortesía internacional.

53, Es lo que se conoce como jurisdicción para prescribir, y se basa en el Art. 1º sec. 8 cláusula 3 de la Constitución de los Estados Unidos que otorga al Congreso poderes amplios para regular el comercio con naciones extranjeras.

54 MARTÍNEZ-FRAGA, Pedro J., y VIELLEVILLE, Daniel E, *Hacia la unificación del Derecho Procesal Internacional*, Edit. Aranzadi, Navarra, España, 2006. En su versión más radical, la doctrina del acto soberano inhibe la acción del tribunal norteamericano aún cuando dicho acto resultara violatorio *per se* del derecho internacional, vr. gr. caso Banco Nacional de Cuba vs. Sabbatino, fallado por la Corte Suprema en 1964, y donde se expresa que el fundamento para ello es de índole constitucional, y guarda relación con la división de poderes, incluyendo a tales actos en la categoría de actos políticos no justiciables.

55 Caso Hilton vs. Guyot. En el caso, la Corte Suprema, consideró ante la falta de reciprocidad que una sentencia extranjera, en este caso francesa, que debería tener efectos en Estados Unidos, no será inmediatamente aceptada como vinculante por los tribunales nacionales, aunque sí como prueba prima facie de la validez de esa sentencia. Cfr. MARTÍNEZ-FRAGA, Pedro J. y VIELLEVILLE, Daniel E, op. cit. pág. 26/29.

una suerte de penumbra entre la obligación jurídica absoluta y la deferencia de cortesía que se confiere a un acto soberano extranjero.⁵⁶

La doctrina de la comity, como ya se adelantó ha tenido ajustes, el más importante de ellos, a los efectos de nuestro tema, ha sido la reforma del código procesal federal de Estados Unidos que autoriza el uso de tales normas de divulgación e información de documentos para facilitarle asistencia a tribunales extranjeros respecto de pruebas en poder de entidades localizadas en los Estados Unidos.

El avance con respecto a la situación anterior se registra en que 1) se abandona la regla de la reciprocidad; 2) se amplía la receptabilidad de los pedidos de asistencia ya que no es necesario que provengan de una autoridad judicial, siendo suficiente que lo realice cualquier persona interesada; 3) la alegación del carácter político del acto ya no tiene lugar; 4) se ha limitado jurisprudencialmente la discrecionalidad judicial para hacer lugar a las medidas solicitadas; 5) cubre investigaciones criminales previas a una acusación formal; y 6) tampoco resulta alegable para denegar la medida la circunstancia de que en el país de origen no sería posible la revelación del dato requerido.⁵⁷

Un ejemplo altamente ilustrativo de la utilidad de estas normas en el campo de la cooperación internacional para combate a la corrupción lo da la aplicación de las mismas en el caso planteado por el Consejo de Defensa del Estado de la República de Chile contra el ex-presidente Pinochet.

Recurriendo a tal normativa el Consejo pudo acceder, en el corto plazo de ocho meses, a la documentación bancaria y a declaraciones juradas de testigos clave, relacionados con la existencia de veintiocho cuentas que a lo largo de veinticinco años Pinochet y su familia mantuvieron en el Riggs Bank por un monto de diez y siete millones de dólares, no declarado en Chile, evitando el lentísimo y poco eficiente sistema del exhorto judicial al que hubiera debido remitirse en caso contrario.

La información, que había sido revelada por dos informes del Comité de Asuntos gubernamentales del Senado estadounidense, establecía que el Riggs Bank había incumplido en relación a esas cuentas las obligaciones bancarias de "conoce a tu cliente", "reporte de operaciones sospechosas", e incluso había asistido al Pinochet acerca del modo de evadir órdenes provenientes de tribunales competentes españoles que congelaban sus cuentas bancarias.⁵⁸

A results de todo ello hoy en día se propone una reformulación de la comity de modo que incorpore como mínimo 1) los intereses de la política exterior de los EE.UU; 2) las inquietudes de soberanos extranjeros en cuestión, y 3) los intereses mutuos de la comunidad de naciones en aras de promover

56 Idem.

57 Este último punto, claramente dirigido a evitar la impunidad ha sido sin embargo criticado por universalizar criterios propios de la ley de Estados Unidos, avanzando, se dice, sobre las legislaciones de los terceros estados. Cfr. MARTÍNEZ-FRAGA, Pedro J. y VIELLEVILLE, Daniel, op. cit. pág. 173/186.

58 MARTÍNEZ-FRAGA, Pedro J. y VIELLEVILLE, Daniel E., op. cit. pág. 197.

un régimen legal internacional.⁵⁹ Y allí se encuadra la jurisprudencia de la Corte Suprema de Estados Unidos que en relación a la jurisdicción para prescribir la ha recortado con los principios interpretativos según los cuales 1) la legislación del Congreso se entiende destinada a aplicarse exclusivamente en la jurisdicción territorial de Estados Unidos, a menos que se exprese lo contrario; y 2) un acto del Congreso nunca debe ser interpretado de tal manera que viole la ley de las naciones si es que otra interpretación es posible.

La comity, entendida así como un principio de reconciliación, pretende que la rama judicial "es capaz de armonizar los esfuerzos regulatorios del poder legislativo con la política exterior del poder ejecutivo, de tal modo que se le otorgue respeto e independencia a los soberanos extranjeros".⁶⁰

La evolución reseñada, nos permite considerar que Estados Unidos, tradicional paradigma del unilateralismo en materia de cooperación internacional, ha evolucionado en el sentido de mayor compromiso con la comunidad internacional, al menos en lo que respecta al combate de la corrupción, sea esta cometida en su propio territorio o en el de un tercer país; y que ello ha sido posible por el juego de las instituciones democráticas de ese país: el Poder Judicial, a través de los fallos reseñados; el Congreso de la Nación, con la reforma procesal en materia de asistencia judicial; y, según aventuramos, también aunque en forma menos visible, por la presión de la opinión pública norteamericana, a quien ya no le satisface que la corrupción deba permanecer impune como un requisito anejo a su calidad de potencia, y bajo cuya influencia estos cambios habrían sido posibles.⁶¹

8. Conclusiones

La corrupción ha sido desde el comienzo de la organización política una amenaza para la convivencia, al punto que la creación de la democracia lo ha tenido en miras como un problema a resolver; la ocasión que la globalización de la economía ha presentado para la aparición de nuevas formas de corrupción y, a su vez, el renovado interés de la opinión pública internacional en ese flagelo podrían hacer pensar que actualmente tienen la suficiente relevancia como para poner en jaque a la democracia, que se encontraría

59 MARTÍNEZ-FRAGA, Pedro J. y VIELLEVILLE, Daniel E., op. cit. pág. 90.

60 Idem, pág. 128.

61 Como opinión pública especializada anotamos en ese sentido a Martínez-Fraga y Vielleville, cuyo ensayo de sistematización seguimos en este punto. Cfr. MARTÍNEZ-FRAGA, Pedro J. y VIELLEVILLE, Daniel, op. cit.

inerte o, peor aún, cautiva, frente a ella. Sin embargo el dinamismo propio de la democracia, a la que no corresponde entender en forma unidimensional, nos permite afirmar que se encuentra en condiciones de seguir luchando esa pelea, que es de todos los tiempos ya que la corrupción no obedece a los defectos de algún sistema, sino que es un pecado del hombre, en una arena distinta como lo es la de la interdependencia y la globalización.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO GARCÍA, Ricardo, *Sistema Jurídico de la Unión Europea*, Edit. Aranzadi, Navarra (España) 2010.

BIGO, Pierre, *Doctrina Social de la Iglesia*, Instituto de Estudios Sociales, Barcelona 1967.

BOBBIO, Norberto, *El futuro de la democracia*, Edit. Fondo de Cultura Económica, México D.F. 1996.

CASSESE, Sabino, *La crisis del Estado*, Edit. Abeledo Perrot, Buenos Aires 2003; *El derecho global. Justicia y democracia más allá del Estado*, Edit. Derecho Global, Sevilla (España) 2010.

EIGEN, Peter, *Las redes de la corrupción*, Edit. Planeta, Buenos Aires 2004.

GARCIA GARCIA, Teseida, *El principio de reconocimiento mutuo*, Ponencia presentada en el Seminario sobre Cooperación Judicial Iberoamericana, Cartagena de Indias, Colombia Septiembre de 2010.

GONZÁLEZ PÉREZ, Jesús, *Corrupción, ética y moral en las administraciones públicas*, Edit. Aranzadi, Navarra (España) 2006.

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Sollicitudo rei socialis*, Ediciones Paulina, Buenos Aires 1988; *Carta encíclica Centesimus Annus*, Ediciones Paulina, Buenos Aires 1991.

MARTÍNEZ, Gutenberg, *Más y mejor democracia*, Asociación civil de Estudios Populares, s/d.

MARTÍNEZ- FRAGA, Pedro J. y VIELLEVILLE, Daniel, *Hacia la unificación del Derecho Procesal Internacional*, Edit. Aranzadi, Navarra (España), 2006.

PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, Conferencia Episcopal Argentina Oficina del Libro, Buenos Aires 2005.

REOS, Orlando, "Participación de la ciudadanía en la lucha contra la corrupción" en KLIKSBURG, Bernardo (compilador), *La agenda ética pendiente de América Latina*, Edit. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2005.

ROSANVALLON, Pierre, *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*, Edit. Manantial, Buenos Aires 2011.

SCHMITT, Carl, *Teoría de la Constitución*, Edit. Alianza, Madrid, 1982.

VERVAELE, John, *El Derecho Penal Europeo*, Edit. Del Puerto, Buenos Aires 2010. VILLORIA MENDIETA, Manuel "Corrupción en España", en EIGEN, Peter, *Las redes de la corrupción*, Edit. Planeta, Buenos Aires 2004.

NARCOTRÁFICO Y DEMOCRACIA ANTE EL RETO TRIFÁSICO DE AMÉRICA LATINA

Rodrigo Iván Cortés Jiménez

Lic. en Filosofía, Máster en Administración Pública.
Máster y Doctorando en Gobierno y Cultura de las Organizaciones

1. El reto trifásico para América Latina

Para entender cabalmente la democracia y ejercerla prácticamente se necesita entender y contar con otros dos elementos, seguridad y desarrollo. De la misma manera el auténtico desarrollo implica la democracia y la seguridad. Para entender una seguridad ciudadana, y no de regímenes o grupos gobernantes solamente, tenemos que enmarcarla en un contexto democrático para generar desarrollo. Estos tres elementos constituyen entonces una trípode, un trinomio intrínsecamente relacionado, quitar alguno de los elementos de la ecuación merma a los otros. Constituyen entonces un reto trifásico para nuestros países.

Seguridad

La seguridad es la base que permite a una comunidad poder convivir en confianza y desarrollarse en el respeto a la vida, la libertad, la propiedad y los derechos en general de las personas y las comunidades.

Desarrollo

El bien común implica generar las condiciones tangibles e intangibles de desarrollo integral para nuestras comunidades, por tanto el desarrollo es la elevación y cuidado de la calidad de vida así como del capital humano y social de nuestros países.

Democracia

La democracia es la capacidad de autodeterminación de los pueblos, con base en la participación y el diálogo que caracterizan a la ciudadanía activa, para lograr el bien común de sus comunidades como fruto de acuerdos sociales.

2. Las amenazas a la trípode seguridad, democracia y desarrollo

Hoy en día existen varias amenazas a la trípode de seguridad, democracia y desarrollo en nuestro continente. Las severas brechas sociales,

económicas, educativas, digitales, y en general de oportunidades, están impidiendo el desarrollo integral de nuestras comunidades. Hay signos de alerta respecto a la insatisfacción con la democracia como lo muestran indicadores que recogen la percepción en nuestra región. Por otro lado, el populismo irresponsable que intenta fincar todas las expectativas de porvenir en caudillos iluminados, que utilizan narrativas de odio sin atender de fondo los problemas de su población, están dando una puerta falsa ante esa insatisfacción. Sin restar importancia a las amenazas antes mencionadas, existe otra que atenta contra los tres elementos de la trípode, el crimen organizado, ya que no solo es, como resulta evidente, una amenaza a la seguridad, también resulta una fuerte amenaza a la democracia, ya que merma la institucionalidad democrática y tergiversa el desarrollo convirtiéndolo en una economía criminal profundamente insolidaria que obtiene un lucro deshonesto a partir del daño a terceros. Por esto resulta clave tratar de entender los tipos y alcances del crimen organizado actual así como esbozar elementos para combatirlo.

3. Narcotráfico y crimen organizado

El narcotráfico en América Latina no es un fenómeno aislado. La actividad del tráfico de drogas se da en el marco del crimen organizado, donde las drogas son sólo una de sus entradas. El traslado de estupefacientes va de la mano con, por ejemplo, el dominio territorial en el cual se comenten otros ilícitos. Veamos unos ejemplos.

Narco guerrilla

Como el caso colombiano, el fenómeno de la narco guerrilla se da cuando la insurgencia ideológica se transforma, como resultado de su asimilación al lucro criminal de sus filas, pasan de pretendidos insurgentes a criminales consumados que mantienen a conveniencia una cierta agenda política pero que su actividad dura o permanente se enfoca en lucrar con actividades como el secuestro, el cobro de "impuestos revolucionarios", el tráfico de armas, y por supuesto de drogas (y saltan a la financiación convenenciera a la política, como inversión para sus actividades ilícitas, ver caso Venezuela a la luz de los archivos de la computadora de Raúl Reyes).

Carteles diversificados con intención de dominio territorial

Este fenómeno está más expandido que la narco guerrilla, lo vemos claramente en el caso centroamericano, tanto mexicano, guatemalteco, hondureño, entre otros, donde los grupos criminales pasan de subordinarse a gobernantes corruptos a disputarle la autoridad y el control a los gobiernos que los combaten y subordinar a los gobernantes que se muestran afines a ellos. Además de lograr dominio territorial para expandir y diversificar sus

actividades ilícitas, logran articulaciones internacionales con otros grupos, resultando amenazas claramente transnacionales.

Factores de expansión del crimen organizado

Para entender la complejidad y los alcances del crimen organizado actual tenemos que abordar los factores que facilitan su expansión. Y para enmarcar esos factores conviene destacar el fenómeno epocal de la Cornucopia Permisiva, que de manera muy sugerente plantea Zbigniew Brzezinski, uno de los geopolitólogos más relevantes, no solo testigo sino protagonista de primer orden de la articulación global contemporánea.

Zbigniew utiliza el término Cornucopia Permisiva, por un lado, por la connotación mitológica de cuerno que amamantaba a Zeus, que "tiene la capacidad milagrosa de llenarse de sus propios deseos" y, por otro lado, por la aplicación "a una sociedad en la cual todo está permitido y todo se puede tener". Tiene la "preocupación seria y legítima de que la cornucopia permisiva de las sociedades democráticas avanzadas y ricas está dominando y definiendo cada vez más tanto el contenido como las metas de la existencia individual. (...) implica esencialmente una sociedad en la cual el progresivo declinar en la centralización de los criterios morales está emparejado con una preocupación intensificada por la autogratificación material y sensual", y pareciera tener en cuenta, o al menos coincidir de facto, en el paso de la modernidad sólida a la líquida de Bauman cuando dice que "A diferencia de la utopía coercitiva, la cornucopia permisiva no prevé un estado eterno de felicidad social para los redimidos, sino que se enfoca principalmente en la satisfacción inmediata de los deseos individuales en un sistema en el cual el individuo y el hedonismo colectivo llegan a ser el motivo dominante para la conducta. (...) da como resultado la permisividad en el nivel de la acción y la codicia material en el nivel de la motivación".¹ Ve con claridad que el problema no solo está en los que ejercen la cornucopia permisiva, el problema también está en los excluidos, en los que no tienen los recursos para ejercerla, que se sienten privados de ese "privilegio", desean también los frutos de la cornucopia y se sienten inclinados a esa permisividad con la creciente aspiración de "hacerse-rico-rápidamente".

Esta dinámica encierra para Brzezinski un problema para la dimensión ciudadana y política de las personas, "son pertinentes dos temas de importancia aquí: la definición de libertad y la definición de buena vida. La primera pertenece al significado de ciudadanía y la segunda a la esencia del ser humano. En una sociedad que hace énfasis cultural en la maximización de la satisfacción individual y la minimización del fenómeno moral, la libertad cívica tiende a ser elevada dentro de una auto-validación absoluta. En otras

1 (Brzezinski, 1993).

palabras, la libertad cívica está separada de la noción de responsabilidad cívica”.²

Brzezinski entonces nos advierte del severo problema que esto implica para la democracia actual: “la relevancia universal del mensaje político occidental (que se refiere sobre todo al legado de la revolución francesa y americana) podría ser estropeada por la creciente tendencia del mundo desarrollado a inculcar el contenido interior de la democracia liberal mediante un estilo de vida que se puede definir como “cornucopia permisiva”. La prioridad dada a la autogratificación individual combinada con la creciente capacidad del ser humano para reformarse a sí mismo a través de la genética y otras formas de auto-alteración científica “tiende a crear una condición en la cual se ejerce muy poco autocontrol sobre la dinámica del deseo de consumo y de ocuparse vanamente de uno mismo”³ con la consecuente atomización de la sociedad y un exacerbado individualismo, donde lo que va abarcando cada vez mas espacio es el mercado, en detrimento del Estado y la sociedad.

Podemos enumerar algunos factores:

- **Impunidad:** La lógica de hacerse rico rápidamente, consumir desenfrenadamente, sentirse que se está más allá del bien y del mal, favorece el crecimiento de la impunidad, que es un binomio de mutuo respaldo, entre el romper la ley cometiendo crímenes y el no aplicar la ley estimulando más crímenes, una justicia sujeta a una lógica de mercado, de oferta y demanda, de compra y venta, y una economía donde lo principal es el lucro, sin importar lo que implique, da igual qué negocio, con asociaciones entre empresas “legales” con no-legales, que terminan siendo encubiertas por funcionarios (como botón de ejemplo las cantidades en miles de millones de dólares que maneja el cartel de Sinaloa a través de HSBC desde México a EUA).
- **Poder financiero a partir de lo que Moisés Naím llama “comercio ilícito”:** Los cárteles no se limitan al comercio de drogas, abarcan una gama amplia y creativa de elementos: armas, gasolina, oro, vehículos robados, artículos pirata, trata de personas, lo cual implica tanto trafico como explotación laboral y sexual, secuestro, extorsión, cobro de piso, de “seguridad”.
- **Poder y complicidad social:** La economía ilícita genera “empleos ilícitos” con dependencia a las actividades criminales, creando su propia estructura de clases, con, por ejemplo, “capo-empresarios”, “proletariado cocalero”, “campesinado marihuanero”. Hay que advertir que el crimen organizado recluta pobres pero no surge, estrictamente hablando, de la pobreza, las filas del crimen organizado además que se nutren de

2 (Brzezinski, 1993).

3 (Brzezinski).

variadas clases sociales tienen sus causas en fenómenos de cornucopia permisiva más que de satisfacción de necesidades básicas. La ausencia de una cultura de la legalidad facilita mucho este proceso que degenera al cuerpo social. La creciente violencia entre jóvenes que se agrupan en pandillas y que se vuelven carne de cañón para el crimen organizado, es reflejo de un tejido social dañado, de un proceso de desvinculación social muy avanzado en ciertas ciudades.

- **Dominio territorial:** Con poder financiero y complicidad social el crimen organizado domina territorios concretos que están ligados a las actividades ilícitas y viven en contextos de corrupción. Esta base de territorial les da un control enorme y una plataforma de expansión extraordinaria.
- **Cooptación/Sustitución del Estado:** La actividad ilícita que no se ataja adquiere la capacidad, por corrupción o intimidación, de reclutar a funcionarios para que faciliten y protejan sus actividades criminales. Esto resulta más fácil cuando las instituciones de seguridad son corruptas e ineficientes y en la sociedad la corrupción es un antivoltio generalizado. Ya con el control empiezan a cobrar "impuestos", realizar obras sociales, impartir "justicia", como en los barrios de Medellín en tiempos de Pablo Escobar o en Michoacán con "la familia". Pasan a decidir por el "pueblo" con un costo enorme de arbitrariedad y volubilidad sujeta al capricho del capo de la plaza.
- **Poder armado:** El crimen organizado no solo coopta el poder coercitivo del Estado sino que crea su propio poder armado para asegurarse su hegemonía frente a otros grupos criminales u otras fuerzas del Estado.
- **Articulación Global:** El crimen organizado profesionaliza su transnacionalización no solo regional sino intercontinental, son "glocales", interconectan globalmente grupos criminales que tienen dominios locales, el caso paradigmático actualmente es el negocio transnacional del Chapo Guzmán, un "Holding" altamente profesionalizado.
- **Empoderamiento cultural del crimen:** Cuando no se enfrenta al crimen este crece y pasa de la complicidad social al empoderamiento cultural, que se puede reconocer cuando se hace al criminal referente de aspiración social, modelo para los jóvenes, como lo ilustran los narcocorridos, la virgen de los sicarios, la santa muerte, hasta llegar al fenómeno de los sicarios menores de edad, como en Ciudad Juárez, Chihuahua.

4. Para recuperar la seguridad, la democracia y el auténtico desarrollo

Mirar de lado, como si no pasara nada, no enfrentar, por temor a que se genere violencia, o el dejar hacer y dejar pasar, esperando que la mano

invisible del mercado resolverá el problema, sólo ayuda a que se profundice y se expanda el problema del crimen organizado.

Mirar de lado no es la solución, hay que mirar de frente, hay que enfrentar de la mejor manera posible a un crimen organizado que le ha quitado soberanía al Estado o en los territorios que domina.

Cuando se pierde la seguridad en un territorio, se pierde la soberanía del estado, se pierde el imperio de la ley, y se deja a la población inerme ante un poder brutal que sin miramientos explotará a esa población, impidiendo con ello cualquier desarrollo integral y destruyendo la institucionalidad democrática.

En México tuvimos que enfrentar un problema que se enquistó durante más de medio siglo, con un régimen que institucionalizó la complicidad con el crimen, cuyas instituciones, llámese gubernaturas, policías o direcciones federales de seguridad, organizaban y administraban las actividades ilícitas, como han reconocido ex presidentes como De la Madrid o ex gobernadores como Sócrates Rizo, con la idea que podrían sacarle beneficios a las actividades ilícitas manteniendo subordinados a los grupos criminales, hasta que no fue así y los criminales se empoderaron y empezaron a subordinar a los gobernantes.

Desde el gobierno se emprendió una estrategia, no exenta de errores y limitaciones, pero que ha establecido un parte aguas para recuperar la seguridad, elemento básico del ejercicio soberano de cualquier Estado y condición *sine qua non* para el desarrollo en democracia, en la cual destacan los siguientes pasos:

1. Limpiar: Las instituciones de seguridad que estaban penetradas o cooptadas por el crimen organizado.
2. Recuperar: La presencia de la fuerza del Estado en territorios dominados por el crimen organizado.
3. Desarticular: Las grandes estructuras del crimen organizado, fragmentarlas.
4. Reconstruir: Fortaleciendo las instituciones de seguridad y justicia, mejorando los servicios sociales del Estado en áreas estratégicas y promoviendo la participación ciudadana en la seguridad de las comunidades.

El gran objetivo debe seguir siendo el restablecimiento, inevitablemente gradual del control territorial de la institucionalidad ciudadana, y reducir con ello la violencia y el crimen. Entre más vigencia de la institucionalidad democrática menos incidencia y violencia del crimen, y eso sólo se podrá hacer con ciudadanos más activos.

5. Trípode para una política integral de seguridad

- **Combate a la delincuencia:** Combatir la delincuencia implica contener su expansión, minar su capacidad de daño y reducir su dimensión, pasarla de un problema de seguridad nacional a un problema de seguridad pública.
- **Transformación y Fortalecimiento Institucional:** Las instituciones dedicadas a la procuración de justicia y seguridad deber entrar en un fuerte proceso de depuración y profesionalización del personal, rediseño de la hechura institucional, articulación y coordinación sinérgica de las diversas instancias y ordenes, así como promover una cultura organizacional fuerte en valores de integridad y eficacia en el marco de un Estado Democrático de Derecho.
- **Reconstrucción del tejido social:** Empezando por la familia y la educación, ayudando a la formación y fortalecimiento de las capacidades de sana convivencia, de inteligencia emocional, de trabajo en equipo, de solidaridad, de cultura de legalidad, para lograr vínculos familiares y comunitarios positivos, prevención fundamental contra las adicciones y conductas antisociales, criminales. La acción preventiva debe ser acompañada de la acción dirigida a la atención de los que sufren adicciones y los que incurrir en acciones ilícitas sobre todo a los menores de edad (énfasis en reducir la demanda).

6. Democracia y seguridad son una mancuerna de vinculación intrínseca para posibilitar el desarrollo integral

La institucionalidad democrática implica no sólo la participación de ciudadanos libres en la elección de gobernantes y representantes populares, sino también la participación activa en la hechura e implementación de políticas así como el ejercicio responsable de la ciudadanía que implica también una convivencia sana y un aporte solidario al bien común.

Y todo esto con una visión regional, ya que el problema es transnacional, así que la solución sólo puede ser global, la alternativa eficaz y corresponsable parte del reconocimiento que es un problema compartido. La apuesta debe ser sumar esfuerzos en una política hemisférica de construcción de la seguridad auténtica y duradera que contribuya a la consolidación democrática regional. La alternativa real es que cada miembro de la región se comprometa a limpiar su casa, fortalecer sus instituciones, generar desarrollo solidario, con base al ejercicio libre y responsable de sus derechos y obligaciones, para con su país y su región.

EVOLUCIÓN DEL SINDICALISMO

Ernesto Moreno Beauchemin

Sociólogo de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Doctor en Sociología en la Universidad de Heidelberg (Alemania).

En la mayoría de los países, incluidos América Latina y Chile, la evolución del sindicalismo desde sus orígenes ha transitado desde una comunidad que enfatiza las necesidades más psicológico-sociales de solidaridad y atmósfera fraterna entre sus miembros (vinculado al artesanado y a organizaciones mutualistas), hacia una organización que se preocupa prioritariamente de las condiciones laborales de sus asociados. Se trata, en todo caso y tal cual lo señalaba un estudioso del tema, de una "sucesión unitaria" entre estas dos fases o etapas. (Ver Patrick de Laubier: "El fenómeno sindical", París 1979).

Va a ser en Inglaterra, país vanguardista de la revolución industrial, donde se plasma el sindicalismo como expresión de un movimiento obrero que busca defenderse ante las abusivas condiciones que se derivan de la nueva organización del trabajo. Símbolo inequívoco de esta etapa es el surgimiento en 1834 de las Trades Unions o asociaciones de todos los trabajadores de una misma Union. Posteriormente, vendrá el despliegue del movimiento sindical en Francia, Alemania, los Países Bajos, Italia y España.

Es así como, a poco andar, los sindicatos y el movimiento sindical van a ir constituyéndose en uno de los componentes básicos de la sociedad, los que en tanto actores sociales van a estar en una permanente y recíproca relación con la sociedad en que están insertos.

El mundo y América Latina, aunque en tiempos distintos, serán afectados por los grandes procesos de cambios sociales que se van a desplegar con sus correspondientes impactos socio-culturales, económicos, políticos y ecológicos. Se trata de la ya mencionada revolución industrial con sus determinados momentos o etapas, de la crisis del 29 y sus secuelas, de las dos guerras mundiales y los diferentes focos bélicos en distintos puntos del planeta, de los Estados de bienestar y particularmente de la modernidad con todas sus implicancias y la polémica acerca de la presencia de una postmodernidad a fines del s. XX.

Es precisamente en las últimas décadas del siglo recién pasado, cuando diferentes autores comienzan a hablar de una nueva fase o tipo de sociedad, como resultado de un impresionante desarrollo tecnológico. El sociólogo norteamericano Daniel Bell, en 1973, acuña el término Sociedad Postindustrial para referirse precisamente a este nuevo modelo societal, el que se caracteriza por el uso masivo de tecnologías destinadas a procesar, almacenar y difundir información y conocimientos. (Daniel Bell: "El advenimiento de la sociedad postindustrial". Alianza Editorial, 1976).

Esta nueva revolución informático-comunicacional, aplicada a lo económico, da lugar a la mundialización de la economía y en conjunto constituyen los dos pivotes de la globalización que se expande e infiltra el mundo a fines del s. XX.

Es esta verdadera mutación científico-tecnológica, económica y socio-cultural que muestra la sociedad del s. XXI, la que va a infringir al sindicalismo un severo golpe, dando lugar a una preocupante crisis del movimiento sindical, quizás una de las más profundas de su historia. Esta se ha expresado tanto en lo intra-organizacional (búsqueda de solidaridad y cooperación mutua) como en lo extra-organizacional (búsqueda por canalizar y defender los intereses de los trabajadores frente al capital y al Estado).

El indicador más elocuente de esta situación, está dado por la falta de representatividad de las organizaciones sindicales y por ende, su muy débil capacidad como grupo de presión y su desplome como estructura intermedia y actor socio-político relevante de la sociedad.

Concretamente, en los países de la Organización de Cooperación y Desarrollo (OCDE), los trabajadores sindicalizados han disminuido en más de un 30% en las últimas décadas del s. XX (Datos publicados por la OCDE, París 2004). Una de las pocas excepciones es Suecia que en 1980 tiene un 80% de su fuerza de trabajo sindicalizado, la que el 2000 sigue siendo de 79%.

En el caso de América Latina, salvo los casos de Argentina, Brasil y Bolivia, también se aprecia una fuerte disminución en la tasas de sindicalización. El caso de Chile es especialmente paradigmático de la situación, ya que después de haber ostentado históricamente un claro liderazgo en reformas laborales importantes, se transforma a comienzos del s. XXI en el país con menor filiación sindical de Latinoamérica, con un 15% (Ver: "Panorama Social de América Latina" Publicación CEPAL. Santiago 2012).

Ahora bien, ¿cuáles son los componentes y/o factores más definitorios que han generado esta crisis?

- En términos generales, la dinámica y definición económico-social de cada país ha sido infiltrada, perturbada y sobrepasada por los sucesos económicos internacionales.
- Se instala un nuevo orden económico-social en que la economía abierta se transforma en algo casi irrenunciable con variados efectos en las formas de organización del trabajo. Una de ellas, se expresa en el carácter transterritorial del capital, lo que ubica a la empresa en un ámbito que dificulta, cuando no impide, el control sindical. (No hay que olvidar que actualmente las multinacionales congregan a alrededor del 50% de las y los trabajadores del mundo).
- Se configura un nuevo organigrama entre los actores con poder de decisión económico-social: las empresas funcionan y operan a nivel globalizado (transnacionales), mientras que los Estados y Sindicatos lo hacen más claramente circunscritos y limitados a un nivel y espacio nacional.

- Hay una nueva estructuración del mercado laboral que se expresa en una estratificación laboral cualitativamente diferente, aumentando a su vez la movilidad laboral y estableciendo la provisionalidad y precariedad de los puestos de trabajo.
- La vorágine tecnológica y su incorporación a los procesos productivos (robótica, informática y telemática principalmente), ha planteado exigencias de mayor nivel de cualificación y capacitación técnico-profesional, lo que dada la realidad de la mano de obra existente, ha impactado la fuerza de trabajo, vía su remplazo o a través de una mayor externalización de funciones y/o producciones.
- Paralelamente y como consecuencia de lo anterior, se acrecienta el sector terciario, desplazando significativamente al manufacturero-industrial.
- Se observa una gran concentración en la gran empresa, correspondiendo a alrededor del 90% a pequeñas y medianas empresas, lo que redundo en mayores tendencias individualistas que atentan contra la creación y organización de los sindicatos.
- Dada la debilidad sindical, se ha podido constatar cómo, particularmente en América Latina, los conflictos laborales se han trasladado de la empresa a la calle, incrementando, a modo de círculo vicioso, la debilidad ya señalada.
- Surge un estrato socio-laboral medio, con intereses heterogéneos, aspiraciones consumistas elevadas y un sustrato valórico-ideológico pragmático y confuso.
- Se aprecia una mayor permeabilidad y aceptación de nuevas alternativas laborales como el trabajo a domicilio, a tiempo parcial, el trabajo "desde la casa" con el uso de medios tecnológicos y el denominado "just-time Worker".
- Una inserción cada vez mayor de la mujer a la fuerza de trabajo.
- A los rasgos señalados hay que sumar las indiscutibles limitaciones y "fallos" que la globalización ha ido mostrando, lo que se ha expresado en el atropello de derechos básicos de los trabajadores y de los ciudadanos, quebrándose la cohesión social, calidad de vida y relaciones entre los miembros de la sociedad.
- Se trata no de cualquier proceso de globalización, sino de una que se apoya en el principio fundamental del aumento permanente de la productividad y en que el objetivo principal no es el social ni la situación del trabajador, sino la mayor rentabilidad y beneficio: la reproducción del capital. Mercado-Competitividad y Productividad surgen así como la tríada dogmática de la ideología subyacente al mencionado proceso de globalización: el neoliberalismo.
- Para esta economía neoliberal, los sindicatos son vistos como elementos anómalos y distorsionadores en el libre juego de la oferta y la demanda.

Por lo tanto, el debilitamiento del sindicalismo como estructura intermedia; la disminución de la fuerza de trabajo o su sustitución por tecnologías de punta; el surgimiento de ámbitos o formas de trabajos en las que la organización sindical es algo secundario o sin mayor importancia; la pérdida de derechos laborales básicos; la precariedad laboral como "motivación" para el mejor desempeño del trabajador; la descentralización productiva y subcontratación de actividades, el importante aumento en las diferencias salariales como resultado de la mayor o menor calificación y capacitación y el aumento de prácticas sindicales corruptas y no democráticas, entre otros, configuran algunos de los indicadores de la crisis sindical, orgánicamente vinculada a las transformaciones económicas y socio-culturales de la sociedad actual.

La pregunta insalvable que surge y que nos permite cerrar la secuencia de esta sintética presentación, consiste en saber ¿cuáles son algunos de los desafíos y exigencias que se plantean al sindicalismo para enfrentar su actual crisis y retomar su rol como actor social?

Sin pretender responder exhaustivamente esta compleja pregunta, proponemos considerar las siguientes 10 líneas de acción y/o propuestas:

- Como afirmación previa y esencial, el sindicato debe reafirmar su definición como cuerpo o estructura intermedia de la sociedad, esto es, organización que canaliza intereses, aspiraciones y propuestas del mundo del trabajo a las estructuras de poder y decisión.
- El sindicalismo debe cumplir este rol sin alianzas ni con el capital ni con el Estado. Asimismo, las organizaciones sindicales no pueden constituirse en feudos o islas que sólo se preocupan de alcanzar y satisfacer sus propios intereses, sin consideración por el bien común.
- Las organizaciones sindicales son también expresión de la tendencia predominante en el hombre a asociarse y aunar esfuerzos en común para el logro de objetivos. Esto demanda del sindicalismo un liderazgo en la implementación de una práctica social que fomente relaciones entre las personas y grupos en que la cooperación y solidaridad se imponga sobre la competencia.
- Hemos sostenido que entre sindicalismo y sociedad se da una mutua relación, siendo lo económico-social uno de los ámbitos más influyentes y condicionantes de la acción y rol sindical. Al constatar que la actual matriz económico-social y el concepto de crecimiento económico imperante van asociados a un tipo de mercado de trabajo ya descrito, que consta de implicancias ambientales negativas y preocupantes, que se caracteriza por una sustentabilidad social ligada a una extrema inequidad en la distribución del bienestar y la riqueza y con políticas laborales y salariales que contrarían la justicia social, creemos que es imperativo para el movimiento sindical actual, el repensar su discurso y encontrar formas de organización y acciones que redunden en un cambio sustancial de la actual matriz económico-social.

- Es necesario reafirmar la incompatibilidad entre la dirigencia sindical y la dirigencia partidista. Esto es, hay que reiterar la independencia sindical de los partidos políticos, lo que debe ir acompañado de nuevas formas de acción y organización sindical que favorezcan la renovación del sindicalismo.
- Las relaciones laborales son entre personas y por lo tanto el movimiento sindical debe velar para que el trabajo no sea una mera mercancía o una fuerza productiva más. Ello implica convertir en banderas de lucha intran-sables del movimiento sindical las siguientes: el derecho a la libre asociación sindical, la libre elección de representantes y dirigentes, la libre negociación colectiva y el derecho a huelga. Esto va íntimamente ligado a la tesis cristiana según la cual, el trabajo no sólo tiene como finalidad el ganarse el pan, sino que también es un factor de humanización.
- Una de las principales reivindicaciones del sindicalismo en una sociedad que muestra una extrema concentración de la riqueza, debe ser la participación del trabajador, vía salarios con márgenes de variabilidad, en las utilidades de la empresa. Dicho de otra manera, la acción sindical, debe terminar con la preponderancia del mercado para fijar las cotas o límites de cuánto se debe pagar por tal o cual trabajo. Esto, además de cumplir con formas de justicia y solidaridad mínimas en la relación trabajo-capital, tiene una influencia importante en el mejoramiento del clima y eficiencia organizacional y en la mayor identificación del trabajador con la empresa.
- En un mundo globalizado, los sindicatos, además de exigir el cumplimiento de los diferentes convenios y normas de la OIT, debe velar por derechos laborales equitativos para todos los trabajadores, con especial atención para el caso de los trabajadores migrantes. Esto debe ir acompañado por el reconocimiento de parte de los países a que llegan los trabajadores, de los logros educativos y de capacitación laboral que éstos han alcanzado en sus países de origen.
- Particularmente prioritarias en el presente y futuro inmediato del sindicalismo, deben ser las reivindicaciones por un salario ético, regulaciones de las jornadas laborales, seguridad en la realización del trabajo y el crear condiciones para que los trabajadores pueden capacitarse permanentemente.
- La acción y defensa de intereses por parte de los sindicatos, debe considerar formas de organización acordes a la realidad actual. Especial mención hay que hacer sobre la importancia de la proyección internacional de la organizaciones sindicales, así como el que estas vean manera de establecer formas de asociación en la que se considere e incluya también al universo de trabajadores con características más inorgánicas: cesantes, independientes, ligados a la telemática, entre otros.

■

BIBLIOGRAFÍA

Banco Mundial: "Informe sobre el desarrollo mundial 2009" Bell, Daniel: "El advenimiento de la sociedad postindustrial". Madrid, 1976.

Berg, Hubert: "Salarios participativos, una herramienta para el compromiso" OIT. Santiago, 2007.

De Laubier, Patrick: "El fenómeno sindical". París, 1979.

Moreno, Ernesto. "Sindicalismo y democracia". Santiago, 1987.

Naciones Unidas: "Informe sobre Desarrollo Humano 2009" CEPAL: "Panorama social de América Latina" Santiago, 2012.

Spyropoulos Georges: "Sindicalismo y sociedad". Buenos Aires, 1991.