

Medellín • No. 4 • Enero a junio de 2015 • Publicación semestral • ISSN 2357-4615

PLURIVERSO

Revista de divulgación académica • Escuela de Posgrados de la Universidad Autónoma Latinoamericana • UNAULA

No.4
Ene-Jun
2015
Ej.2



 **Ediciones**
UNAULA

Contenido

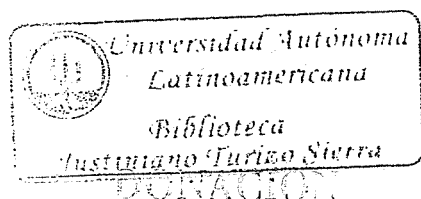
Editorial	9
Walter Gerardo Valencia	
Derechos humanos en el aula: un ejercicio de reflexión colectiva desde el rescate del sujeto	13
Daniela Acosta; Alcides Arango Orrego; Gonzalo Solís Granja; Juan Esteban Londoño; Juan Pablo Beltrán; Julián Alberto Atehortúa; Liliana Patricia Cadavid Restrepo y William Hincapié	
El intento de supresión del derecho de resistencia en América Latina	25
Yhony Alexander Osorio Valencia	
¿Devenir de los hechos o apología de los derechos?	43
Luis Fernando Ospina	
La política en clave de pluralidad como posibilidad de expansión subjetiva	57
Luz Mery Hernández Parra y Adriana Arroyo Ortega	
Política criminal a la carta	69
César Alejandro Osorio Moreno	



PLURIVERSO

Nº. 4
ene-jun
2015
p. 2

PLURIVERSO



5 AGO 2015

 **Ediciones
UNAULA**

PLURIVERSO

No. 4 • Enero a Julio de 2015

ISSN: 2357-4615

Revista de divulgación académica de la Escuela de Posgrados

Universidad Autónoma Latinoamericana – UNAULA

Grupo Pluriverso

Ediciones UNAULA

Una marca del Fondo Editorial UNAULA Ramón Emilio Arcila

© De la Edición: Universidad Autónoma Latinoamericana

© De los contenidos: los respectivos autores

Presidente de la Universidad

Omar del Valle Tamayo

Rector

José Rodrigo Flórez Ruiz

Vicerrectora Administrativa

Carmen Alicia Úsuga Castaño

Vicerrectora Académica

Claudia Patricia Guerrero Arroyave

Decano de la Escuela de Posgrados

Iván Darío Escobar Rendón

Director de la Revista

Salim Chalela Naffah

Consejo Editorial

Iván Darío Escobar Rendón

Salim Chalela Naffah

Alexandra Agudelo López

Juan Esteban Alzate

Edición

Fondo Editorial UNAULA

Diseño y diagramación:

Editorial Artes y Letras S.A.S.

Queda autorizada la reproducción total o parcial de los contenidos de la Revista con finalidades educativas, investigativas o académicas. Para reproducciones con otros propósitos es necesario contar con la autorización expresa de ediciones UNAULA.

Dirección de la Universidad: Carrera 55 No. 49-51

Conmutador (57-4) 511 2199

Medellín, Colombia.

www.unaula.edu.co

pluriverso@unaula.edu.co



..... Tabla de Contenido

Editorial9

Walter Gerardo Valencia

Derechos humanos en el aula: un ejercicio de reflexión colectiva desde el rescate del sujeto.....13

Daniela Acosta; Alcides Arango Orrego; Gonzalo Solís Granja; Juan Esteban Londoño; Juan Pablo Beltrán; Julián Alberto Atehortúa; Liliana Patricia Cadavid Restrepo y William Hincapié

El intento de supresión del derecho de resistencia en América Latina.....25

Yhony Alexander Osorio Valencia

¿Devenir de los hechos o apología de los derechos?43

Luis Fernando Ospina

La política en clave de pluralidad como posibilidad de expansión subjetiva.57

Luz Mery Hernández Parra y Adriana Arroyo Ortega

Política criminal a la carta.....69

César Alejandro Osorio Moreno



Pensar desde el Pluriverso

Editorial

..... Walter Gerardo Valencia Jiménez¹

En este editorial se abordarán, de manera crítica, algunos de los cambios a los que ha tenido que llegar la universidad para conseguir ser una “universidad investigativa” tal como la conocemos hoy; algunas de las brechas que impiden que se implemente el modelo americano de “universidad investigativa” en Colombia; y, posibilidades de pensar la “universidad investigativa” desde el pluriverso.

Se puede empezar por decir que la palabra universidad tal como se lee en Buitrago y Torijano (1998) “tiene su origen en el latín medieval *universitate (m)*, derivado de *universus*, ‘universo’, referido a la amplitud de los estudios que se cursaban en estos nuevos centros de enseñanza y al conjunto de maestros y estudiantes asociados” (p. 477). Como se nota fue concebida como los centros del conocimiento universal, de la completud.

Sin embargo, la aparición en escena de la “universidad investigativa”, hoy se le atribuye a Humboldt y Schleiermacher (Orozco, 2013). Específicamente, como dice Gutiérrez (2007), al hablar de Humboldt quien concebía “la ciencia como algo aún no encontrado y jamás encontrable, cuya búsqueda

1 Abogado, Magíster en Derecho (Investigación), con estudios de maestría en Educación (Profundización), Especialista en derecho administrativo. Docente de tiempo completo de la Maestría en Educación y Derechos humanos de la Universidad Autónoma Latinoamericana. walter.valencia@unaula.edu.co

deberá ser incesante” (p. 30), este ideal ha transformado el quehacer académico hasta el punto que hoy tenemos a quienes clasifican a las universidades en dos tipos: las acreditadas y las “de garaje” (Redacción educación, 2014).

A propósito, en nuestro país, de las trecientas cincuenta y nueve instituciones de educación superior que se encuentran registradas en el Sistema Nacional de Información de la Educación Superior “SNIES”, solo treinta y cinco aparecen con acreditación institucional de alta calidad (SNIES, 2015), situación que pone en el ojo del huracán a la academia nacional; dado que ya se comienza a medir el número de publicaciones en revistas indexadas, la aparición en los *rankings* y, en general, la eficacia intelectual. En este sentido, se afirma que sin estar en contra de estas exigencias, lo que no se tendría que compartir es el tratar de convertir esa “búsqueda incesante” de Humboldt, en algo distinto; es decir, en la instrumentalización del conocimiento.

El llamado sería a desplegar una ciencia pero con consciencia (Morín, 1984), en la que la finalidad de las actividades de investigación no fuera únicamente el “publicar”; sino, encontrar, descubrir, aportar; y eso sí, dependiendo de los hallazgos, publicar. Así, no se considera ítero que sea desacertada la comunicación y transmisión del conocimiento; lo que se piensa desacertado es caer en la espiral educativa inflacionista (Helg et al, 1989), a la que nos puede empujar el sistema.

Hace algún tiempo Noam Chomsky, en una entrevista, se preguntaba sobre el objeto del sistema educativo y proponía dos interpretaciones:

Hay la tradicional: una interpretación que proviene de la Ilustración, que sostiene que el objetivo más alto en la vida es investigar y crear, buscar la riqueza del pasado, tratar de interiorizar aquello que es significativo para uno, continuar la búsqueda para comprender más, a nuestra manera. Desde ese punto de vista, el propósito de la educación es mostrar a la gente **cómo aprender por sí misma**². Es uno mismo, el aprendiz el que va a realizar logros durante la educación y, por lo tanto, depende de uno cuánto logremos dominar, a dónde lleguemos, cómo usemos ese conocimiento, cómo logremos producir algo nuevo y excitante para nosotros mismos, y tal vez para otros.

Ese es un concepto de educación. El otro concepto es, esencialmente, adoctrinamiento; algunas personas tienen la idea que, desde la infancia, los jóvenes tienen que ser colocados dentro de un marco de referencia en el que acatarán órdenes y aceptarán estructuras existentes sin cuestionar. Y esto resulta, con frecuencia, bastante explícito (Chomsky, s.f. parr. 2).

2 Negrilla del autor.

Ante esto resulta pertinente el llamado a cuestionar, criticar e investigar el sistema; dado que si lo que se pretende desde la institucionalidad es precisamente eso: “adoctrinar”, lo imprescindible sería apoyar procesos de resistencia intelectual que impulsen ese ideal de la ilustración que es “adquirir la mayoría de edad” o en palabras de Chomsky: “pensar por sí mismos”.

Enseñar a *aprender por sí mismos*, en nuestros días, no resulta tarea fácil; ya que se debe empezar por dar sentido, significado y profundidad a las labores cotidianas; mostrar la importancia de conocer las problemáticas de nuestro diario vivir; y, adquirir conciencia de cómo podemos contribuir al cambio, a la transformación o a la innovación. O sea, pensar nuestro quehacer.

Unido a lo anterior, emerge el reto de evitar aprender como máquinas (Skynner, 1970). ¿Queremos que nuestros estudiantes sean autómatas o autónomos? Urge buscar que los procesos de enseñanza-aprendizaje se conviertan en una alegría y no en una preocupación, como ocurre en la mayoría de las universidades colombianas; pues, en estas, los procesos de evaluación no hacen parte del proceso de aprendizaje, sino de la reflexión del resultado: aprendió o no y punto.

Tener una “universidad investigativa” requiere de una gran inversión económica; pero, también, de mucha responsabilidad por parte de sus directivas, administrativos, docentes y estudiantes; requiere de una apuesta institucional que pocas veces se ve recompensada. Como afirma Gutiérrez:

La universidad investigativa ha sido hasta hoy un lujo reservado en Europa a universidades que han sabido acumular tradiciones seculares de estudio y cuentan con el favor de las subvenciones estatales, y en los Estados Unidos, a universidades que gracias tanto a la munificencia de subvenciones estatales como a pródigas fundaciones y a exitosas campañas de fondos pueden delegar la docencia a doctorados e instructores a fin de que los profesores dediquen todo su tiempo a la investigación básica y no tan básica bien remunerada (Orozco, 2013, p. 252).

Teniendo en cuenta lo dicho pensar hoy la universidad resulta posible desde otra mirada, la del Pluriverso. Ya desde los años sesenta se ha venido desarrollando una postura decolonial de la epistemología “universal”, en la que al parecer no figuraba Latinoamérica. Hoy el terreno epistémico es otro, la lucha ha comenzado a dar sus frutos: ha surgido una mirada del sur, un sur global al que apostarle como propuesta de transformación y al que alentar como grito, también, latinoamericano.

Una forma interesante de movilizar acciones al respecto podría comprender y asumir el Pluriverso como “una manera de mirar la realidad que contrasta con la suposición del MU [Mundo Uno], de que hay una sola realidad

a la cual corresponden múltiples culturas, perspectivas o representaciones subjetivas” (Escobar, 2014, p. 145).

Además, el no olvidar que para ser autónomos en el pensamiento, un buen comienzo resulta ser el desprendimiento, tal como lo advertía Mignolo elogiando al maestro Quijano:

La propuesta de Quijano debe ser leída en paralelo a su idea de un concepto no totalitario de totalidad; esto es, no una totalidad sin paréntesis (uni-versal) sino totalidades entre paréntesis, coexistiendo en la pluri-versalidad. La heterogeneidad histórico-estructural... desplaza la idea lineal de la historia imperial, eurocentrada, en la medida en que —por un lado— se concibe el acontecer histórico en su multiplicidad (nivel analítico) entrelazado por relaciones coloniales de poder que deberán ser descolonizadas en vista a la realización de la pluriversalidad como proyecto universal. La pluriversalidad como proyecto universal se expresa en Dussel en el concepto de transmodernidad. El desprendimiento es entonces el punto de partida del vuelco descolonial (Mignolo, 2010. p. 16).

No queda más que recordar que somos autónomos latinoamericanos.

Referencias

- Buitrago, A. y Torijano, A. (1998). *Diccionario del origen de las palabras*. Madrid: Espasa.
- Chomsky, N. (s.f.). *El objetivo de la educación: La deseducación*. Recuperado el 23 de mayo de 2015, de <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=147147>
- Gutierrez, C. (2007). *Gadamer humanista*. *Revista de humanidades*, II. Recuperado el 23 de mayo de 2015, de http://ru.ffyl.unam.mx:8080/bitstream/10391/3512/1/01_Gadamer_y_las_Humanidades_Vol_II_2007_Gutierrez_Carlos_B_23_41.pdf
- Helg, A y Otros. (1989). *Nueva historia de Colombia*. Bogotá: Planeta.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo.
- Morin, E. (1984). *Ciencia con consciencia*. Barcelona: Antropos.
- Orozco, L. (2013). *La educación superior: retos y perspectivas*. Bogotá: Uniandes.
- Redacción educación. (17 de diciembre de 2014). *Ley para acabar universidades de garaje era indispensable para una educación de calidad*: Mineducación. *El espectador*. Recuperado 23 de mayo 2015, de <http://www.elspectador.com/noticias/educacion/ley-acabar-universidades-de-garaje-era-indispensable-un-articulo-533643>
- Skinner, B. (1970). *Tecnología de la enseñanza*. Barcelona: Labor.
- SNIES. (2015). *Búsqueda de instituciones de educación superior*. Recuperado de <http://snies.mineducacion.gov.co/consultasnies/institucion/buscar.jsp?control=0.17051628080170533>



Derechos humanos en el aula: un ejercicio de reflexión colectiva desde el rescate del sujeto*

Daniela Acosta, Alcides Arango Orrego, Gonzalo Solís Granja,
Juan Esteban Londoño, Juan Pablo Beltrán, Julián Alberto Atehortúa,
Liliana Patricia Cadavid Restrepo, William Hincapié**



Ojalá podamos ser desobedientes, cada vez que recibimos órdenes que
humillan nuestra consciencia o violan nuestro sentido común

*Galeano*³

* La edición de este artículo estuvo a cargo de Marta Cardona López, maestra de la asignatura: "Derechos humanos en el aula" de la especialización en Cultura política: pedagogía de los derechos humanos; y, de tiempo completo, de la maestría en Educación y Derechos humanos de la Escuela de Posgrados de la Universidad Autónoma Latinoamericana, quien nos animó a escribir nuestros pensamientos, dando cuenta de lo que dimos cuenta en las cuatro sesiones de trabajo que compartimos en el marco de su asignatura.

** Estudiantes de la especialización en "Cultura política: pedagogía de los derechos humanos". Cohorte 2013-2, de la Escuela de Posgrados de la Universidad Autónoma Latinoamericana.

3 Palabras del discurso de agradecimiento titulado: *Los caminos del viento*, al recibir el premio Stig Dagerman en Suecia, el 12 de septiembre de 2010.

¿Cuántas horas de nuestras vidas las hemos transitado en instituciones educativas con el fin de forjarnos como mejores seres humanos? ¿En cuántos minutos de esas horas nuestro pensamiento ha sido considerado, con honestidad, relevante para la comprensión de nuestras realidades? ¿En cuántos segundos de esos minutos se nos ha enseñado y hemos aprendido a leer críticamente esas realidades y a actuar en consecuencia?

Estas preguntas que pueden parecer menores a la hora de ser leídas fueron las que se convirtieron, en el contexto de aula del módulo: “Derechos humanos en el aula”, en las dinamizadoras del ejercicio de construcción y de-construcción que nos permitió la producción escritural, de la cual hace parte el presente texto.

Dicha producción; la cual se asumió desde procesos de creación singulares y colectivos se fundó, mediante dispositivos de diversa índole, en la *Didáctica no parametral*, entendida esta como:

la fuerza epistémica, es decir de producción de sentidos y significados, que puede tener la propia historia en la construcción de conocimiento de sí y del mundo. En gran medida uno es lo que desea ser en el trabajo constante de “darse y dar cuenta” de lo que lo constituye para objetivarse en opciones y producciones de diferente orden: afectivas, laborales, creativas; y, por ende, en diferentes lenguajes y modos de *estar siendo* en el mundo (Quintar, s. f.).

Así, desde el encuentro con la Epistemología de la conciencia histórica o del presente potencial⁴, la Didáctica no parametral apuesta por dispositivos⁵ como: realidad, experiencia, sujeto, subjetividad, historicidad, dialéctica como articulación y potencialidad, para configurar una estructura categorial o *matriz epistémica* que, como ángulo de mirada, permite exigir re-pensar desde dónde y para qué se enseña en los espacios de formación de sujetos y a generar prácticas formativas diferentes.

4 . Perspectiva que deviene de la tradición del pensamiento crítico y es recreada por Hugo Zemelman en su pertinente obra.

5 “En este sentido el dispositivo es mucho más complejo que un instrumento —sin dejar de serlo—, pues su complejidad radica en su función de “bisagra” entre mundos simbólicos o sistemas materiales u orgánicos. Esta condición de *bisagra* para poner en conexión y movimiento, es lo que le da pertinencia a este concepto en la didáctica no-parametral, justamente como artificio activador de procesos subjetivos, inter-subjetivos y situacionales” (Quintar, recuperado de: www.ipecal.edu.mx/Biblioteca/Documentos/Documento2.pdf).

Desde esta, el eje de la reflexión es *la lógica de razonamiento articulada y de pensar categorial* por sobre la explicación o reconstrucción temática o teórica, y es a partir de allí que cambia radicalmente la construcción de lo que se necesita conocer.

Desde esta perspectiva cambia la comprensión de lo que es el contenido de la enseñanza, la metodología, los objetivos, la evaluación, es decir todos los elementos de la didáctica se reactivan frente a esta urdiembre que tamiza la colocación del sujeto en la construcción de la realidad. Aquellas intuiciones vinculadas a la realidad como dispositivo de enseñanza y aprendizaje y como espacio idóneo para resignificar la teoría encontraron, en esta propuesta, un territorio teórico y metodológico que viabiliza una operatoria didáctica diferente, porque es diferente lo que se busca. Y lo que se busca es *construir conocimiento —como conciencia histórica— de la realidad social* más que explicarla desde cuerpos teóricos determinados o “traficar información” a-histórica con estatus de verdad (Quintar, s. f.).

Teniendo como base de lectura de la realidad la matriz epistémica y en esta los problemas anotados, se creó un clima de pensamiento colectivo, a partir de la operacionalización de tres dispositivos didácticos: el círculo de reflexión (espacio de resonancia en el que se tensionan los esquemas de pensamiento), la problematización (preguntas de sentido que ponen en duda las certezas), y la escucha clínico-crítica (“escucha sutil que busca, indaga y capta los diferentes registros de lenguaje por los que el sujeto comunica contenido, lógica de razonamiento y modo de enunciación de lo que quiere comunicar” (Quintar, s. f.); los cuales nos facilitaron centrar la mirada en la denominación del módulo y proponer sentidos que propendieran por correr las determinaciones históricas que nos impedían ver otros posibles en su comprensión y objetivación; y, en ello, apostar por nuestro rescate como sujetos en tanto constructores en consciencia y voluntad de otros ámbitos de vida.

Rescate como sujetos que como lo afirma Zemelman:

refiere a distintas relaciones que se establecen entre conocimiento y existencia. Puede resultar que nos encontremos ante discursos con sujetos incorporados; o bien con discursos que no representan ningún espacio para sus posibles despliegues. O, ante discursos con sujeto incorporado pero con una lógica heterónoma respecto al discurso, como es el caso de las actitudes críticas que no se acompañan de un discurso congruente. Aunque también puede darse el caso de discursos con sujetos que se incorporan, sometidos a las exigencias del mismo, representando por lo tanto un espacio de despliegue para aquél, en razón de conformar una expresión de necesidades reales-vividas (2011, p. 272).

Sabiendo que la escritura difícilmente puede nombrar y nombrarse por fuera de un interés determinado; y, que un valor de lo simbólico, un reto del significado permea el universo del lenguaje, no importando su medio, ni su intensidad, el proceso escritural del artículo se vio potenciado al valorarse opciones del arte como la fotografía y la pintura, en tanto lenguajes visuales posibles para nombrar de otras maneras lo que la escritura alfabética no alcanza a decir. Así reconociendo las inclinaciones de varios/as integrantes del grupo por este tipo de expresiones gráficas, se decidió incluir como otras producciones de sentido fotografías y pinturas realizadas en el trabajo de aula, las cuales se unieron de manera medular a los procesos escriturales nacidos, al tiempo, de una multiplicidad de géneros discursivos.

Adicionalmente vale detallar que las reflexiones y problematizaciones vividas en el espacio de creación que funda este texto se vieron desafiadas por actividades concretas como: la lectura crítica de varios artículos y de una serie de documentos visuales (videos, cortometrajes, películas); la experiencia de participación colectiva de una sesión de danza primal, desde la cual en clave de cuerpo y memoria celular trabajamos el cómo vincularnos conscientemente como sujetos historizados con nuestras preguntas y posturas; y, una visita al “Salón del nunca más” del municipio de Granada-Antioquia, mediante la cual aprendimos, de la mano de varias integrantes de Asovida⁶ sobre el papel de la memoria en la construcción de otras lógicas de relación con la vida.

Para terminar este encuadre didáctico, solo advertir que teniendo como tema ordenador: “Derechos humanos en el aula”, dos preguntas fueron las que terminaron guiando la producción de la que da cuenta este texto: Cuál es el aula que necesitamos, y, Qué derechos tendrían que darle sentido a esa aula.

La escuela del mundo al derecho: parodiando a Galeano

Como diría Eduardo Galeano: ¡Vayan pasando, señoras y señores, vayan pasando!

Cuestionando la escuela del mundo al revés, hoy estamos en clave de una educación mejor, de una educación en derecho y liberadora.

En este sentido recuperando el video de la *National Geographic* “Celebremos lo que este mundo tiene de bueno”, Dewitt Jones nos ofrece otra mirada de lo profundo y lo superficial, de la realidad y del lugar de lo humano en esta: la educación en la naturaleza, en el paisaje, en el entorno, en el mundo, en la tierra. A propósito resulta plausible proponer una educación en la que

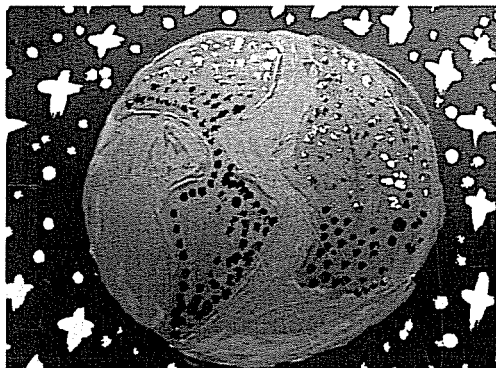
6 Asovida es la Asociación de Víctimas de Granada constituida como un proyecto para trabajar en pro de la memoria de las víctimas de la violencia armada.

se adquieran y enseñen saberes y conocimientos en espacios abiertos, una educación para darnos cuenta de nuestras habilidades y destrezas.

Hoy mantenemos una visión de educación en la que el aula sigue siendo un lugar cerrado y la escuela un espacio de negación de procesos, desde los cuales construir saberes o desplegar capacidades, facultades y talentos. Por tanto necesitamos, como se muestra en el cortometraje *El circo de la mariposa*, creer en otras formas de impartir y recibir educación; formas más humanas, más vivas, más vitales para descubrir quiénes somos y cómo podemos ser mejores en el mundo y para el mundo; formas que nos ayuden a comprender cómo superar el abismo entre ser y tener, e incluso entre ser, tener y saber.

En la escuela del mundo al revés asistimos a una educación que prohíbe pensar: se prohíbe el derecho a ser diferente y se enseña para competir más que para coexistir. No se nos enseña a optar como expresión de nuestra ética, sino a estar en medio; se nos educa en paradigmas fragmentados y se nos adiestra para rendir en el modo de trabajo capitalista; además, se nos forma no para disfrutar del trabajo, sino para sobrevivir. Total, somos moldeados desde una lógica relacional que privilegia la discriminación, la desigualdad y la exclusión antes que la solidaridad, el esfuerzo y la responsabilidad; por ejemplo, pocos y pocas son quienes pueden (no solo económicamente hablando) decir que han experimentado eso que denominan la “excelencia” educativa.

Se pinta la Tierra como el hábitat natural de la vida y, en consecuencia, de los seres humanos y se resalta cómo en los distintos continentes un imaginario que promueve injusticias se configura como verdad: hoy hablamos del Norte global y del Sur empobrecido. Por ello pensando en clave de derechos, el aula debería ser un espacio sin límites físicos e ideológicos; un lugar donde se puedan crear y recrear las ideas como propuso alguna vez Freire; es decir, un nicho donde los contenidos sean diversos e integrados como lo es la realidad.



Así deberíamos transitar (si lo asumimos críticamente) hacia una educación permitida, aunque no permisiva, que busque cambiar de paradigmas para vindicar derechos tan profundos como: el derecho a vivir sin miedo; a explorar nuevos saberes; a crear y recrear; y, en últimas, a ser felices. El aula como un espacio abierto al pluriverso que, al igual que en un paisaje, represente el lugar donde confluyan los seres humanos y no humanos con la vida y sus dinámicas y, en esto, todos los pensamientos.

En *Patas arriba*, Galeano afirma: “El mundo al revés nos enseña a padecer la realidad en lugar de cambiarla, a olvidar el pasado en lugar de escucharlo y a aceptar el futuro en lugar de imaginarlo: así practica el crimen, y así lo recomienda. En su escuela, escuela del crimen, son obligatorias las clases de impotencia, amnesia y resignación” (2004, p. 8). ¿Qué hacer entonces para que esto cambie? ¿Qué es necesario imaginar para construir otro país, otra Colombia?

Sabemos que el mundo reconoce la importancia de la educación...; pero, ¿hasta qué punto la educación está cumpliendo con los imprescindibles para una vida mejor? Muy poco de lo que pasa en la escuela es verdaderamente pertinente, al punto que se dice que ha venido convirtiéndose en “parqueadero” de niños y niñas y, en el peor de los casos, en “cárcel” con guardias para que no se escapen. En la educación del sinsentido, el sujeto aprende a abstenerse de expresar lo que piensa, así esta termina tornándose en una herramienta para crear trabajadores útiles para un sistema y garantizar la reproducción de una suerte de prácticas sociales que lo legitimen. Hoy, todavía, existen escuelas, colegios y universidades de ciudadanos obedientes en las que ellos solo son estadísticas, números y calificaciones. Recibimos y damos una educación que termina deshumanizándonos: todos tenemos que saber lo mismo; aunque no necesitemos o deseemos saber lo mismo, ni nos dediquemos a hacer o pensemos lo mismo.

Para educar habría que aprovechar la diversidad y la pluralidad que somos, porque somos originales como seres humanos y como culturas. No podemos seguir educándonos para la parametralización. Como sujetos en continuo aprendizaje tenemos muchos derechos: a ser escuchados, a ser reconocidos, a ser cuidados, a explorar el mundo; en síntesis: a tener una educación en libertad y para la libertad. Pues, una educación en y para la libertad en contraposición a una educación de la negación de ser diferente permite explorar, tocar, conocer, pensar, soñar el mundo; es por excelencia creativa y lleva a la autorrealización y a la felicidad que no la dan las cosas, sino la posibilidad de ser en vínculo con otros, y lo otro.

Otros derechos para construir otras aulas

¿Qué pensamos cuando hablamos del aula? Partiendo de esta pregunta empezaríamos haciendo referencia al concepto de educación en dos direcciones: como utopía y como realidad concreta. Desde nuestra percepción, la educación como utopía plantearía las bases y los direccionamientos políticos y éticos de lo que tendría que ser la educación —se educa para la paz, la convivencia, el trabajo, la democracia, la participación, la autonomía—; mientras que la educación como realidad concreta sería la que se nos impone e imponemos como un mundo de extraños, direccionado por el miedo a lo desconocido y al disenso; y, por la mirada parcializada de un discurso único.

Así, para adentrarnos en la construcción de una realidad capaz de desafiarse como utopía, primero tendríamos que tener la necesidad de despertar, de salir al mundo y desplegar nuestras miradas; pues no sería admisible seguir reproduciendo un modelo automático de estandarización del ser humano, en el que los procesos de enseñanza-aprendizaje siguieran limitados por estadísticas y la búsqueda de una rentabilidad numérica que reza: lograr resultados óptimos con la menor inversión posible. Modelo que forma sujetos como objetos para un sistema y para seguir un patrón de comportamiento dominante basado en la repetición de contenidos, el individualismo, la exclusión, el sinsentido y la conservación de ciertas estructuras políticas y económicas. Tendríamos, entonces, la responsabilidad de empezar de cero, sacudirnos la cabeza y desaprender de lo aprendido; porque, a veces, es necesario “morir” para nacer de nuevo.

Para potenciar una educación en la vida y para la vida, esta tendría que ser liberadora; pues solo así se desligaría de la tarea de controlar la mirada y resaltaría la capacidad del sujeto para decidir su destino. La enseñanza tendría que partir por la experiencia del ensayo y el error, desde la cual nadie gana y todos aprenden. Aprender para ayudar a develar y no a condicionar, a tener una relación con los y las demás y lo otro y a exaltar el poder de pensar de manera singular y colectiva que nos habita.

Como una sociedad del autoengaño hemos construido un mundo lleno de apariencias y basado en la competencia; lo cual, al fin de cuentas, termina por convertirse en el principio de toda nuestra ignorancia e indiferencia. Para obtener una educación integral el ser humano tendría que empezar a girar su mirada hacia lo profundo, a tener en cuenta todo aquello que le pasa por la piel y a construir su destino con la responsabilidad de permitir, también, elegir a otros lo que, no necesariamente, desea para sí; en otras palabras, a aprender a vivir en relación.

En este sentido, a continuación nombramos algunos derechos que consideramos podrían potenciar, en clave de práctica social, la construcción de otras aulas en y para la vida:

Derecho a resistirse a toda manifestación de violencia

Hablar de violencia es hablar de un desequilibrio del poder, de una creación jerárquica; desde la cual, un ser humano se sitúa por encima de otro para hacerle saber que es más fuerte que él y que aplicará medios y herramientas para vencer su resistencia, pues esto es lo que le permitirá dominarlo, controlarlo y mantener su jerarquía.

Detrás de este fenómeno social se causan daños que van más allá de lo visible y que trastocan al ser humano desde el adentro; esto es, un odio que se expresa en venganza y eliminación, que aniquila la posibilidad de coexistir juntos, que no acepta diferencias, que domina nuestra cultura... y, lo peor, que naturaliza el dolor, el deterioro y la muerte. Hay quienes piensan que la sensibilidad desaparece frente a situaciones de violencia prolongada, lo cual es muy evidente bajo las condiciones de realidad en las que vivimos actualmente.

No se puede ocultar la violencia ni negar que ha estado presente en nuestra construcción de sujetos; pero, más allá de esto, es importante que se separe y se diferencie de aquello en lo que se está convirtiendo: en una maldición con la que hay que convivir, en una propulsora de resignación crónica que impide pensar en la posibilidad de transformar y de construir mundos y formas posibles diferentes a las que hemos heredado a lo largo del tiempo: justicia por mano propia, muerte que se paga con muerte, resentimiento, soberbia y falta de aceptación de la notredad.

Para esto consideramos que es importante empezar a construir esos mundos y formas posibles con pequeñas y convincentes acciones; es decir, desde la resistencia a la naturalización y aceptación de cualquier manifestación de violencia; y, el rechazo con argumentos críticos que nos lleven a tomar posturas novedosas frente a aquello que sabemos es evitable.

Derecho a conocernos

Gran parte de los problemas sociales a los que nos enfrentamos hoy en día tienen que ver con la negación de la otredad, con una visión individualista y egoísta del mundo. Esto se debe al distanciamiento cada vez mayor entre cada uno de nosotros y a los comportamientos que donamos y que heredamos. No nos interesa conocer a los y las demás y, en ello, negamos su posibilidad de participar, pensar y opinar.

En consecuencia se hace necesario, desde el proceso formativo inicial, recuperar la cercanía y el contacto, la escucha, la entrega sincera y la disposición para conocerse; encontrar puntos afines y aprender de aquello que es diferente sin necesidad de querer aniquilarlo o cambiarlo, por el hecho de no estar en sintonía con nuestra realidad o experiencia singular.



Derecho a participar de nuestra construcción y formación como sujetos

Pocas veces se nos pregunta si estamos de acuerdo con la forma en la que la educación del hogar, la escuela, el colegio, la universidad, el trabajo y todos los ámbitos sociales nos forman; si lo que nos brindan es lo que queremos y necesitamos. Pocas personas se detienen a vindicar el diálogo y a valorar la construcción de los sujetos, desde su participación y desde lo que quieren para sí mismos: pareciera como si el mundo o lo que se esperara de este, fuera un hecho dado e inexorable.

Si se permitiera que cada una de las personas que se está formando participara integralmente de su construcción como sujeto, la toma de decisiones y la responsabilidad frente a las consecuencias que estas generan serían un asunto de interés, no solo singular; sino colectivo, por los procesos de afectación y consciencia que entrañan. Se ahondaría en los miedos, intereses y necesidades del sujeto y, poco a poco, se construirían conexiones entre lo que pasa en su entorno y lo profundo de su ser; se posibilitaría comprender su forma de entender el mundo y su diferencia radical como una existencia irrepetible; además, se fortalecerían su autoestima, pensamiento crítico y postura, ya que estaría en articulación con lo que lo mueve e identifica.



Derecho a la duda

Carl Jung afirmó que “nacemos originales y morimos copias”; afirmación que, tal vez, para algunos suene obvia, pues los seres humanos somos reproductores de cultura e intencionalmente sumergimos en esta a lo/as nuevos/as paridos/as. Sin embargo, el mundo de hoy acusa, más que nunca, la producción en serie de “copias” al ser asechado por una globalización del mercado que luce imparable y medios masivos de comunicación que se presentan como los grandes poseedores de la verdad, de lo posible y lo no posible. Globalización y medios que validan la existencia o inexistencia de cosas, demonizan o purifican, crean o destruyen; en últimas, que generan imaginarios que modelan líneas y patrones de conducta propias de una empresa homogeneizante y totalitaria del pensar.

Por tal motivo se hace necesario reivindicar el derecho a la duda como un derecho que nos permita pensar, reflexionar y ser conscientes de lo que pasa en nuestro entorno; como un filtro para aceptar, rechazar o transformar todos los absolutos que se nos ofrecen.

El derecho a la duda nos permite la crítica, donde hay crítica hay crecimiento y donde se crece se crea.



Derecho a olvidar y ser olvidado o, también, de nunca hacerlo o serlo

El olvido es tan implacable como la muerte misma y quizás sea desde esta que siempre volvemos a la memoria de quienes se resisten a olvidar. No es como dice, bellamente, Faciolince: “El olvido que seremos”, sostenemos que es el olvido que somos; pues, a diario, entramos al claro-oscuro de la memoria en relación con quienes alguna vez nos afectaron y cruzaron, así fuera por un instante de nuestra existencia o la totalidad de nuestra vida.

El derecho a olvidar como el de recordar se materializan cuando dejamos de ser o somos para otros y otras que nos posibilitan la existencia existiendo ellos/as mismos/as; de este modo, si solo dejamos de ser cuando la última persona que nos recuerda muere, tendríamos que asegurarnos de tejer entre ese instante y esa totalidad una conversación de aprendizajes y enseñanzas que nos permitiera hacer del recuerdo y el olvido potencias de una memoria viva, siempre consciente, siempre presente.

Derecho a no claudicar

Si existe en el mundo una virtud mayor que se nos haga saber; pues, aunque la *dignidad* es lo máspreciado (en nuestro concepto) que posee la humanidad junto con la libertad, estas no serían nada sin esa “altanería” que caracteriza a los que hemos mordido el polvo en algún momento de nuestras vidas y hemos sabido sortear sus vicisitudes. No claudicar, a pesar de las circunstancias y el panorama gris, es nuestro derecho a persistir; pues, la luz siempre resplandece, incluso, en aquellas noches oscuras justo antes del amanecer.

Derecho a auto-felicitar

En general se nos hace difícil reconocer nuestros logros y esperamos que sean los otros y las otras quienes nos celebren. Ante este desplazamiento y olvido de nuestras potencias y posibilidades; las cuales suelen terminar disminuyendo nuestra autoestima y llevándonos a la derrota, la respuesta en derecho es a auto-celebrarnos y congratularnos con lo que caminando hemos sido capaces de construir.

Derecho a preguntar

¿Qué es ser sujeto?

¿Sujeto para quién, para qué?

¿Cómo pensar en y la relación con el otro, la otra y lo otro?

Quien acompaña procesos de enseñanza-aprendizaje, no debería pensar que esas manos levantadas representan hostilidad a su saber, sus procesos y conocimientos; sino, más bien, la expresión de la interrogación, la inquietud, el desacuerdo y la autonomía; de esos otros posibles que hacen real el “mirar” de otra forma y comprender desde otras coordenadas y otros ángulos la realidad.

Derecho a un territorio

No hay dignidad sin territorio. Tampoco hay dignidad si no tenemos uno en el sistema educativo; uno donde aprender, practicar e intercambiar opiniones. Tradicionalmente nuestro papel ha sido ocupar el aula, más no habitarla. Ocupar el aula nos ha implicado acostumbrarnos y adaptarnos a lo dado asumiendo una actitud pasiva frente a su existencia; pero, habitarla nos implicaría construirla y optar por una postura transformadora permanente frente a su devenir.

Referencias

- Carl, J. (1910). The association method. American Journal of Psychology. Illinois: University of Illinois press.
- Dussel, I. y Caruso, M. (1999). La invención del aula. Una genealogía de las formas de enseñar. Buenos Aires: Santillana.
- Eulam producciones y Bautista, J. (Director). (2012). La educación prohibida. Revo. Recuperado en <http://www.educacionprohibida.com>
- Faciolince, H. (2006). El olvido que seremos. Bogotá: Editorial Planeta.
- Galeano, E. (2004). Patas arriba. La escuela del mundo al revés. México: Editorial Siglo XXI.
- Jones, D. Celebremos lo que este mundo tiene de bueno. (Video). EEUU: National geographic. Recuperado en <http://youtu.be/02YAN-nkR28>
- Quintar, E. Entrevista a Estela Quintar. Bogotá: Revista pedagógica de la Universidad de La Salle. Recuperado en <http://www.ipeca.edu.mx/Biblioteca/Documentos/Documento2.pdf>
- Weigel, R. y Álvarez, A. (Productores) y Weigel, J. (Director). (2009). El circo de la mariposa [Corto]. EEUU: cine independiente. Recuperado en <http://youtu.be/itly8jIV-F6o>
- Zemelman, H. (2011). Configuraciones críticas. Pensar epistémico sobre la realidad. México: Crefal, Siglo XXI.



El intento de supresión del derecho de resistencia en América Latina*

Yhony Alexander Osorio Valencia**

Si, por lo tanto, se encuentran en una misma línea la falta de salida en que cayó nuestro mundo y la expectativa de que se produzca un milagro, esa expectativa de algún modo nos remite fuera del ámbito político original. Si el sentido de la política es la libertad, esto significa que nosotros, en este espacio y en cualquier otro, tenemos de hecho el derecho a tener la expectativa de un milagro. No porque creamos (religiosamente) en milagros, sino porque los hombres, en cuanto pueden actuar, son capaces de realizar lo improbable y lo imprevisible, y lo realizan continuamente, aunque lo sepan o no.

Hannah Arendt

* Artículo producto de la investigación titulada *"Resistencia, movilización social y democracia: una mirada al derecho de libertad de expresión en Latinoamérica."* Financiada en la convocatoria de semilleros 2013-1, por la Dirección de Investigaciones de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Finalizada en agosto del 2014. El autor fungió como investigador principal.

La investigación contó con la asesoría del Ph.D. William Cerón Gonzalez; y con la ayuda de la estudiante de Derecho, Jazmín Alejandra Duque Posada, quien actuó en calidad de auxiliar de investigación.

** Abogado de la Universidad Autónoma Latinoamericana –Medellín, Colombia-. Miembro del Grupo de Estudios Cultura y Política en América Latina, y del comité editorial de la revista *Vademécum de Familia* de la UNAULA. Correo electrónico: yhonyosorio@yahoo.com.

Introducción

Los Derechos humanos se han transformado en las últimas décadas en un punto de análisis dentro de las reflexiones ético-políticas y en un modelo para los valores humanos que emergen bajo la *Declaración universal de derechos* de 1948, como un código llamado a recordar las libertades inherentes al sujeto por su condición humana. Han reforzado el lenguaje no solo occidental, sino universal de derechos, impactando la conciencia colectiva, que ha empoderado a la ciudadanía a través de un lenguaje común que acerca a los pueblos culturalmente distintos, bajo principios de tolerancia y comprensión. Fortalecen las naciones, con discursos de reivindicaciones y exigencias, que se hacen evidentes con las voces de inconformidad y protesta, de quienes son víctimas de vulneración de sus derechos. Hoy, se hacen oír con mayor fuerza, apelando al respeto de la dignidad humana y el derecho a la vida; que constantemente son vulnerados por los actores de la violencia, agentes del Estado y por la negligencia e ineficacia de las autoridades públicas. Ahora, hay algo común en la población universal, en especial la occidental, es la actitud crítica ciudadana de no tolerar las injusticias, abusos y atropellos que busquen transgredir sus derechos; de ahí que el poder jurídico-político sea legítimo en tanto los respete.

Dentro del proceso de reivindicación de derechos, la *parrhesía política* estudiada por el filósofo francés Michel Foucault, puede ser interpretada como aquel mecanismo utilizado por quienes se resisten a los abusos, arbitrariedades, ilegalidades, despotismo, y autoritarismo del poder que se torna ilegítimo, violento e injusto por no ser conforme al derecho y a la ley natural. En consecuencia, exige el reconocimiento de libertades y derechos innatos a la condición humana. De ahí que la *parrhesía política* pueda entenderse también como *derecho de resistencia*, bajo el entendido que se opone a poderes ilegítimos, arbitrarios, injustos y violentos, para evitar los abusos y la locura producida por el poder. Pero ¿Qué pasa cuando se limita el ejercicio del derecho de resistencia? ¿Qué garantías de exigencia de derechos le quedan al ciudadano?

Es por lo anterior que en las páginas que siguen, se responderá a la pregunta: ¿Cómo se intentó suprimir la *parrhesía política* o el *derecho de resistencia* en la segunda mitad del siglo XX en América Latina? Para darle respuesta, el artículo se divide en tres momentos: i) En la primera parte se expondrá la definición de *parrhesía política*, dada por el filósofo francés Michel Foucault en sus últimos cursos dictados en el *Collège de France* y en la Universidad de Berkeley de Estados Unidos a principios de 1980. ii) En un segundo momento, se mostrará un análisis comparado de la criminalización del *derecho de resistencia* en tiempos de la conquista española, y época de dictaduras del

siglo XX en América Latina. *iii)* En la tercera parte se presentan a modo de reflexión final, algunas recomendaciones para la protección del derecho de resistencia en Latinoamérica.

Vale la pena anotar, que siguiendo a Hernández Sampieri *et al.* (2006), la metodología de investigación utilizada es cualitativa; basada en un enfoque histórico-hermenéutico; por lo que parte del análisis de textos, tesis y trabajos de filosofía del derecho, filosofía política, teoría del Estado, cultura política, derechos humanos, y en general de literatura jurídica relacionados con el tema; además de referentes constitucionales y normativos al respecto.

La *parrhesía* política como forma de resistir

La *parrhesía* además de ser una forma de acción ética del individuo, constituye una forma de intervención política, donde el sujeto exige un espacio y escenario de debate; a ella se le denomina la *parrhesía política*. Al igual que la *parrhesía personal*⁷ el parresiasta busca la verdad, pero en este caso se la exigirá a un interlocutor que es ajeno a él; a través de las críticas, protestas, demandas, huelgas y demás mecanismos de resistencia frente a la no actuación leal, justa y respetuosa del ciudadano como sujeto de derechos inherentes por naturaleza. Este tipo de *parrhesía* la adopta el hablante de forma abierta y pública, siendo la libertad de expresarse una de sus grandes armas para enfrentarse a los tiranos, hombres injustos y arbitrarios; limitando así el poder de los soberanos. Constituye una garantía para el respeto y estabilidad de la *polis*, porque dota al ciudadano de libertad de palabra frente a las irregularidades que se hagan presentes en la esfera pública. Por lo tanto, no es la misma que la *parrhesía personal*, aunque tienen un estrecho vínculo y relación, ya que esta última sirve de fundamento para que el hombre se forme así mismo y pueda resistir al poder político injusto; mientras que la *parrhesía política* es en esencia equiparable al *derecho de resistencia*.

A partir del análisis hecho a tragedias clásicas como las *Fenicias* (410 a. C.) de Eurípides, y *Edipo Rey* (430 a. C.) de Sófocles; se observa la práctica de la *parrhesía política*, como el derecho de resistencia que tiene el ciudadano para contraponerse al soberano que ejerce el poder de manera ilimitada y exigir que cese con las injusticias. En ellas se muestra como la *parrhesía política* se levanta contra los gobernantes que aferrándose al poder de una

7 La *parrhesía filosófica o personal*, pone de manifiesto la capacidad de resistir a disposiciones fundamentales de la naturaleza del ser humano, para producir la libertad en la existencia y modo de vida ético del sujeto, el cual puede encontrar el fundamento de la resistencia al poder político.

manera condenable y cruel, comenten abusos y atropellos contra la *polis*, y para evitar juicios o reclamos, amenazan con el exilio y la muerte a sus contradictores, con lo que buscan sacarlos del camino. Por ejemplo, en las *Fenicias* la trama se desarrolla a través de la lucha entre los dos hijos de Edipo - Eteocles y Polinices-, quienes tras la caída de su padre se disputan el poder para gobernar Tebas. Como salida consensual, acuerdan gobernar la ciudad alternativamente, de año en año; siendo Eteocles como hermano mayor, el primero en comenzar su reinado. Sin embargo, el problema recae cuando el mayor de los hermanos, tras un año de gobierno, se aferra al poder rehusándose a entregarle el mandato a Polinices, por lo que lo condena al exilio. Eteocles es la representación del tirano que aprehende el poder; y Polinices la del régimen democrático que exige que se cumpla el acuerdo pactado. Fue por ello que este último buscando su parte de la corona, intenta derrocar a Eteocles con un ejército de argivos⁸, pero Yocasta interviene invitando a sus dos hijos a una tregua, para evitar sufrimientos (Foucault, 2004).

YOCASTA: Bien, te preguntaré primero lo que deseo saber. ¿Qué es el estar privado de la patria? ¿Tal vez un gran mal?

POLINICES: El más grande. De hecho es mayor que lo que pueda expresarse.

YOCASTA: ¿Cuál es su rasgo esencial? ¿Qué es lo más duro de soportar para los desterrados?

POLINICES: Un hecho es lo más duro: el desterrado no tiene libertad de palabra (*parrhesía*).

YOCASTA: Eso que dices es propio de un esclavo: no decir lo que piensa.

POLINICES: Es necesario soportar las necedades de los poderosos.

YOCASTA: También eso es penoso, asentir a la necedad de los necios.

POLINICES: Pero en pos del provecho hay que esclavizarse contra el propio natural. (Eurípides, 1998, p. 386-395).

Polinices entiende que la mayor de las ofensas para un ciudadano es que se le censure su libertad de palabra, contradicción y resistencia, por los deseos del soberano. Como se puede ver, con la prohibición del derecho a practicar la *parrhesía política*, se le limita al sujeto su dignidad humana y su derecho a ser ciudadano; se le despoja del poder que tiene la palabra libre; ubicándolo, en el lugar de un esclavo, en el que el sujeto se cosifica, es visto

8 Fue un concepto utilizado en la antigüedad, para referirse a lo que proviniera de la ciudad de Argos o de la Argólida, o a lo relacionado, respectivamente, con esta ciudad y región de la Grecia antigua (Fornis, 2000, p. 139).

como un ente físico al que se le censura el derecho a opinar. En síntesis, esta prohibición arrebató la característica más valiosa de una democracia: *la voz popular*.

Con todo y lo anterior, la *parrhesía política* utilizando diversos mecanismos, busca evitar los abusos y la locura producida por el poder; dispositivos a los que los soberanos deberán poner atención, pues el parresiasta es un garante del respeto de los derechos de los ciudadanos, la razón de Estado y el *status quo* de la *polis*; es quien le recuerda al soberano la finitud del poder; en palabras del filósofo de Poitiers: “El hombre que ejerce un poder es sabio sólo en tanto que hay ahí alguien que puede utilizar la *parrhesía* para criticarle, y de ese modo poner algún límite a su poder, a su mandato” (p. 56).

La criminalización del derecho de resistencia: de épocas de conquistas y dictaduras en Latinoamérica

A pesar que una de las grandes conquistas de la Modernidad es el reconocimiento del *ius resistendi* como *derecho natural*, y su posterior institucionalización fragmentada en las Cartas de derechos de los pueblos; Reinos como España, aun conociendo la existencia del lenguaje de derechos, siguieron usurpando arbitrariamente las culturas indígenas del *Nuevo Mundo* o de América, a través de la violencia, las armas y las técnicas de guerra, eliminando sistemáticamente culturas ancestrales, todo por la sed de metales preciosos como el oro y la plata, bajo el argumento que los habitantes del nuevo mundo colonizado no tenían derechos. Sin embargo, los pueblos indígenas sin tener caballos, pólvora o vehículos de guerra, ejerciendo la *resistencia* o *parrhesía política*, se alzaron en contra de los usurpadores para exigir que cesaran las injusticias y arbitrariedades practicadas, demostrando que la resistencia es natural e inherente al hombre. Fue por ello, que los colonizadores, previendo el ejercicio del derecho natural de resistencia por parte de los indígenas, decidieron justificar jurídicamente su conquista bajo una lectura por los comandantes de guerra, que decía:

Certifico que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y os haré guerra por todas las partes y manera que yo pudiese, os sujetaré al yugo de la Iglesia y de sus Altezas, tomaré a vuestras personas y a vuestras mujeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé, y os haré todos los males y daños posibles como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor, le resisten y contradicen (Papacchini, 1997, p. 142).

Esta lectura era leída por los comandantes a los pueblos indígenas descubiertos, de manera formal, pues no importaba si el mensaje y el lenguaje era

entendido por los indígenas. A pesar que varios de los monjes colonizadores advirtieron de los abusos que se estaban cometiendo en las tierras americanas, los reyes de España no cesaron las órdenes de conquista y prácticas inhumanas con las que se sometían a los indígenas. En este caso, también hubo ejercicio de la *parrhesía política* por parte de algunos monjes conquistadores, que tuvieron el coraje para reclamarle y decirle al rey que cesara con los malos tratos que se les estaban dando a los indígenas, y que era injusta la manera de conquistar el nuevo territorio descubierto. Así lo relata el profesor Papacchini (1997):

Hombres como Montesinos o Las Casas tuvieron el coraje y la valentía de recordar a los colonizadores y a los mismos Reyes de España que tales prácticas contradecían los principios elementales de la ética cristiana. Particular relieve adquiere la protesta de Bartolomé de las Casas, el fraile dominico que denuncia los horrores de la conquista y llega a tildar de bárbaros a quienes atropellan, con actos atroces nunca antes vistos, a unos indios pacíficos e indefensos (p. 143).

No obstante, que los monjes fueran colonizadores al ser españoles en territorio americano; sus actos de oposición, contradicción y coraje contra los reyes de España, son en parte muestra del ejercicio de la *parrhesía política* contra la injusticia e ilegitimidad de acción de los soberanos.

Ahora bien, el intento de legitimidad realizado por los colonizadores, al leer un texto que los facultaba por sus autoridades para conquistar a América, es una criminalización histórica del *derecho a la resistencia*. Fue un mecanismo de los conquistadores para eliminar cualquier célula de oposición que se les pudiese presentar. Un texto medieval, pero con una esencia vigente, pues solo basta mirar la guerra fría en Latinoamérica donde bajo excusas de defensa de la estabilidad Estatal y la cultura occidental cristiana se eliminó sistemáticamente decenas de seres humanos sudamericanos por ser sospechosos de pertenecer al comunismo, pero en este caso con la justificación que resume Bossuet, al decir: “yo tengo el derecho de perseguirte porque poseo la verdad y tú, en cambio, estás en el error” (p. 147).

Recordando los hechos sucedidos siglos atrás, en donde bajo pretextos similares de salvación a los hombres del *Nuevo Mundo*, decenas de culturas fueron arrasadas; mismos argumentos presentados a mediados del siglo XX en América Latina pero que en esencia fueron disculpas para rescatar y prolongar la existencia de los sistemas económicos de los poderes colonizadores. En otras palabras, al igual que se les limitó a los pueblos indígenas latinoamericanos y a sus descendientes su derecho a resistir por parte de los coloni-

zadores europeos; en el siglo XX, y en especial en la segunda mitad de siglo, también fue limitado en su interpretación exegética y positiva constitucional el *derecho de resistencia* o *parrhesía política* a los pueblos latinoamericanos; pues los fragmentos positivizados del *ius resistendi* -tal como el *derecho de libertad de expresión, libre locomoción, libertad de asociación, huelga, etc.*-, fueron restringidos por el poder público imperante para cometer los abusos y arbitrariedades deseadas, sin someterse a algún tipo de control que pudiera develar la injusticia de su proceder.

Aquí vale la pena preguntar entonces ¿cómo se intentó suprimir el derecho de resistencia en la segunda mitad del siglo XX en América Latina? El *ius resistendi* o *parrhesía política* en Latinoamérica se intentó suprimir al igual que en la conquista española, a través de la criminalización de cualquier manifestación en contra del poder imperante; el cual rechazaba la posibilidad que se llevaran a cabo reformas de reivindicación de derechos sociales a trabajadores y campesinos de la región, ayudado por la instauración de dictaduras militares, tanto en Estados con grupos subversivos armados, como en aquellos donde los partidos socialistas ganaban terreno en el campo político (Cordero, 2013, p. 64). De esta manera, utilizando la criminalización como mecanismo histórico de control social por excelencia, bajo excusas de proteger a la sociedad de los peligros que podrían generar los individuos señalados, se trató de silenciar y eliminar a quienes hacían uso del *derecho de resistencia*, con la finalidad que los opresores, arbitrarios e injustos siguieran conservando el *status quo* del poder económico, social y político en la sociedad. La criminalización de la *parrhesía política* sirvió como artefacto para moldear la sociedad latinoamericana, bajo estereotipos de las personas deseables para el grupo hegemónico que concentraba el poder; en otras palabras, pretendió normalizar el comportamiento de los comunistas y resistentes, quienes bajo la mirada del poder eran vistos como anormales, negándoles con esto sus derechos inherentes a su calidad humana, logrados positivar por las cartas de derechos. En palabras de la periodista canadiense Naomi Klein.

[...] La esencia del trato diferencial que se depara al enemigo consiste en que el derecho le niega su condición de persona y sólo lo considera bajo el aspecto de ente peligroso o dañino. Por mucho que se matice la idea, cuando se propone distinguir entre ciudadanos (personas) y enemigos (no personas), se hace referencia a humanos que son privados de ciertos derechos individuales en razón de que se dejó de considerarlos personas (Klein, 2007, p. 25).

En el caso latinoamericano, al igual que en la época de conquista, se intentó utilizar al Derecho en general, y en particular al derecho penal⁹, como herramienta para justificar la criminalización y llevar a cabo actos para materializarla. Toda vez que:

[...] mediante la normalidad se definen quienes son aptos para ser reconocidos como parte del “pacto social” y quienes deben ser expulsados hacia adentro (cárceles y manicomios), quienes deben ser expulsados hacia afuera (deportaciones o extradiciones) e incluso quienes deben ser eliminados (pena de muerte). Si bien algunas normas penales sancionan atentados a bienes jurídicos como los derechos humanos, el aparato penal se dirige a neutralizar a los enemigos del sistema. El poder que le da a los Estados el derecho penal sobre el cuerpo de otros ha generado varios intentos para racionalizar su uso y reducirlo a su mínima expresión (derecho penal mínimo); o, su supresión (abolicionismo penal). En un sistema totalitario el derecho penal estará diseñado para limitar sin control las libertades. Por ejemplo, gran parte del trabajo de los servicios de inteligencia del régimen nazi (la Schutzstaffel o SS) lo hacían los propios ciudadanos que denunciaban a sus vecinos y familiares por actos que consideraban contrarios al régimen nazi en busca de recompensa o simplemente de no ser denunciados a su vez (Cordero, 2013, p. 56).

Con lo anterior, la criminalización del ejercicio de la *parrhesía política* o *derecho de resistencia* en América Latina, en la segunda mitad del siglo XX, buscó crear una sociedad afín a los intereses de uno de los dos poderes imperantes en el mundo en aquella época, es decir, del bloque capitalista representado por Estados Unidos. Para ponerla en práctica, se tomaron acciones como: *i)* crear campos de concentración en los que se encarcelaba a los disidentes –comunistas– del poder en turno –dictaduras–; *ii)* se obligó al exilio a cientos de ciudadanos que representaban una amenaza para la continuidad del grupo hegemónico en el poder, por no estar de acuerdo con las prácticas desarrolladas por éste, al considerarlas arbitrarias, ilegítimas e injustas; y finalmente *iii)* luego de experimentos de tortura, se eliminó y

9 Como lo plantea Günther Jakobs, el enemigo es analizado por el derecho penal, según el ordenamiento jurídico vigente. Para el autor alemán la afirmación: “en Derecho, todo ser humano tiene derecho a ser tratado como persona es incompleta; [...] la formulación correcta de la proposición es la siguiente: todo aquel que presta fidelidad al ordenamiento jurídico con cierta fiabilidad tiene derecho a ser tratado como persona, y quien no lleve a cabo esta prestación, pues será heteroadministrado, lo que significa que no será tratado como persona” (2006, p. 83).

desapareció físicamente a los sospechosos e indecisos de haber seguido la ideología contraria al pensamiento del poder. Las anteriores medidas buscaban normalizar la sociedad a favor de la dictadura que concentraba el poder; pues como varios países latinoamericanos estaban sometidos por diferentes sistemas autoritarios y dictatoriales, se utilizaron desde artefactos como el Derecho en general, y en especial el penal, hasta vías de hecho llevadas a cabo por los grupos militares y paramilitares contra ciudadanos latinoamericanos, a quienes llamaron “terroristas”, por representar una amenaza para la continuidad de los actos arbitrarios y del poder dictatorial, ya que ejercían la *parresía política* o *derecho de resistencia*. El magister en Derecho Constitucional David Cordero, en su tesis sostiene:

[...] En Latinoamérica encontramos algunas muestras de esta aseveración, la necesidad de eliminar los grupos políticos de izquierda, que empezaban a ganar espacio político, en los países del Cono Sur llevó a la instauración de dictaduras para reprimir cualquier intento de desviar dichos Estados de la senda capitalista (neoliberal) que sus élites habían trazado. Dichos Estados instauraron la tortura, la ejecución extrajudicial y la desaparición forzada de personas como la política de control social (2013, p. 58).

Como vemos, la necesidad de eliminar a quien práctica su *derecho de resistencia*, se perfecciona y facilita, una vez se le ha convertido públicamente en enemigo; como lo fue el caso de las dictaduras latinoamericanas que obtuvieron como trofeo haber implantado la idea que los comunistas, o quienes estuviesen en contra de sus políticas dictatoriales, eran subversivos y enemigos de la sociedad; y que por lo tanto, su eliminación física se justificaba. Por eso, una vez estuvo en auge el poder del dictador, este se dedicó a aplicar toda su fuerza a quienes consideraba enemigos y anormales, aunque no tuvieran que ver con su lucha armada.

Nos tornamos aún más reflexivos y preguntamos ¿por qué se intentó eliminar el comunismo y el *derecho de resistencia* en América Latina en la segunda mitad del siglo XX? Vale la pena considerar como antecedente que hacia mediados del siglo XX el mundo entero se dividía en dos facciones ideológicas de poder: el capitalismo y el comunismo. Estos se confrontaron por causas ideológicas y políticas, opuestas entre sí, por lo que las acciones tomadas por los Estados fueron las de crear estrategias de espionaje que más allá de lo político, trascendieron a esferas como la economía, industria, ciencia y deporte; ya que la finalidad de cada bloque era implantar su modelo de gobierno en todo el planeta. Sin embargo, ninguno de los bloques tomó

acciones bélicas directas contra el otro, razón por la que se le denominó a ésta etapa: *Guerra fría*. El historiador británico Eric Hobsbawm, refiriéndose a este período de la historia, dice:

[...] La guerra fría se basaba en la creencia occidental, absurda vista desde el presente pero muy lógica tras el fin de la segunda guerra mundial, de que la era de las catástrofes no se había acabado en modo alguno; que el futuro del capitalismo mundial y de la sociedad liberal distaba mucho de estar garantizado (2003, p. 234).

El historiador británico concibe la *Guerra Fría* como una consecuencia de las guerras mundiales y continuidad de las desgracias que la condición humana había demostrado ser capaz de realizar. Afirmación que coincide con la realidad de los hechos sucedidos durante esta etapa de la historia del mundo, en la que América Latina no sería la excepción. Así las cosas, con la implementación del espionaje soviético como mecanismo para llegar al centro estratégico de las principales actividades políticas, económicas, militares, científicas y tecnológicas de los Estados Unidos, se da como respuesta del bloque capitalista cuatro estrategias de guerra: “[...] 1) guerra total; 2) guerra limitada y localizada; 3) guerra subversiva o revolucionaria; y 4) guerra indirecta o psicológica.” (Rivera, 2013, p. 56). Estrategias que se llevaron a cabo a lo largo de la Guerra Fría, y que producirían como efecto reflejo la aplicación de la *Doctrina de la Seguridad Nacional* (DSN) en varios países latinoamericanos, con la excusa que su ejecución traería mejores condiciones de seguridad para todos los habitantes del territorio de cada país, por lo que los países que la acogieron la implementaron como propia. Así lo señalan el autor de *Historia de América Latina* (2006), al decir:

[...] La formulación más elaborada de la Doctrina de la Seguridad Nacional, tal como se la conoció y aplicó en las décadas de 1960 y 1970 [...], comenzó con la experiencia de los militares franceses en sus guerras coloniales en Indochina y Argelia, la primera desarrollada sobre todo en terreno selvático y la segunda, en urbano. Ambas terminaron con el fracaso de Francia que perdió ambas colonias. La “técnica” de desaparición de personas y la actividad de los “escuadrones de la muerte”, usuales en América Latina fueron “invenciones” de los militares franceses (Ansaldi, 2006, p. 90).

De igual forma, lo sostiene el ecuatoriano David Cordero Heredia, al decir que:

[...] Los Estados legitiman estas acciones violentas, que conllevan graves violaciones de derechos humanos, con el discurso de la protección de la sociedad y del Estado. Venden la idea de que quienes se oponen al gobierno son personas que quieren desestabilizar la sociedad, destruirla o implantar formas de vida ajenas a la cultura. Identificar a un grupo social como “enemigo” de la sociedad es una herramienta poderosa para empobrecer el debate sobre los temas nacionales y distraer la atención del accionar de gobiernos corruptos o ineficientes. Implantar en el imaginario social la idea de que un grupo es el enemigo permite destruir toda posibilidad de solidaridad entre el pueblo en general y el grupo estigmatizado, sobre el cual puede caer impunemente todo el poder del Estado (2013, p. 58).

De acuerdo con lo anterior, las políticas de seguridad hemisférica en América Latina ya no se encontraban dirigidas a la defensa de los invasores externos; por el contrario, buscaban atacar las amenazas internas, pues los ejércitos que tiempo atrás habían luchado por rivalidades territoriales ahora estaban coordinados para combatir a sus propios ciudadanos.

En síntesis con esta doctrina Estados Unidos persiguió en Latinoamérica el fantasma del comunismo con el pretexto de lograr mejores condiciones de vida para los pueblos; pero en últimas, fue una táctica para preservar su estabilidad económica, pasando por encima de los países latinoamericanos, arrasando sus economías, destruyendo sus identidades culturales y dejando miles de muertos, desaparecidos y víctimas como consecuencia de su actuar injusto y despótico; pues fue la Doctrina de Seguridad Nacional el sustento ideológico de las dictaduras militares surgidas en América Latina entre los años 1950 y 1980, en países tales como: Brasil, Chile, Argentina, Uruguay, etcétera (Rivera, 2013, p. 57). Así las cosas, Estados Unidos a través de la aplicación de la Doctrina, continuó con el discurso del presidente James Monroe del 2 de diciembre de 1823, en el que sentó la postura de impedir la injerencia extranjera europea en el territorio americano; cuando decía “América para los americanos”; en otras palabras, la Doctrina de Seguridad Nacional respondió a la Doctrina Monroe, ya que Estados Unidos quiso ejercer un papel de policía internacional y evitar el auge del comunismo. Así lo plantea el profesor Salvador Rivera:

[...] Es que el hecho de “ejercer un poder de policía internacional” ha sido una práctica política y militar recurrente para Estados Unidos en el curso del siglo XX, no sólo en el mundo, sino también en América Latina con la puesta en funcionamiento de la denominada “Escuela de las Américas” establecida en 1946 en la zona del canal de Panamá que estaba controlada por Estados Unidos. Esta escuela se especializó a par-

tir de 1960 en la guerra antsubversiva, allí se dio adiestramiento militar e ideológico. Se estima en 60.000 el número de oficiales de los ejércitos latinoamericanos que recibieron entrenamiento. Se la conoce también como “Escuela para dictadores” (2013, p. 59).

Con lo anterior, el bloque capitalista aplicando sus conocimientos de policía internacional y combate en materia de guerra revolucionaria, pasó de ser aprendiz a instructor, pero en este caso los estudiantes fueron cientos de oficiales latinoamericanos, a quienes en la llamada Escuela de las Américas entrenaría en métodos de tortura, asesinato y represión para combatir ideologías, agrupaciones o movimientos que en cada país latinoamericano pudieran beneficiar o apoyar al comunismo en el contexto de la Guerra Fría. Fue la aplicación de la Doctrina de la Seguridad Nacional, difundida a través de los oficiales de la Escuela de las Américas, la que legitimó la toma del poder ejecutivo o presidencial, por las fuerzas militares, convirtiéndose en dictaduras militares en varios países de América Latina para perseguir a organizaciones de izquierda, torturar y violar los derechos humanos de miles de ciudadanos.

La Escuela de las Américas debería servir para detener la expansión del “peligroso ejemplo” de la Revolución cubana. Incorporó entonces a su programa de estudios el Curso de Operaciones de Contraguerrilla, desarrollado en el Centro de Guerra Especial del Ejército de Estados Unidos, Fuerte Bragg, Carolina del Norte (p. 60).

El entrenamiento dado a los militares latinoamericanos en la Escuela de las Américas buscaba eliminar no solo a los comunistas, sino también a quienes ejercieran su *derecho de resistencia* contra las acciones que desplegaran las juntas militares, pues aunque no fueran comunistas, para los militares eran sospechosos de serlo y por lo tanto merecían ser reprimidos. De igual forma restringir el *derecho de resistencia* o *parrhesía política* era la garantía que tenían los militares y élites del poder, que ninguno de los ciudadanos latinoamericanos, independiente de su ideología política, se alzaría contra ellos. En síntesis, los tiranos conocían el poder restaurador del *derecho de resistencia*; toda vez que:

[...] el derecho a la resistencia ha sido históricamente el más poderoso y, al mismo tiempo, el más temido de los derechos por parte de quienes ostentan los poderes del Estado. La resistencia social confronta la ilusión de la obligatoriedad de la Ley y recuerda a los grupos de poder que sus privilegios se sostienen en una ficción (el Derecho) y en una realidad (el poder) que es puesta en tela de juicio cada vez que la sociedad desafía a la autoridad. La posibilidad de la resistencia no sólo

significa que eventualmente, mediante el uso de la resistencia social se pueda cambiar las decisiones que van en contra de los derechos de las personas, sino que a la vez mina la autoridad de los gobernantes y las instituciones lo cual conlleva la disminución del poder de control social de las élites. Es entonces connatural que ante la posibilidad del ejercicio de la resistencia, los Estados pretendan reprimirlo de la forma más agresiva posible (Cordero, 2013, pp. 57-58).

Con esto en mente, los militares entrenados en la Escuela de las Américas, luego de dar golpes de Estados a los gobiernos en turno y edificar dictaduras militares en sus países, siguieron ejecutando la Doctrina de la Seguridad Nacional, por lo que pusieron en marcha la *Operación Cóndor*, por países como Chile, Argentina, Paraguay, Uruguay y Bolivia. Con este plan, se dio vía libre a la aplicación del terrorismo de Estado internacional diseñado por el general chileno Augusto Pinochet en complicidad con el gobierno de Estados Unidos, dirigido por el entonces presidente Richard Nixon y su secretario de Estado Henry Kissinger. Fue por ello que en 1973 dan el golpe de Estado a Salvador Allende; golpe que se había planeado desde la reunión sostenida el 15 de septiembre de 1970, donde el mandatario estadounidense daba órdenes claras de que Allende no debía llegar al poder. El director del Archivo Nacional de Seguridad parte Chile –*National Security Archive*–, Peter Kornbluh, así lo dice:

Nixon dio órdenes explícitas de promover un golpe de Estado que impidiese a Allende ser investido el 4 de noviembre o que derrocará luego su recién creado gobierno [...] Sin embargo, los documentos revelados demuestran que la Casa Blanca, la CIA, el Departamento de Estado y el Pentágono habían pasado semanas preparando y evaluando las contingencias antes de que Nixon diese aquella orden (2004, p. 140).

Así las cosas, la *Operación Cóndor* buscaba eliminar cualquier célula subversiva, contraria a la política o pensamiento ideológico de las dictaduras militares de la región latinoamericana; es decir, estaba diseñada para combatir el enemigo interno, que no solo eran los comunistas, sino también los opositores a las políticas ilegítimas de la dictadura. Dentro de sus prácticas desarrollaron estrategias militares y de inteligencia, soportadas en los entrenamientos dados por los militares estadounidenses, formando a varios de los más sanguinarios criminales latinoamericanos. De igual forma, sirvió como una red de intercambio de información subversiva (Martorell, 1999).

A mediados de 1970 la organización se convirtió de hecho en la red de terrorismo de Estado más siniestra del hemisferio occidental, cuando

no del mundo. Entre sus cientos de víctimas no sólo se encontraban miembros de movimientos guerrilleros del Cono Sur, [...] sino también figuras políticas de la región y dirigentes latinoamericanos exiliados en Europa y Estados Unidos [...] sus oponentes eran perseguidos, vigilados, raptados, torturados, interrogados y eliminados (Kornbluh, 2004, p. 140).

Dentro de las víctimas del terrorismo de la Operación Cóndor figura el asesinato realizado al diplomático chileno Orlando Letelier del Solar, con la activación de un carro bomba el 21 de septiembre de 1976 en Washington D.C. Con éste atentado, lo que se pretendió fue silenciar a uno de los fuertes defensores del gobierno de la Unidad Popular chilena; y con ello, a un oponente crítico del proceso de militarización dictatorial de la región latinoamericana, pues el ex miembro del gobierno de la Unidad Popular:

[...] era el portavoz más respetado y eficiente de la campaña internacional para condenar y aislar la dictadura de Pinochet. Amigo durante mucho tiempo de Salvador Allende, Letelier había sido el primer embajador en Washington [...] La CIA comenzó a seguir de cerca los movimientos de Letelier en mayo de 1960, cuando acompañó a Salvador Allende a un congreso en La Habana. Durante los siguientes dieciséis años los agentes elaboraron un archivo personal de Letelier (el número 08811189) [...] Después de que Letelier regresara a Washington exiliado, los agentes de la CIA espionaron su participación en las iniciativas internacionales contra la dictadura de Pinochet” (p. 236).

Con el asesinato de Letelier, lo que los golpistas pretendieron hacer fue silenciar la *parrhesía política* o *derecho de resistencia* que el ex ministro de la Unidad Popular estaba ejerciendo, a través de la libertad de expresión y pensamiento, y que se encaminaba a desenmascarar ante la comunidad internacional la ilegitimidad e injusticias del poder de las dictaduras militares latinoamericanas.

Reflexión final: de parresiasistas o defensores de derechos humanos. Recomendaciones de protección del derecho de resistencia

En conclusión, el *derecho de resistencia* o *parrhesía política* que se logró positivizar de manera fragmentada desde las declaraciones burguesas de derechos, bajo categorías nominales modernas como: *derecho de libertad de expresión, libertad de locomoción, libertad de asociación, libertad de pensamiento, derecho de huelga*, etc., fue limitado en el siglo XX en América Latina, y en especial en la segunda mitad del siglo XX, por las dictadu-

ras militares y gobiernos autoritarios, entre otros mecanismos, a través de la criminalización de todas las formas de manifestarse en contra del poder ilegítimo que imperaba en cabeza de los dictadores, promotores de las políticas capitalistas de Estados Unidos. Políticas arbitrarias que rechazaban la reivindicación de derechos sociales a trabajadores y campesinos de la región. En este sentido, los gobiernos ilegítimos o dictaduras además de las torturas, ejecuciones extrajudiciales y desapariciones forzadas, utilizaron el derecho en general y en especial el penal, para legitimar sus acciones y expedir leyes con tipos penales abiertos y penas elevadas dirigidas a los que consideraba enemigos de la sociedad; fue por ello que los sospechosos, indecisos, comunistas o quienes ejercieran la *parrhesía política* como derecho a resistirse y exigir justicia, no solo fueron investigados y calificados como terroristas, sino que también fueron alejados del sistema jurídico a un espacio donde los derechos y las garantías no existían, pues luego de la estigmatización de la que fueron víctimas, el poder público los trató con los excesos que consideró necesarios, sin provocar la solidaridad de la población, que con su silencio parecía legitimar tales acciones (Cordero, 2013).

Por otro lado, luego de finalizada la época de dictaduras en América Latina, el panorama no es alentador, pues el respeto al ejercicio del *derecho de resistencia*¹⁰ o *parrhesía política*, no se ha garantizado, a pesar de estar formalizado en la mayoría de las constituciones latinoamericanas bajo diferentes nominaciones modernas como las señaladas en el párrafo anterior. Ahora los nuevos enemigos de la hegemonía imperante, son los movimientos, organizaciones sociales y en general, todos los defensores de los derechos humanos y de la naturaleza que protestan en contra de las arbitrariedades, inequidades, injusticias y violaciones de los derechos humanos y fundamentales. A quienes se les puede llamar como parresiasistas, defensores de derechos humanos

10 La Constitución Política de 2008 de la República del Ecuador como pionera en América Latina, otorga a sus ciudadanos cuatro tipos de garantías de protección: i) Las normativas; ii) Las de políticas públicas; iii) Las jurisdiccionales; y las iv) Sociales. Es el último grupo de garantías, el que le otorga de manera plena el *derecho de resistencia* a sus ciudadanos y colectivos, para que se opongan a los acciones u omisiones arbitrarias del poder público, cuando se vulneren o pongan en peligro sus derechos humanos y fundamentales. Éste derecho se encuentra positivizado en el artículo 98 del texto constitucional, que dice: “Los individuos y los colectivos podrán ejercer el derecho a la resistencia frente a acciones u omisiones del poder público o de las personas naturales o jurídicas no estatales que vulneren o puedan vulnerar sus derechos constitucionales, y demandar el reconocimiento de nuevos derechos” (Cordero, 2013, p. 9).

o ciudadanos que ejercen su derecho a la contradicción y exigencia de la justicia; sin embargo, los Estados latinoamericanos, al igual que sucedió con quienes pensaban distinto y se resistieron a las formas de gobierno dictatoriales en décadas pasadas, han decidido criminalizarlos llamándolos en muchos casos injustamente: terroristas; causando además de la estigmatización, la desacreditación, pérdida de credibilidad y desmovilización social de las causas y actividades de los grupos que deciden resistir.

Por lo anterior, organismos como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos¹¹ y la Organización de Naciones Unidas han proyectado informes preocupantes sobre la situación de inseguridad de los defensores de derechos humanos en los últimos años; resaltando la vulneración de sus derechos por parte de los Estados mediante ejecuciones extrajudiciales, torturas, amenazas, hostigamiento y criminalización; criticando la inacción y negligencia por parte de países como México, Colombia, El Salvador, Guatemala y Honduras donde no se han protegido o adoptado medidas idóneas para evitar la vulneración de derechos de los defensores de DDHH, no solo por grupos armados al margen de la ley, sino por los mismos agentes del Estado (pp. 66-67).

Con lo anterior, criminalizar en la actualidad el ejercicio del *derecho de resistencia o parrhesía política* constituye vulnerar no solo los derechos positivos que se derivan de este, sino las denominadas por el profesor español Gerardo Pissarello (2007): *garantías sociales*; pues son las que reivindican la esencia del *derecho natural de resistencia*, de defender por fuera de los canales institucionales –garantías políticas y jurisdiccionales–, a través de movimientos civiles y sociales, o cualquier forma de organización social, los derechos naturales, humanos y fundamentales. Por lo tanto, la criminaliza-

11 La Comisión Interamericana de Derechos Humanos, en uno de sus informes sobre la situación de las defensoras y defensores de los derechos humanos en las Américas [...] presenta la tipología de las amenazas a defensores y defensoras de los derechos humanos en su informe de 2007 en donde establece que los problemas que enfrentan son: A. Ejecuciones extrajudiciales y desapariciones forzadas, B. Agresiones, amenazas y hostigamientos, C. Campañas de desprestigio e iniciación de acciones penales que menoscaban el trabajo de las defensoras y defensores de derechos humanos, D. Violación de domicilio y otras injerencias arbitrarias o abusivas en instalaciones de organizaciones de derechos humanos, en la correspondencia y las comunicaciones telefónicas y electrónicas, E. Actividades de inteligencia dirigidas contra las defensoras y defensores de derechos humanos, F. Restricciones al acceso a la información en poder del Estado y a las acciones de hábeas data, G. Controles administrativos y financieros arbitrarios a las organizaciones de derechos humanos, H. Impunidad en las investigaciones de ataques sufridos por defensoras y defensores de derechos humanos” (p. 66).

ción de estos actos no solo significa limitar el *derecho de resistencia*, sino la garantía preconstitucional de protección de los derechos del hombre, justicia y conservación del *status quo* del Estado ante los abusos ilegítimos de un poder público arbitrario e injusto; pues este es un recurso extraordinario para garantizar el cumplimiento de la Constitución que demuestra que el constituyente primario es el pueblo, y que en él es donde recae el poder sustancial que sostiene la institucionalidad -ficta- del Estado.

Así las cosas, el Estado no debe criminalizar la protesta, la *parrhesía política* o el *derecho a la resistencia*, ya que son la última *ratio* para exigir el cumplimiento y garantía de los derechos de los ciudadanos. Por lo tanto, es tarea de las autoridades tolerar las manifestaciones pacíficas realizadas en espacios públicos, aun cuando no se cuente con los permisos de los entes administrativos, pues la exigencia de los derechos no necesita autorización de quienes posiblemente los estén vulnerando. En estos casos, la intervención que deberán hacer las autoridades administrativas será para garantizar la seguridad de los participantes ante posibles enfrentamientos con personas que traten de impedirlos o de quienes haciendo uso también de sus derechos traten de exponer posiciones contrarias; en estos casos, la fuerza del Estado no debe ser represiva sino protectora de la integridad de los manifestantes independiente de su posición. Teniendo en cuenta que el *derecho de resistencia* tiene límites y que estos son el respeto a los demás derechos naturales, humanos y fundamentales.

Finalmente, en una sociedad donde se garantice el derecho de expresar ideas de manera fluida, sin represión, aunque sean contrarias a las de la mayoría, no necesitará ejercer la *parte natural del derecho de resistencia*, toda vez que esta aparece como fuerza de inercia frente a la vulneración de los derechos y libertades humanas. Así, si los derechos son tutelados por la legislación y las Cortes, no será necesario que la nación salga a las calles para exigir reivindicaciones de derechos concretas.

Referencias

- Ansaldi, Waldo. (2006). *Historia de América Latina*. Madrid: S.L. Dastin Export.
- Cordero Heredia, David. (2013). *El derecho a la resistencia y la criminalización de la defensa de los derechos humanos y la naturaleza*. Tesis para optar al título de magister en derecho constitucional, Universidad Simón Bolívar, Quito. Ecuador.
- Eurípides. (1998). Fenicias. En: García Gual, Carlos *et al* (Eds.). *Tragedias III*. Madrid: Gredos.
- Fornis, César. (2000). Clases de edad y elites militares: los Mil argivos. En: M^a M. Myro, J.M. Casillas, J. Alvar & D. Plácido (Eds.). *Las edades de la dependencia durante la Antigüedad*. Madrid: Ediciones Clásicas.

Foucault, Michel. (2010). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Argentina: Editorial Paidós.

Hernández Sampieri, Roberto et al. (2006). *Metodología de la Investigación*. México: McGraw Hill Interamericana.

Hobsbawm, Eric. (2003). *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica.

Jakobs, Günther. (2006) ¿Terroristas como personas en Derecho? En: Cancio Meliá & Gómez-Jara Díez (Eds). *Derecho Penal del Enemigo. El discurso penal de la exclusión*. Buenos Aires: B de F.

Klein, Naomi. (2007). *The shock doctrine*. New York: Picador.

Kornbluh, Peter. (2004). *Pinochet: Los archivos secretos*. Barcelona: Crítica.

Martorell, Francisco. (1999). Operación Cóndor. El vuelo de la muerte, Santiago de Chile: LOM Ediciones.

McCoy, Katherine E. (2005, nov.). Trained to torture? The human rights effects of military training at the School of the Americas. En: *Latin American Perspectives*, Vol. 32, No. 6, pp. 47-64.

Papacchini, Angelo. (1998). Los derechos humanos a través de la historia. *Revista colombiana de psicología*. N°7, pp. 138-200.

Pisarello, Gerardo. (2007). *Los derechos sociales y sus garantías. Elementos para una reconstrucción*. Madrid: Trotta.

Rivera Agudelo, Manuel Salvador. (2013). Aplicación de la Doctrina de la Seguridad Nacional y el Estado de Sitio en Colombia durante la segunda mitad del siglo XX. En: Rivera Agudelo, Manuel & Restrepo Agudelo (Eds.). *Estrategias de la violencia en Colombia*. Medellín: Fondo Editorial Corporación Universitaria Remington.



¿Devenir de los hechos o apología de los derechos?

..... Luis Fernando Ospina¹²

Las consecuencias mayormente de la Segunda Guerra Mundial convidaron a los Estados protagonistas a revisar profundamente sus diferencias de carácter geo-político e ideológico a fin de evitar la destrucción masiva de los seres humanos como ya había quedado evidenciado. La vieja Sociedad de las Naciones se verá transformada en la Organización de las Naciones Unidas – ONU –, organismo que tiene como bandera el diálogo universal y la confraternidad entre los Estados. Su compromiso se enfoca en la dignidad y el respeto como base para el diálogo por lo que el tema de los Derechos Humanos fue paulatinamente adoptado en las legislaciones de los Estados comprometidos con la paz y la sana convivencia.

Consideremos que las revoluciones modernas de independencia, la de Estados Unidos el 4 de julio de 1776 y posteriormente la de Francia el 14 de julio de 1789, consolidaron las bases sobre las cuales habrían de reposar principios inspirados en la Libertad, Igualdad y Fraternidad. Dos largos siglos más tarde la conciencia política de las sociedades ha evolucionado haciendo posible que el discurso de los derechos sea adoptado por los Estados en sus legislaciones e instituciones, lo que ha significado abordar diversidad de aspectos atenuantes a la persona humana como sujeto y como colecti-

12 Egresado de la especialización en Cultura política: pedagogía de los derechos humanos. Universidad Autónoma Latinoamericana. notasacademicas@hotmail.com

vidad, abordando la dinámica social de los hombres como generadores de conceptos jurídicos, propósitos políticos, apologías por la dignidad humana, resultados económicos en pro de las naciones y también aspectos alusivos a la dimensión religiosa; todo dado en el marco de la cultura y su constante devenir.

¿Por qué el tema suscita tanta controversia y ha tomado tanta fuerza? En las diversos medios de comunicación: la televisión, la internet, la prensa, la radio y muchos otras fuentes; nos informamos acerca de todo tipo de apologías que redundan en el llamado a la defensa de la persona frente a la vulneración de los derechos enunciados por las Naciones Unidas y que son parte integral y fundamental de los sujetos. Pues bien, la realidad contrasta con la sintomatología de las sociedades en crisis política en cualquier parte del mundo, por mencionar caso Venezuela, Siria, Nigeria, Ucrania, Palestina, Colombia, entre otros, que dan cuenta de todo lo contrario, la violación de los Derechos humanos.

Es un hecho que conceptos de derechos y libertad habían sido no reconocidos a lo largo de los siglos por muchos pueblos; las antiguas guerras entre imperios, las sangrientas luchas religiosas, los odios raciales, las crisis sociales, los gobiernos despóticos y las tiranías, sin eximir razones económicas, se constituyen en evidencia irrefutable de como los sistemas político económicos del pasado no consideraban tal discurso de los derechos como política de Estado y da cuenta del desconocimiento y la falta de conciencia de las sociedades de entonces, concebidas sobre la base de la tiranía o entrampados en sistemas despóticos a la sombra de la ortodoxia religiosa de turno.

Con respecto a esas realidades ineludibles, más no desconocidas para la historia, hallamos posiciones encontradas en el tema de los Derechos humanos. La flagrante destrucción humana, trae a nuestra memoria la contundente declaración de Tomás Hobbes: “El Hombre es un lobo para el hombre”. Lo que nos recuerda que no solo el hombre es un lobo rampante con respecto a sus semejantes, a causa de salvaguardar sus intereses, sino que hará lo que sea por velar a sus intereses aun cuando fuese conocedor de vulnerar los intereses del otro y de paso reiterar la imputación que el hombre realiza sobre sus actos humanos, demandando en este caso justicia y castigo respecto de sus “derechos violados”.

Es decir que en la dinámica social, en el ejercicio de la interdependencia y la interacción con el otro, el ser humano se convierte en víctima y otras veces en victimario, según se desarrollen los acontecimientos fundamentados en los intereses personales de cada individuo, todo dado en el contexto de la dinámica de poderes como ciudadanos del sistema y de la estructura normativa, alienados en la dinámica de su única realidad social. Hago alusión a la

“dinámica de poderes” evocando el tema de la ética en Foucault, y citando a Cerón quien explica: “La ética foucaultiana es una práctica sobre la experiencia de sí mismo, por lo tanto se contrapone a la sujeción y a la norma, en tanto supone una liberación individual de no estar atado a las formas de dominación y domesticación” (2012, p. 71).

Frente al abuso de los derechos de los sujetos cabe considerar el tema de los Derechos humanos desde el discurso filosófico. Para el doctor Juan Carlos Novoa Buendía, Viceprocurador General de la Nación, los promotores legislativos del discurso depositan el tema sobre la dignidad humana, por lo que han dejado en la naturaleza del hombre la fuente de todos los derechos humanos. Sostiene que han colocado al derecho en el sujeto. Así mismo, argumenta cómo Maritain en su libro *“Los Derechos del Hombre”*; justifica como dichos derechos están articulados en la dignidad de la persona (Maritain, 1972). Acto seguido, Buendía piensa que colocar el derecho en la naturaleza es un error que nos enseña que la misma no concede derechos, sino por el contrario la naturaleza exige al hombre deberes “La fragilidad humana y su desarrollo en diversas etapas desde su nacimiento hasta su vejez, demuestran su dependencia natural, y así el hombre no es acreedor de la naturaleza para derivar de ella derechos, más convierte al hombre en un deudor por lo recibido a lo largo de su existencia”.¹³

En el subjetivismo según Buendía la persona y su dignidad son el centro del cosmos, lo que lo convierte en un fin en sí mismo del cual emanar los derechos humanos, que se convierten en el medio que facilita el disfrute que dictaminan sus apetitos. Por su parte William Cerón resalta el tema de la dignidad humana desde el sentido liberal, lejos de la interpretación del derecho natural con base al ideal del hombre como creación divina; cita a Kant y su visión humana al considerar al hombre en el contexto de la moralidad, es decir donde el hombre se dirige hacia sus fines y sus propias conquistas, situación que lo catapulta a la autonomía. Acto seguido, reconoce que la autonomía en sí misma es fundamento de la dignidad de la naturaleza fundada en la razón. Cerón siguiendo a Kant, sostiene que: “La conciencia y la libertad surgen como el resultado de la capacidad del sujeto e infiere que la libertad se desvincula de la naturaleza, pero sí vinculada al reino de los fines al tiempo que emerge la dignidad sin correlato alguno con el ser” (2012, p. 180). Finalmente, enuncia que la autonomía moral le concede al sujeto el valor incondicionado de ser un fin en sí mismo. Esta dignidad con base a la autonomía moral puede ser calificada adecuadamente como respeto.

13 El viceprocurador Novoa, inspirado en Maritain, sostiene que el hombre es deudor de la naturaleza, por lo que no es posible demandar derechos de la misma.

Retomando la idea de las realidades, y considerando la ausencia social del Estado, la negligencia de los gobiernos en el incumplimiento de políticas y las garantías constitucionales básicas en la calidad de vida de las personas, es que podemos identificar la sintomatología social y la continua inconformidad del pueblo que ha catapultado a las naciones en crisis a protestar en las calles. El resultado, al paso de los años ha sido el surgimiento de un sin número de movimientos sociales, entre los que se cuentan: ONG´S, movimientos sin ánimo de lucro exigiendo justicia, grupos religiosos pro activos, sociedad civil, madres de Mayo en Argentina, damas de blanco en Cuba, madres de la Candelaria por los desaparecidos en Colombia, entre otros.

En nuestro caso colombiano dichos movimientos son y siguen siendo la respuesta a regímenes de ultraderecha que han socavado las instituciones del Estado en aras de los intereses neoliberales por parte de gobernantes sin escrúpulos y empresarios que han promovido políticas económicas de privatización de los derechos básicos y fundamentales, reafirmando la impunidad de oscuros actores al servicio del régimen, vinculados a muchos políticos y funcionarios del Estado. La pesadilla de pasados gobiernos da cuenta de casos como falsos positivos, corrupción en la contratación con el Estado, agro ingreso seguro, corrupción de la justicia, que se han constituido en la herencia maldita y el lado perverso de políticas que no reportaron bienestar al ciudadano promedio y al campesino, los cuales el sistema imperante de políticas excluyentes ha demonizado, victimizándolo al momento de protestar y lo ha conducido a demandar responsabilidad del Estado reclamando verdad, justicia y reparación.

En este escenario, el Estado social de derecho juega un papel esencial, por cuanto los derechos pueden verse como una farsa, y en Colombia es mucho más evidente verlos como una disputa de poder entre los pobres sin recursos para defender su causa y los poco afortunados que poseen los recursos para negociar los términos de los excluidos. En este sentido Oscar Vieira, hablando de la invisibilidad, la demonización y la inmunidad sostiene: “ que la exclusión social y económica, derivada de niveles extremos y persistentes de desigualdad, causa la invisibilidad de los sumamente pobres, la demonización de quienes desafían el sistema y la inmunidad de los privilegiados, anulando así la imparcialidad jurídica” (Vilhena, 2011, p. 25). Vemos entonces que la sintomatología social en Colombia, y en el contexto latinoamericano, se ha traducido en protestas, huelgas y manifestaciones frente a la violencia ejercida contra mujeres, niños, libertad de prensa, delitos de lesa humanidad y otras tantas violaciones contra los postulados enarbolados por los derechos humanos.

Frente a este panorama desolador y en el contexto de la sociedad globalizada, la situación no deja de ser más desconcertante cuando vemos como las instituciones gubernamentales en nombre de los Estados, no solo violan las leyes por lo que el crimen y la impunidad son la sentencia de los pueblos, también son señaladas de corrupción, como es el caso de la rama judicial, donde ha quedado al descubierto el carrusel de pensiones millonarias en las altas cortes, cartel de jueces que negocian fallos, clientelismo judicial y favores de todo tipo; en el que se destacan actuaciones evidenciables y fraudulentas de magistrados del Consejo Superior de la Judicatura, y en el que sobresale el caso del magistrado *Henry Villaraga*, actual magistrado del Consejo Superior de la Judicatura.

La sociedad mundial encuentra en común todas las dolencias que la aquejan, crisis y corrupción de las instituciones democráticas y en respuesta se ha manifestado con violencia frente a la misma crisis de gobernabilidad. Por mencionar el caso de las autodefensas del Estado de Michoacán en México, bajo la administración de Enrique Peña Nieto. Las autodefensas de Michoacán son el fenómeno que ha surgido en defensa civil armada contra el crimen organizado de los denominados caballeros templarios quienes asolan a los cultivadores de sus veintitrés municipios. La falta de garantías constitucionales y ausencia total del Estado, arroja como consecuencia que la justicia sea tomada en manos de civiles o particulares quienes buscan defenderse de la amenaza criminal parasitaria que busca vivir de los campesinos cultivadores; el grave riesgo que implica la ilegalidad de las autodefensas y su actuar bajo la sombra deja como resultado la violación de derechos humanos, en una guerra de parte y parte. Este fenómeno, ya vivenciado por largos años en Colombia, ha demostrado ser el resultado de una política privilegiada y de exclusión social, por lo que la inconformidad de los colombianos se ha hecho sentir expresado en marchas campesinas y gremiales. Es importante destacar como en lo corrido del presente año, los paramilitares de Michoacán han sido reconocidos y adoptados por el sistema judicial del Estado mexicano, recibiendo dotación y uniformes afines a las políticas combativas de grupos mafiosos y delincuenciales bajo la administración actual de Peña Nieto.

La primavera árabe se constituye en otro ejemplo que ha demostrado, particularmente en el caso de Egipto en Agosto del año pasado, como dichas revueltas cobraron la vida de más de seiscientas víctimas; de tal manera que la comunidad internacional pudo observar con horror, la flagrante violación a los derechos humanos. Es que en los enfrentamientos miles de militantes de la Hermandad Musulmana que respaldaban al Mohamed Morsi, derrocado por el golpe de Estado el 3 de julio en la plaza Tahrir, Rabaa Adawija y Al

Nahda, sufrieron represión y muerte de manos del ejército. Se constituye en una muestra más del estado de cosas que conmociona al mundo.

Frente a este ensordecedor y desconcertante panorama proponemos una fugaz retrospectiva con el fin de evidenciar la apología por los derechos humanos y la sintomatología de los hechos, considerando al ciudadano promedio desprovisto de sus derechos y protagonista de sus intereses como individuo y como colectividad, es decir sociedad en continuo cambio de sus realidades y transformaciones actuales en el escenario de su cosmogonía e imaginario colectivo de tipo religioso, político y económico. Así mismo, consideramos al hombre de derechos en el escenario de la globalización y las nuevas tecnologías inmediatas que han colonizado al planeta acortando distancias informativas y transculturales, todo en el escenario de políticas hegemónicas desestimulantes.

Cultura, normatividad y orden en el devenir

Partimos de decir que el hombre es protagonista social y promotor del progreso, por lo que derivó de su primera dinámica social, el liderazgo, que lo condujo a “organizar” las primeras sociedades primitivas conforme lo dictaminaba el orden natural y conforme se transformaba la normatividad de las primeras sociedades civilizadas. En este orden de ideas derivó *per sé* en un compendio de leyes, códigos meticulosos y sumarios con el propósito de regular la vida de los ciudadanos. Así tomaron forma variedad de conceptos científico jurídicos y legislativos, atenuantes a la moral de los hombres, al comportamiento y la conducta de los individuos en sociedad; así en el devenir histórico de la sociedad occidental, la religión también contribuyó sin proponer juicios de valor a la constitución de la norma; de una manera dictaminaba los modos de ser y de pensar con relación a los otros mediante el dogma en las sociedades occidentales, y por otro lado el hombre pudo ver en la religión un obstáculo para la realización política de la sociedad que devino como resultado los estados liberales, fruto de las disquisiciones filosóficas y conflictos doctrinales. Acto seguido, las ciencias del conocimiento en el transcurso del tiempo se fueron sumando a configurar y enriquecer el tema de la normatividad y el orden.

Las primeras formas de gobierno y administración política dan cuenta de cómo al inicio los pueblos de la media luna fértil, caldeos, babilonios, fenicios, persas, sirios, asirios, hebreos; además de los antiguos pobladores de asia: hindúes, mongoles de las estepas septentrionales; y los Indoeuropeos caso significativo, la cultura helena, organizaron sus sociedades acorde a sus intereses económicos de tal forma que la guerra era permanente y las

conquistas entre dichos pueblos regulaban sus relaciones políticas y comerciales.

En la mayoría de estas sociedades el mito ocupó un lugar esencial, Iván Cadavid, en su libro *El mito: en el principio era el logos*, lo explica de la siguiente manera: “el mito al ser no solo una explicación del origen del cosmos, sino también de la comunicación entre los dioses y los hombres, representaba la Ley divina, entendida como un conjunto de normas que se debían seguir para agradar a los dioses”. Se derivaba entonces del mito y su interpretación la posibilidad de regir la vida de los hombres, impartiendo justicia y juicio a fin de regular las relaciones socio-comerciales.

En materia de legislación, se destacó la administración de los pueblos sumerios. Dichas administraciones políticas fueron del carácter teocrático, pues se pensaba que el derecho era de origen divino como lo acabamos de señalar y sus reyes eran elegidos para administrar justicia.

En la administración de pueblos como *Uruk* y *Lagash*, se destaca el código de *Ur-Nammu*, datado para la época del primer rey de la III Dinastía de Ur hacia el 2129 al 2107 a. C. En dicho código se registran leyes donde tenía fuerte significado la vida y la dignidad de sus ciudadanos; leyes como: “No hay pena de muerte”, ya que la vida era considerada un don divino que solo podía ser quitada por el propio dios, demuestra el alto grado de dignidad y sentido por la vida asociados a un gran respeto por las divinidades y su sentir religioso. Otra ley rezaba: “No habrá castigos corporales, ni mutilaciones”.

Al parecer, los pueblos de la media luna fértil crecieron y se desarrollaron con fundamento en el espíritu de su legislación; no solo fue el caso de *Uruk* y *Lagash*, ya que como lo mencionamos más arriba, la influencia recíproca cultural de los pueblos fue bastante significativa y lo demuestran pueblos como los amorreos y acadios, mediante sus códigos de *Lippit-Ishar* 1934 a. C y el código de *Eshnuna*, este último incluye la ley del Talión, quienes fueron influenciados por la legislación de *Ur* ya citada.

Es de admirar como legislaciones tan antiguas puedan equipararse al orden jurídico de las naciones contemporáneas. En nuestro caso, la Constitución Política, registra la declaración de leyes con espíritu sumerio. Es el caso de los Derechos Fundamentales, consagrados en artículo once “El derecho a la vida es inviolable. No habrá pena de muerte”. En ese mismo orden de ideas: “Nadie será sometido a desaparición forzada, a torturas ni a tratos o penas crueles, inhumanas o degradantes”.

Curiosamente estas declaraciones nos recuerdan como las sociedades a lo largo de los siglos, a causa de la barbarie y la injusticia, han tenido por fuerza que buscar mecanismos para dignificar la vida y concederle sentido. Los tiempos o épocas en los que ha transcurrido el acontecer social de los pue-

blo han jugado un papel importante de tal manera que los hechos y la forma como se dieron determinaron la mentalidad colectiva y su forma de concebir las escalas de valor y los paradigmas del momento.

Los antiguos sistemas políticos adheridos a sus intereses económicos ya sean teocracias, aristocracias, monarquías, dictaduras, y democracias, se han mantenido el tiempo necesario. Que las grandes masas lo han permitido, hasta el momento que se hace un cambio sustancial en los modos de vida y producción económica. Sin embargo no son las masas o las grandes sociedades las que hacen historia, más bien han sido las dinámicas de poder, las que por años han detentado el poder hereditario y económico, los protagonistas, los que la escriben; teniendo como escenario lejano a las mayorías, estas mayorías son concebidas en las narrativas del historicismo como fantasmas que decoran los acontecimientos políticos, sociales y culturales más relevantes de los poderosos. Sin embargo, se destacan algunas excepciones como es el caso de *Mahatma Ghandi*; (alma grande), que logró dignificar a las mayorías hindúes abatidas por el colonialismo británico a falta de reconocimiento, dignidad y libertad.

Normatividad y orden en el contexto religioso de la tradición occidental

El decálogo hebreo refleja la influencia caldea del código Hammurabi en la conocida sentencia “ojo por ojo, diente por diente”, un hecho que demuestra como los modelos legislativos fueron adoptados por pueblos vecinos.

Otro caso importante en materia de legislación antigua es el espíritu sobre la tradición de la Ley hebrea o Ley de Moisés, registro que hallamos en el libro del Génesis. Todo comienza con la señal del pacto entre Dios y Abraham. Dicha señal consistía en circuncidar el prepucio de los niños a los ocho días de nacidos a fin de reafirmar la sujeción del hebreo como pueblo y la aceptación, puesta en ejercicio y obediencia de la ley dada por Dios posteriormente. La figura de Abraham jugó un papel político y social en cuanto a los hebreos como nación elegida: Abraham al tiempo fue modelado en el ideal de Dios como individuo “anda delante de mí y sé perfecto”¹⁴, al tiempo que dicha condición se haría extensiva al pueblo, llamado a ser modelo como nación para los pueblos vecinos. Así mismo, el pacto como letra se consolida entonces en el monte Sinaí,¹⁵ de tal forma que además del decálogo, se regis-

14 Libro de Génesis, capítulo 17, versículo 1. BIBLIA Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, 1960.

15 *Ibíd.* Libro de Éxodo, capítulos 19 y 20.

tra legislación referida a los esclavos, regulación en las relaciones entre los individuos, leyes acerca del hurto, a la propiedad, inmoralidad, obligaciones civiles y religiosas, leyes en cuanto a las festividades, entre otras.

Será la construcción del tabernáculo la institucionalización de la nación hebrea como pueblo en relación con Dios. El establecimiento de esta teocracia, con fundamento en la ley, gozó de la gobernabilidad directa de Dios como poder supremo asociada al castigo, por lo que la aceptación de todas las condiciones impuestas de parte del pueblo se constituye al tiempo en la legitimación y consentimiento espiritual de los individuos en ese contexto como ciudadanos en virtud de las bendiciones y promesas para un pueblo, donde reinaría la paz y la justicia. Es importante destacar el sentido teocrático y espiritual de la jurisprudencia en apartes referidos a la conducta de sus ciudadanos en declaraciones como: “No hurtaréis, y no engañaréis ni mentiréis el uno al otro”;¹⁶ “No oprimirás a tu prójimo, ni le robarás”¹⁷; “No harás injusticia en el juicio, ni favoreciendo al pobre ni complaciendo al grande, con justicia juzgarás a tu prójimo”¹⁸. O castigos mortales para hijos rebeldes como: “entonces lo tomarán su padre y su madre, y lo sacarán ante los ancianos de la ciudad y dirán a los ancianos de la ciudad: Este nuestro hijo es contumaz y rebelde, no obedece a nuestra voz; es glotón y borracho. Entonces todos los hombres de la ciudad lo apedrearán y morirá; así quitarán el mal en medio de ti, y todo Israel oírás y temerá”¹⁹.

Como puede apreciarse la legislación estuvo diseñada para moldear y modelar la conducta moral y espiritual de los ciudadanos hebreos, por lo que era tajante y no dejaba lugar al argumento ni a la defensa de los imputados. Es claro que el derecho en este caso era entendido más como deber y obediencia a los postulados divinos, era un pacto “bilateral”, entendido como una dinámica de bendición por obediencia y sometimiento. De lo contrario, el castigo de muerte y la maldición divina por generaciones se constituía en la lección para ser oída y temida.

Sin embargo, el Antiguo Testamento registra algunos episodios excepcionales en materia de derecho; es el caso de la demanda de Abraham a Dios por la salvación de los justos en el episodio que narra la destrucción de Sodoma. El texto reza: “Y se acercó Abraham y dijo: ¿Destruirás también al justo con el

16 *Ibíd.* Libro de Levítico. Capítulo 19, versículo 11.

17 *Ibíd.* Capítulo 19 versículo 13.

18 *Ibíd.* Capítulo 19 versículo 15.

19 *Ibíd.* Libro de Deuteronomio, capítulo 21, versículos 18-21

impío? Quizá haya cincuenta justos dentro de la ciudad: ¿destruirás también y no perdonarás al lugar por amor a los cincuenta justos que estén dentro de él? Lejos de ti el hacer tal, que hagas morir al justo con el impío, y que sea el justo tratado como el impío; nunca tal hagas. El juez de toda la tierra, ¿no ha de hacer lo que es justo?"²⁰. Podemos interpretar varios aspectos en cuanto a la defensa de los justos y sus derechos a saber, Primero: el argumento a favor de los hombres justos y su derecho a no morir. Segundo: es un hecho implícito que sí debe aplicarse el castigo de muerte a los impíos, por lo que es necesario hacer la diferencia, entre justos e impíos. Tercero: juega un papel esencial la figura del perdón, como atributo de Dios que legitima la condición y naturaleza divina; y Cuarto: Abraham en su condición de hombre pueblo reafirma a Dios como juez supremo de toda la tierra, por lo que su juicio debe ser justo y perfecto.

Frente a la extensa casuística de la Ley mosaica o Torá, es decir del Pentateuco; podemos entender también a Cristo como un gran reformador de la ley, en primera instancia por su condición nacionalista, fue un judío de nacimiento²¹, educado con fundamento en la ley de Moisés²² y quien por razón de su misión salvadora, se vió enfrentado permanentemente a las fuerzas opositoras de la ley judía representada en la tradición farisea y saducea, es decir en los poderes del sanedrín. Por eso, hay quienes sostienen que Jesús fue un revolucionario, puesto que desafió el *status quo* de Roma en desatención a las leyes del imperio, y el no reconocimiento del emperador como ser divino; al tiempo que replanteó frente al fanatismo judío, la interpretación de la ley hebrea, en aras del derecho a la vida con fundamento en el amor y el perdón de los hombres.

Entre tantos episodios de Jesús como defensor del derecho a la vida, se nos cuenta de aquel registrado por el evangelio de Juan²³, acerca de la mujer adúltera que es traída de los cabellos ante él, por escribas y fariseos, y quienes reclaman apedrearla como castigo fundamentados en la ley de Moisés. Acto seguido Jesús acude a la conciencia de los verdugos; "si hay quien se encuentre libre de falta moral alguna, puede lanzar la primera piedra". De esta forma Jesús desarma a los acusadores de la adúltera para dar paso al

20 Libro de Génesis, capítulo 18, versículos 23-33

21 Evangelio de Mateo, capítulo 2, versículo 1; Lucas 1, versículos 3-6

22 Evangelio de Lucas, capítulo 2 versículos 46- 47

23 Evangelio de Juan, capítulo 8, versículo 3

perdón, liberando a la mujer de sus verdugos, disolviéndole de la culpa y reivindicándola podría decirse a la dignidad de género y su derecho a la vida.

En ejercicio de la hermenéutica, aquellos actos morales atribuibles al individuo en primera persona no podrían ser causa de castigo, en cuanto que son actos voluntarios de primer orden llevados a cabo en atención a las demandas naturales, y siendo el caso en acuerdo y mutuo consentimiento entre dos individuos de sexo opuesto. En clave de contexto, dichos actos son legitimados por la sociedad en razón de su condición biológica y psicológica además de su género universal, al tiempo que representan la libre expresión, realización y determinación de la naturaleza humana. Pero frente al papel de la religión, los actos en mención son vistos desde la moral y el comportamiento espiritual como la sujeción a las leyes divinas en la búsqueda de una vida plena y por lo tanto deben ajustarse a los principios inculcados y promovidos por la tradición.

Frente a la normatividad religiosa de las antiguas culturas podríamos continuar refiriéndonos a extensos registros en asociación con la cosmogonía que regía decisiones de tipo político y económico, aunque no es propósito un análisis profundo al respecto; no quiero dejar de mencionar por lo menos que pueblo como el egipcio, en su extenso registro cosmogónico religioso creía, como muchos otros, en la inmortalidad del alma, en una vida futura de premios y castigos previo al juicio de un tribunal presidido por Osiris, admitiendo también la *metempsicosis* o transmigración de las almas.

Es notable la idea del premio y el castigo en la religión egipcia. La religión de los faraones deja bien claro la necesidad de premiar las buenas conductas como de castigar los malos procederes. En la concepción de justicia, la legislación determinaba que los actos inferiores se harían merecedores, es decir que las almas puras vivían en plena luz; y así lo pensaba también Sócrates en su diálogo *Felón o del Alma* (Platón, 2009, p. 568), que previa a su purificación definitiva era necesario el sufrimiento para la transmigración de unos en otros cuerpos. Aunque es de resaltar que Sócrates en respuesta a *Simias* y a *Cebes* reivindica la tarea del filósofo, por lo que su verdadero objeto de estudio es su experiencia de la vida, sin sujetarse a vanidad alguna de tipo terrenal que no le reporte penas ni angustias, ni temor al oprobio ni a la ignominia.

Ha de entenderse entonces que el destino de la vida de los hombres es definido por los mismos, y que ya sea castigo o pena, justicia o bien es determinado por la decisión y voluntad de cada sujeto.

Comentarios finales

En la actualidad nuestras sociedades se mueven, avanzan y se transforman al ritmo de las tecnologías informáticas, el flujo de capitales, los cambios socio transculturales, la crisis de gobernabilidad, la incredulidad política, la falsedad y el engaño del sistema imperante y actual de cosas, la vanidad y el espejismo del consumo. Las nuevas generaciones ven e interpretan el mundo conforme a dicha propuesta comunicativa. Bien o mal informados, la sociedad de hoy y la generación nativa se fundamenta en un escenario cada vez más paradójico; un escenario donde la escala de valores está siendo determinada por el mercado y los medios publicitarios que cumplen muy bien el cometido de entretener a las masas que gustan de ser desinformados, engañados y mentidos por el sistema y los gobiernos de turno.

Bien lo declara Salomón en su libro Eclesiastés: *“¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será ¿Qué es lo que ha sido hecho? Lo mismo que se hará; y nada hay nuevo debajo del sol”*²⁴.

Pareciera ser que la sociedad de hoy no realiza el ejercicio ontológico que permita considerar lo dañino y perverso del imperante sistema hegemónico, en cabeza del discurso corporativo y financiero, que socava a la humanidad en un caos de desigualdad, injusticia, opresión y pobreza.

En contraste con esta realidad, el hombre de hoy también se interpreta a la luz de sus nuevos paradigmas, y si bien no escenificamos la generación perdida de la segunda postguerra; podría decir que el hombre es hijo de su tiempo, reivindica su condición humana mediante el nuevo paradigma de los derechos humanos proclamado por las nacientes Naciones Unidas en 1945, cuyo objeto fundamental es y ha sido desde entonces “salvar” a las generaciones futuras de la devastación de la guerra o de conflictos internacionales.

Aunque basta con dar una mirada al recorrido que la humanidad ha hecho en esos términos desde el fin de la guerra hasta el día de hoy, para sopesar los resultados y el estado de cosas. Sin embargo, la humanidad también se ha recogido en torno a lo que representa su especie, cuestionando su devenir y replanteando su condición; esto ha hecho posible también la Declaración de los derechos de la mujer, promulgada por las Naciones Unidas, el 7 de noviembre de 1967; la Declaración de los derechos del niño, promulgada por este mismo organismo en Ginebra el 20 de Noviembre de 1959. Acto seguido el mundo árabe hace lo suyo, y se une al unísono a dicha bandera, una muestra es la conferencia Islámica del El Cairo, realizada en 1990, que

24 Libro de Eclesiastés, capítulo 1 versículo 9

arrojó como resultado la Declaración de El Cairo de los Derechos Humanos en el Islam y como puede inferirse, al otear sus artículos, se halla fundada en los referentes de los Derechos humanos concebidos para el mundo occidental con referentes significativos en el Corán. Contamos también los muchos acuerdos internacionales, convenios para combatir el flagelo de las drogas entre países productores y consumidores; firmas de paz y todo esfuerzo por el bienestar de los pueblos.

Por otro lado, consideremos que al trasegar los tiempos, los paradigmas cambian, ya sea por razones de tipo económico, político y cultural a raíz del fenómeno de la aculturación promovida por la transculturación. Por lo pronto no será nada raro que los derechos humanos hayan quedado relegados algún día al olvido, o por lo menos no serán tan relevantes, puesto que la humanidad en su devenir, el sistema y los gobiernos de entonces se hallarán bastante ocupados en otros intereses colectivos, que tal vez le reportarán mayores ganancias o serán bastante contrarios a nuestros axiomas contemporáneos.

Por ahora, el estado actual de cosas en términos de gobiernos promotores de las hegemonías dominantes nos recuerda a Shakespeare en el Rey Lear que dice: “Que época tan terrible ésta en la que unos idiotas conducen a unos ciegos”. En fin, podría pensarse que en medio de este escenario macabro y atroz; en el que aún se escucha a diario de guerras, conflictos sociales, genocidios, niños y mujeres víctimas de la violencia primitiva, el hombre está aprendiendo a tomar conciencia de la necesidad de su mayoría de edad kantiana, mayoría de edad que solo será posible, si el mercado, las finanzas y el mundo corporativo, desaparecen o son transformados de tal manera que el hombre no sea visto ni traficado como una mercancía, y la economía sirva al hombre y no el hombre a la economía.

Referencias

- Cerón, W (2012). *El papel de la filosofía desde Michel Foucault*. Unaula Ediciones: Medellín.
- Lozano, C (2000). *¿Cómo hacer la paz? Reflexiones desde una posición de izquierda*. Editorial Prince: Bogotá D.C
- Maritain, J (1972). *Los derechos del hombre.*, La Pléyade: Buenos Aires
- Vieira, O. V. (2011). 1. Desigualdad estructural y Estado de derecho. *El derecho en América Latina*, 25 – 47.
- Cadavid, I (2011). *El mito: en el principio era el logos*. Ediciones Unaula: Medellín
- Platón (2009). *Diálogos. Felón o del alma*. Editorial Porrúa: México D.F.



La política en clave de pluralidad como posibilidad de expansión subjetiva

Luz Mery Hernández Parra²⁵

Adriana Arroyo Ortega²⁶

Introducción

La incertidumbre y la búsqueda de sentido vital recorren nuestra época y hacen parte del debate epistémico y cultural en el que nos encontramos de una manera u otra inmersos. La constelación de certezas sobre la Razón, la Verdad y el Sujeto han sido reemplazados por la llamada crisis de la modernidad y su estructura de pensamiento, así como por las nuevas lecturas de lo social, lo político y a la larga de nosotros/as mismos. En este contexto bien vale la pena acercarse a la reflexión arendtiana sobre la política como una forma de iluminar la reflexión, especialmente en la realidad rural que ha trazado el camino de la investigación de la que este artículo forma parte, y en un país como Colombia atravesado por un conflicto armado que ha dejado un número amplio de víctimas y victimarios y que pareciera a ratos que no tuviera fin. Para la realidad colombiana ¿qué tiene Arendt para decirnos? ¿Cómo cruzar la reflexión política arendtiana con la subjetividad concreta de los/las colombianos que están en la búsqueda de participación en territorios

25 Educadora, Aspirante a Magíster en Educación y Desarrollo Humano, Universidad de Manizales – CINDE. Correo electrónico: luzmeryh@une.net.co

26 Administradora en Salud. Universidad de Antioquia. Magíster en Educación y Desarrollo Humano. Universidad de Manizales – CINDE. Email: aarroyo@cinde.org.co

rurales y urbanos? Como bien lo diría Arendt (1996, p. 20) “El pensamiento mismo nace de los acontecimientos de la experiencia viva y debe mantenerse vinculado a ellos como los únicos indicadores para poder orientarse” lo que establece la ruta que hemos retomado en este artículo para reflexionar a partir del pensamiento pluralista de Arendt sobre la política como ese espacio de relación que vale la pena establecer desde nuestros escenarios concretos.

La necesidad de comprender que preocupó a Arendt (2002) también la tenemos quienes escribimos este artículo, comprender a Arendt y a su pensamiento sobre la política, pero también los escenarios localizados en que habitamos con otros y otras, con subjetividades en expansión o constreñidas por las experiencias totalitarias de violencia y miedo que anidan en el país, donde la resistencia pacífica de las comunidades se sigue manifestando, con el descrédito que la política de la manera tradicional en que se ha instalado en Colombia ya tiene, pero también con las búsquedas de escenarios de participación y de nuevas formas de construir el relacionamiento político que vienen surgiendo, en suma, en la tensión existente entre la emancipación social y el ordenamiento establecido.

Como lo explicita Arendt (2001, p. 35) “El mundo no es humano simplemente porque está hecho por seres humanos y no se vuelve humano puramente porque la voz humana resuena en él, sino sólo cuando se ha convertido en un objeto de discurso. Por mucho que nos afecten las cosas del mundo, por muy profundamente que nos estimulen, sólo se tornan humanas para nosotros cuando podemos discutir las con nuestros semejantes”. En esa medida, esta reflexión espera aportar a la discusión sobre la política vista desde la perspectiva arendtiana como pluralidad y su relación con la expansión de la subjetividad, como una forma de seguir haciendo el mundo que habitamos más humano.

El encuentro con los otros y las otras: la pista de la pluralidad posible

El encuentro con el otro-a u otros/as, genera la posibilidad de la otredad y la construcción del entre nos, se convierte en una forma de ver, sentir y construir la vida en común, entendiendo este aspecto como la condición indispensable para habitar este mundo. Arendt (1958, p. 22) plantea “[...] La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo. Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente

la condición de toda vida política". La acción entonces inaugura lo nuevo, lo contingente, irrumpe en aras de la transformación y de la posibilidad de pensar y crear otro mundo posible, un mundo en que las cosas podrían ser distintas, realizando esta posibilidad desde un contexto compartido y plural de encuentro, de diálogo con los otros y las otras. Un diálogo que no implica necesariamente un consenso automático, sino que incorpora el disenso, pero ante todo la libertad como alternativa plausible y necesaria para la acción política y por ende para la pluralidad misma.

A partir del encuentro con el otro y la otra, se configura la política que "trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos" (Arendt, 1997, p. 45) en el que encontramos como elemento de suma importancia el dejarse interpelar por los otros/as para salir a su encuentro y de esta manera construir conjuntamente la sociedad. Es desde el entre nos donde encontramos recapitulaciones necesarias para el posicionamiento político como filosofía de vida, al dejarnos interpelar por el otro/a. El encuentro con este otro/a, debe ser referido a una cierta capacidad que supone estar disponible, abierto/a, receptivo/a y con la valentía de exponerse, de mostrarse ante los demás en la fragilidad y humanidad, en la posibilidad del error pero también de la acción que nos permite imaginar otros mundos, otras posibilidades.

Para Arendt "[...] la pluralidad es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá" (1958, p. 22). El encuentro entre iguales y distintos, pone de presente la ambigüedad de la pluralidad, como los mismos y a la vez distintos; escenario en el que el verdadero poder es siempre consecuencia de una acción conjunta y compartida dentro del espacio y el tiempo determinados por todos los hombres y mujeres que habitan el mundo, que son plurales.

En este espacio el otro o la otra son seres autónomos y dignos con su propia voz que hablan desde sí mismos, es decir; el otro es, en sentido etimológico, *per-sono*: sonar a través de, el otro no es leído como alter, sino como un tú. Se trata de un tú con su propia historia, su propio lenguaje y categorías, su propia forma de entenderse en el mundo (cosmovisión) la cual "hace sonar" por medio del diálogo. Arendt (1958, p. 222) alude a ello cuando plantea. "[...] Para los hombres, la realidad del mundo está organizada por la presencia de otros, por su aparición ante todos". Es entonces ahí cuando la pluralidad aparece, cuando permitimos que emerja no sólo en los otros, sino también en nosotros mismos, en ese diálogo interno con ese otro/a que nos habita y que permite la amistad, la diferencia, la expansión subjetiva de lo que somos, dado que como lo plantea Arendt (2008, p. 57), "la facultad del

discurso y el hecho de la pluralidad humana se corresponden el uno con la otra, no sólo en el sentido de que empleo las palabras para comunicarme con aquellos con los cuales comparto el mundo, sino en el sentido más importante de que hablando conmigo mismo vivo junto a mí mismo". Esto implica entonces que la primera pluralidad que debo permitir que aparezca es la mía, reconociendo mi propia pluralidad puedo acercarme de manera dialógica a la pluralidad de voces, visiones de mundo y formas de ser y sentir de los otros seres con los que coexisten, con los que comparto la vida.

La política como espacio de relación y de visibilidad

La política comienza cuando las personas que se relacionan establecen el espacio que dará la consistencia como comunidad, siendo posible los consensos, disensos y el establecimiento del poder entre las personas que la integran, por lo tanto la política es espacio y a la vez actividad, convirtiéndose entonces en la posibilidad de afianzar el encuentro con los otros en palabras y acciones concretas, que dan sentido a su devenir político. Arendt (1968, p. 221) lo establece así cuando dice:

[...] La polis, propiamente hablando, no es la ciudad-estado en su situación física; es la organización de la gente tal como surge de actuar y hablar juntos, y su verdadero espacio se extiende entre las personas que viven juntas para este propósito, sin importar dónde estén. La polis no es un lugar, no está mediado por lo físico, quizás mucho más por lo simbólico, por las posibilidades, retos, desafíos y contingencias que se generan del actuar y hablar juntos.

En esa medida, la política como un entramado con los otros, se trata del espacio de la aparición en el más amplio sentido de la palabra, es decir, el espacio donde yo aparezco ante otros, como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita. La visibilidad del aparecer, del ser nombrado y ser visto como alguien, en una esfera pública en que también aparece otro, otra, con el que me relaciono, y que me permite la entrada en un espacio asimétrico de alteridad, como fuente de responsabilidad y de respuesta a su llamada, un otro que reclama una relación de hospitalidad con él/ella, una relación desinteresada y gratuita.

Para el encuentro con otros necesariamente debemos salir del ámbito protector de la familia y exponernos en palabras y hechos, para hacer posible la segunda vida, la comunal "[...] El nacimiento de la ciudad-estado significó

que el hombre recibía “además de la vida privada, una especie de segunda vida, su *biospolitikos*. Ahora todo ciudadano pertenece a dos órdenes de existencia, y hay una tajante distinción entre lo que es suyo y lo que es comunal” (Arendt, 1958, p. 39).

Un orden de existencia – el de la política – que no necesariamente lo soluciona todo, que está atravesado por la propia contingencia de la acción humana, de lo inesperado pero que tiene a los asuntos del mundo como el eje de su reflexión, como lo expresa Arendt (2008, p. 142) “El punto central de la política es siempre la preocupación por el mundo y no por el hombre (por un mundo acondicionado de alguna manera, sin el cual aquellos que se preocupan y son políticos no consideran que la vida merezca ser vivida)”. La política, es la posibilidad irreductible, presente siempre y en todo lugar, de poder empezar de nuevo, tomar iniciativas, emprender caminos en compañía de otros, como una posibilidad real de acción de la que siempre se puede hacer uso, incluso allí donde se pisotean los derechos y la dignidad de los seres humanos, donde sea posible un trabajo mancomunado, donde prime el interés mutuo, donde sea posible el vivir bien, donde se den los milagros, entendidos como esos acontecimientos que son capaces de generar los seres humanos, mediante diálogo y actos para que la esperanza y la libertad renazcan en la vida de los seres humanos, que tienen el don maravilloso de unirse y lograr prodigios para su vida y la de los demás.

Es probable que esta posibilidad de hacer milagros juntos, no de forma literal sino entendido como la posibilidad de trascender mentalmente y en actos; sea la verdad de la política y que en asuntos de esta naturaleza, las personas del común se interesarían en aunar esfuerzos y descubrir lo que se puede lograr juntos y no alimentando maquinarias para otros propósitos que distan mucho del bien común, del vivir bien.

La política encuentra su finalidad en ella misma, es decir, en el desarrollo de cada individuo de la capacidad de acción y discusión ante otros; en su capacidad de pensar, querer y de actuar. La política es así actividad desinteresada. Su acción es distinta a la del trabajo entendido desde la razón calculadora que emplea medios para conseguir fines y distinta también de la labor cuyo centro está en la conservación y favorecimiento de la vida humana (Arendt, 1958, p. 228).

La acción es entendida como la actividad mediante la cual los seres humanos pueden transformar el mundo de la vida política; para ello se requiere de la participación de la comunidad, de la existencia de un espacio público en el que los ciudadanos puedan obrar, expresar y deliberar, es decir, para tratar diversos asuntos y poner en la esfera pública los intereses colectivos,

donde se evidencian varias opiniones que se contraponen para llegar a un encuentro común, expuestos en términos de libertad.

El encuentro con los otros es un nuevo nacimiento en la esfera pública, es decir, en la heterogeneidad de los seres humanos. En la acción política la natalidad se presenta como una categoría central del pensamiento arendtiano entendida como la capacidad de irrumpir y comenzar algo:

[...] Con palabra y actos nos insertamos en el mundo humano, y esta inserción es como un segundo nacimiento, en el que confirmamos y asumimos el hecho desnudo de nuestra original apariencia física. Puede estimularse por la presencia de otros cuya compañía deseamos, pero nunca está condicionada por ellos; [...] Actuar, en este sentido más general significa tomar una iniciativa, comenzar, poner algo en movimiento. Debido a que son los recién llegados y principalmente por virtud del nacimiento los hombres toman iniciativa, se aprestan a la acción" (Arendt, 1958, p 210).

Se nace biológicamente como un inicio, pero el segundo nacimiento se da en el encuentro con el otro/a, porque es una decisión propia el irrumpir en el espacio público.

La natalidad al igual que la pluralidad configuran parte del pensamiento arendtiano, quien consideraba que "La acción es la actividad política por excelencia, la natalidad y no la mortalidad, pueden ser la categoría central de pensamiento político" Arendt (1958, p. 23). Desde esta perspectiva nacer al mundo político, a la esfera pública y de los asuntos comunes, al mundo que compartimos con los otros y las otras es hacerse visible, aparecer, formar parte del mundo; lo que no se realiza desde la soledad, en lo que necesitamos siempre de los demás para corroborar que estamos vivos y somos parte del mundo.

Esto implica que la política es ante todo un espacio de relación que articula la posibilidad del entre nos, y en la que la acción debe ir acompañada no sólo de la reflexión previa sino ante todo del discurso, de la posibilidad conversacional que nos permite comprender el mundo, a los otros que lo habitan, a nosotros mismos. En esa medida, vale la pena retomar la valoración que hace Arendt del discurso, del habla sobre el mundo común que compartimos, para desde ahí construir tejido, especialmente en contextos de fragilidad, precariedad y violencia como los que nos rodean en algunos casos, en los momentos de oscuridad en los que precisamente se necesita que con más fuerza emerja la posibilidad de la pluralidad y el dialogo.

Reconocerse mutuamente en el discurso y en la acción en la política, no es algo dado sino que se conforma en la experiencia compartida, en la red de

relaciones que constituye el mundo humano; “de todas las actividades necesarias y presentes en la comunidad humana, sólo dos se consideraban políticas y aptas para constituir lo que Aristóteles llamó biopolitikos. Es decir, la acción (*praxis*) y el discurso (*lexis*) (Arendt, 1958, p. 39). Desde la palabra nos insertamos en el mundo con los otros, la palabra es reveladora de quien actúa, dice Arendt: “[...] sin el acompañamiento del discurso, la acción no sólo perdería su carácter revelador, sino también su sujeto [...] la mayor parte de la acción política, hasta donde permanece al margen de la violencia, es realizada con palabras” (p. 51). En un escenario como el actual en que palabras como democracia y política han perdido para muchos su significado, vale la pena retomar la reflexión arendtiana para no sucumbir a los espacios de violencia, para poder escuchar las narrativas de la diferencia, de la pluralidad e introducir la novedad en la vida cotidiana.

El encuentro con el otro, para discutir, deliberar, disentir o llegar a acuerdos, en torno a asuntos que tienen que ver con la orientación de la comunidad sigue siendo la apuesta por la que muchos sujetos y organizaciones sociales continúan, a pesar de la precarización de los espacios, de la aparición de nuevas formas de explotación y violencia o la reactivación de las ya existentes. La esfera pública arendtiana se configura entonces como el espacio de la relación, de la visibilidad, de la libertad y la pluralidad humana que no podemos permitir que desaparezca, porque corremos el riesgo de desaparecer con ella, de perder un poco de la humanidad que ahí construimos. Este espacio es el escenario que ofrece la oportunidad de diálogo y discurso, cuyo carácter revelador genera obras, es decir, creación de un nuevo tejido de relaciones interpersonales, que permiten el logro de proyectos en el mundo de la vida política.

Si bien el discurso y la acción son los elementos primordiales de la política, estos se hacen mediante la aparición en la esfera pública, en el lugar de la exposición. Se trata de un espacio que se concibe como un entramado, que depende del interés de las personas para reconocerse mutuamente como seres actuantes; como seres dignos, únicos y singulares, cuya identidad se despliega al hablar, al actuar entre sí y cooperar los unos con los otros.

Al aparecer ante otros, los seres humanos indican cómo desean ser reconocidos y aceptados, cuáles son los principios que orientan sus formas de vida, y qué tipo de relaciones esperan establecer con los demás. En esta dirección, Arendt sugiere que “[...] la identidad de cada quien no es algo dado de antemano, en la interioridad del yo, sino algo que se conforma y desarrolla al incursionar en el espacio de aparición”. (1977, p. 34) es decir, en la esfera pública el agente y el acto están ligados a la posibilidad de aparecer frente a

la mirada del otro “[...] Se trata del espacio de la aparición en el más amplio sentido de la palabra, es decir, el espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita” (Arendt, 1958, p. 221).

El líder, ese ciudadano que decide ser actor protagónico de su organización y de la aparición con otros, pudiera estar en la perspectiva del héroe, es un hombre o mujer con el coraje suficiente para aparecer y dotado de la libertad necesaria para actuar; que le permite pensar y juzgar, como actor y como participante reflexivo. Arendt lo plantea,

[...] La connotación de valor, que para nosotros es cualidad indispensable del héroe, se hallaba ya en la voluntad de actuar y hablar, de insertar el propio yo en el mundo y comenzar una historia personal; valor e incluso audacia se encuentran ya presentes al abandonar el lugar oculto y privado y mostrar quién es uno, al revelar y exponer el propio yo (1958, p. 210).

Una comunidad de seres únicos e iguales a la vez, que actúan políticamente, en su interlocución, discusión y conversación, hacen del mundo compartido por todos un espacio donde se revela la libertad del poder actuar y disenter concertadamente para vivir bien, tal y como lo precisa Arendt citando a Aristóteles (Arendt, 1958, p. 229) “Aristóteles, en su filosofía política, es plenamente consciente de lo que está en juego en la política, o sea, nada menos que el (“trabajo del hombre” qua hombre), y al definir este “trabajo” como “vivir bien”, claramente quería decir que aquí ese “trabajo” no es producto de trabajo sino que sólo existe en la pura realidad”.

Así el vivir está relacionado con el bien común que llega a concretarse en el orden, la tranquilidad, la paz, la unidad, la amistad, el bienestar, y la cooperación. Vivir bien tiene acciones específicas concretas en la familia y la sociedad. Esto es un asunto importante no sólo para Arendt, sino también para quién a propósito de sus reflexiones también nos preguntamos por el mundo en la actualidad, especialmente porque como lo plantea la autora (2008, pp. 150-151) “La política, se dice, es una necesidad ineludible para la vida humana, tanto individual como social. Puesto que el hombre no es autárquico sino que depende en su existencia de otros, el cuidado de esta debe concernir a todos, sin la cual la convivencia sería imposible. La misión y el fin de la política es asegurar la vida en el sentido más amplio”.

Es precisamente por esto que no podemos permitir que este espacio de relación finalice, y que a pesar del dolor y la vulnerabilidad que los contex-

tos de violencia exponen, a pesar del sufrimiento que una sociedad como la colombiana ha vivido y continúa viviendo, es necesario continuar en la tarea de construcción del territorio político, de seguir pensando la política como un universo de igualdad desde la diversidad, desde la libertad que se construye con otras y otros, que no puede seguir siendo simplemente instrumentalizado para los fines de unos pocos, sino que por lo contrario, es preciso que sea el lugar, el escenario de las múltiples perspectivas que enriquecen el mundo. En esta medida es que iniciativas como la de la Asamblea Constituyente de Fredonia, o el movimiento estudiantil colombiano, por mencionar sólo algunos ejemplos concretos, vienen construyendo a pesar de las dificultades contextuales, pensando y soñando otro mundo posible, actuando sin duda y tomando la palabra.

La subjetividad política y la pluralidad: puntadas del tejido relacional.

De acuerdo con Alvarado, Ospina, Botero y Muñoz (2008, p. 29)

Tematizar la subjetividad política nos obliga entonces a hacer un esfuerzo importante por tratar de poner en el lenguaje las tramas mismas que la definen. A manera de hipótesis, éstas podrían ser: la autonomía, la conciencia histórica y la posibilidad de plantearnos utopías, la reflexividad, la ampliación del círculo ético, la articulación de la acción y sus narrativas, la configuración del espacio público como escenario de realización de lo político y la negociación del poder.

En concreto la posibilidad libertaria y transgresora en nuestras normatizadas sociedades modernas de pensar por sí mismo, reconociendo al otro, la alteridad y el mundo en común que narrativamente habitamos. La subjetividad política implicaría entonces el despliegue de la singularidad que cada uno/a tiene, la potencia de la vida que habita los cuerpos y la generación de un pensamiento que nos aleje de los lugares comunes, de la credulidad y obediencia, que permita mirar el mundo con una postura crítica o por lo menos una postura que interroga a los otros, pero sobre todo a sí mismo y a sus certezas establecidas, instaladas.

En este camino de expansión de la subjetividad política, de ampliación de la singularidad subjetiva que cada sujeto tiene, la pluralidad aparece como esa posibilidad de ubicación en un mundo compartido con otros. La subjetividad política se expande precisamente desde la acción, desde el encuentro, desde la reflexividad ética que permite que la pluralidad emerja, como lo plantean Alvarado, Ospina, Botero y Muñoz (2008, p. 31) “la subjetividad política se realiza finalmente en el campo del actuar, de la existencia en la

vida cotidiana que deviene mundo y deviene en el mundo; actuar entendido como acción vivida y narrada, como prácticas humanas y sociales que son siempre con otros para el logro de lo construido, “sentido común” que siempre es plural”.

No están entonces por fuera del marco de relaciones, encuentros y sentidos la subjetividad política y la pluralidad, por el contrario, existen coincidencias que permiten establecer lo plural como un foco de expansión de la singularidad subjetiva, sobre todo en momentos como estos que tal y como lo precisaba Arendt (2008, p. 224), “el crecimiento moderno de la desmundanización, el desvanecimiento de todo lo que hay entre nosotros, también puede ser descrito como la expansión del desierto”.

Para no concluir y seguir pensando

Sin el afán de establecer un cierre a la discusión, pero sí quizás a este artículo y sin la pretensión de establecer recetas, pero sí una reflexión entrelazada por la teoría arendtiana y la experiencia vital que con los líderes y personas de distintos movimientos sociales se ha ido configurando, nos parece importante llamar la atención sobre la importancia de seguir pensando, conversando y sintiendo desde la libertad como eje central de la política y como apuesta de vida que nos permita pasar del asombro y la indignación por lo que nos sucede o le sucede a otros/as, a la acción, al diálogo, a la conversación que posibilite nuevas formas de acercarnos, de comprender el mundo y comprender a quienes habitamos en él.

Este pensamiento del que hablamos, reflexivo y amoroso, “sin apoyaduras”, como diría Arendt (2002), que permita la lucha contra la indiferencia, contra el descuido y la pasividad con los otros, que construya tejido, que permita el entre nos, el cuidado, la acogida hospitalaria de los recién llegados, pero también de quienes son iguales a nosotros desde su diferencia.

Un pensamiento que no necesariamente encuentre certezas o verdades absolutas, por el contrario que nos permita plantearnos preguntas, despojarnos del saber instituido y estar más atentos al mundo, a lo subjetivo, a la relación plural y cuidadosa que debemos construir con lo otro, con los otros, con lo vivo. Un pensamiento que necesita desde luego de la soledad, del espacio privado, del refugio individual, pero sin quedarse exclusivamente ahí, porque por “seductor que parezca ceder a esas tentaciones y encerrarse en el refugio de la propia psique, el resultado será siempre una pérdida de humanidad” (Arendt, 2001, p. 33). Una pérdida de humanidad que precisamente por el estado del mundo común no podemos permitirnos.

Resulta interesante que la pluralidad y la expansión de la subjetividad política posibiliten precisamente que los sujetos concretos que habitan el mundo puedan pensar, coexistir en las diferencias desde formas estéticas y éticas diversas, estableciendo precisamente desde el pensamiento líneas de ruptura en el anonimato del orden establecido. Por esto en la experiencia comunitaria y política de participación de los movimientos sociales actuales de jóvenes, mujeres y diversos colectivos hay potencia, apertura y sentidos plurales que trastocan la red de experiencias vitales y singulares que conforman estos mismos grupos, pero que además permiten pensar que los milagros desde la perspectiva arendtiana son posibles, reconociendo el asombro y la emergencia de preguntas por lo que somos, lo que hemos sido y lo que seremos como sociedades y como sujetos.

Es en esa búsqueda que debe concentrarse quizás nuestra acción, nuestro discurso, en la expansión de subjetividades políticas rebeldes, insumisas, que se interroguen a sí mismas pero también al mundo, un poco en la ruta de la pregunta, en el tránsito de sí mismo en el que nos pone la pregunta, apostando sin dudas por la pluralidad como ejercicio sin el cual la política no es posible, teniendo claro que sin ella la vida humana perdería parte de su sentido. Quizás deba ser esa la búsqueda o por lo menos la reflexión que nos movilice.

Referencias

- Arendt, H. (2008). *La promesa de la política*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Arendt, H. (2001). *Hombres en Tiempos de oscuridad*. Barcelona: Editorial Gedisa S.A.
- Arendt, H. (1997) *¿Qué es la Política?* Barcelona: Ediciones Paidós.
- Arendt, H. (1996). *Entre el pasado y el futuro*. Editorial Península.
- Arendt, H. (1958). *La condición humana*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Alvarado, S.V, Ospina H., Botero P. & Muñoz G. (2008). *Revista Argentina de Sociología* Año 6 N°11-ISSN1667-9261, pp. 19-43.



Política criminal a la carta

..... Cesar Alejandro Osorio Moreno²⁷

Esta concentración de los medios en el fenómeno criminal puede tener un efecto positivo: la visión de ciertos hechos delictivos permite advertir que existe un «problema social» y dentro de qué límites. Asimismo, es capaz de provocar y dirigir un debate público en el que se enfrenten los distintos planteamientos sobre las causas y las medidas de acción que han sido presentados como existentes por los medios. No obstante, tras esta imagen ideal se esconde una realidad más negativa: el protagonismo mediático de este asunto (que sobre todo garantiza la atención de la audiencia) se plasma en una información que, tanto respecto al fenómeno criminal como sobre las propuestas de solución, es inexacta, poco plural y adulterada por los intereses particulares de los medios y de aquellos que los controlan

Juan L. Fuentes Osorio

Los recientes casos de ataques con ácido en la ciudad de Bogotá, ponen en contexto una discutidísima pero real situación frente al poder de configuración de derecho penal por parte de los medios masivos de comunicación, en

27 Docente de tiempo completo de la Escuela de Posgrados. Universidad Autónoma Latinoamericana. Coordinador de la especialización en Derecho Procesal Penal. Universidad Autónoma Latinoamericana. Abogado. Candidato a Doctor en Derecho, de la Universidad Pablo de Olavide, Sevilla.

adelante *Mass Media*, que ostentan un poder que rebasa las expectativas que el ciudadano debería tener del mismo legislador, legítimo propietario de este poder de definición.

La sobreexposición de este tipo de casos, da una oportunidad a todos los actores sociales, de exigir demandas por fuera de la racionalidad misma del derecho, por fuera de los cauces democráticos y principialísticos de la configuración del derecho penal, y es que en sentido estricto, hablamos de configuración de derecho penal a través de política criminal y que la política criminal, corresponde a una definición ponderada del legislador de lecturas de contexto social en determinados momentos pero sin desconocer ni la técnica ni la limitación propia del derecho penal al encontrarse extremadamente delimitado por principios que solo pretenden contenerlo como mecanismo de control social más gravoso.

Hablamos de un derecho penal con la capacidad de imponer penas, penas generalmente privativas de la libertad y que en el concierto del derecho penal moderno, son cada vez más extensas en su duración, otros dirían más infladas, otros dirían más simbólicas, pero al final, cada vez penas más severas como demanda un pueblo dominado por el sentir de los medios de comunicación.

Con los recientes casos de quemaduras por ácido y la captura mediática de un supuesto agresor, se ha puesto a prueba esa faceta negativa - casi siempre negativa- de la que habla Fuentes Osorio, en la cita realizada al inicio de esta reflexión, y es que se han escuchado propuestas tan absurdas como la del jefe de campaña (DÍAZ GRANADOS) del presidente candidato, que habló hoy día año 2014 de la aplicación de la famosa Ley del Talión –ojo por ojo, diente por diente– una demanda de retribución absoluta de pena, no propia de la conquista de principios límites para el derecho penal.

Palabras más o menos: que bañemos en ácido a los agresores con este tipo de medios, propuesta en principio irrealizable por no encontrarse vigente en la legislación, pero que pone de presente ese factor que ha dinamizado la construcción del derecho penal en la sociedad moderna y es su ánimo de venganza y preocupa enormemente que un hombre letrado, que ha tenido la posibilidad de formación avanzada incluso más allá de las fronteras, reaccione como suelo decirle a mis estudiantes de derecho penal, tal como lo haría un vendedor de confites desde su lego conocimiento; a un ser humano dotado de excepcional formación solo se le puede pedir que reaccione como tal: como un ser humano con excepcional formación.

Porque si de los seres formados, solo encontramos respuestas reaccionarias de las que hacen eco todos los medios de comunicación ¿qué podemos

esperar del ser humano común, de ese hombre o mujer de a pie, que solo le representan una mujer condenada en vida en su propio cuerpo y la imagen distorsionada de un soberbio agresor? Todos pedirán al unísono la picota pública para el posible agresor, el desmembramiento en plaza pública si es posible, tal como sucede con Demians en la célebre descripción que hace Beccaria en su obra “De los Delitos y de las Penas”, todo indica que todos quisiéramos regresar a tiempos atrás y recuperar el salvajismo al que renunciamos en el contrato social por la garantía de un Estado Social y Democrático de Derecho.

Sin embargo, grupos de estos seres formados que nos representan en el congreso, escuchando el clamor del pueblo, que reclama penas más duras, ya habían logrado que la Bancada del Movimiento Político MIRA en el Congreso de la República y el Representante Liberal Oscar Marín, radicarán el Proyecto de Ley 197 de 2.012, que busca penalizar severamente a quienes con ácido ataquen a otras personas, proyecto que tuvo un fuerte impulso recientemente cuando la Comisión Primera de la Cámara aprueba el proyecto de ley sobre el endurecimiento de penas para atacantes con ácido.

Al punto que queda una pena mínima de doce años para las agresiones con ácido y una multa de entre setenta y siete y 161 millones de pesos. La condena puede aumentar entre veintiún y treinta años si la agresión causa daño funcional, y de dieciséis a cuarenta y cinco años, si compromete la cara o el cuello y si la víctima es una mujer o un menor de edad, y de treinta y tres a cincuenta años si ocasiona la muerte.

Como aún está formalmente lejos la regresión a una posible Ley del Talión (implica un cambio de la legislación), entonces, la presión de los Mass Media surte ese efecto puramente negativo e influenciados por la necesidad de una respuesta “eficaz”, de “todo el peso de la Ley” los detentadores del poder de aplicación de lo que ya está vigente, apelan a una deformación contra principios y convierten en Dolo Eventual lo que es solo una culpa consciente o convierten en este caso puntual lo que podrían ser unas lesiones personales agravadas en una tentativa de homicidio agravado, en un posible concierto con el delito de tortura, en una posible definición de delito de lesa humanidad, y así hasta ver saciado los intereses de la mayoría educada por los Mass Media, que piden más y más, y no más impunidad, y no más penas laxas, y no más consideración con el delito y los delincuentes.

Y, así bajo este poder de configuración de los Mass Media, las enseñanzas del aula de un derecho penal, contenido por límites ganados hace más de doscientos años, con sangre, sudor y lágrimas, son sólo eso, enseñanzas de un discurso académico para ganar una que otra prueba con la máxima nota, pero que no sirve para transformar ninguna realidad vigente.

Duele que en esta sociedad un tanto enferma que mujeres y hombres (seres humanos) sean quemados con ácido, sean sometidos a un tortuoso proceso de recuperación del cual quizás nunca exista recuperación total, duele que en esta sociedad enferma exista una alta tasa de homicidios muchos de ellos por motivos sin valor, duele que en esta sociedad enferma exista una alta tasa de violencia intrafamiliar, de vejaciones sexuales, de secuestros, de extorsiones y microextorsiones, robos del erario público por sus funcionarios, en fin, duele que en esta sociedad exista una alta tasa de conflictividad que tenga significación penal, pero también duele que como en la lógica del carnicero de la que nos habla el maestro Zaffaroni la única aparente solución sea el derecho penal y cada vez, más cárceles, más penas y si seguimos así, que éstas tengan que apuntar a la eliminación de otro ser humano o su inocuización, porque somos incapaces de cumplir con el contrato social: un poquito de libertad, un poquito de felicidad para todos a cambio de entregar la administración de nuestras vidas a esa ficción llamada Estado.

Duele que sean los Mass Media e incluso quienes han tenido una mayor posibilidad de educación quienes reaccionen como verduleros, que bajo el discurso de protección de la víctima (que en verdad las hay) se desborde el contenido del derecho penal a un punto que para el nivel de esquizofrenia de nuestra moderna sociedad no tendrá límite alguno y todos posibles clientes de este absurdo sistema un día tendremos que clamar: ¿Por qué me aplican un derecho penal sin límites? Todo ello porque conforme al poder de configuración de los Mass Media nuestro derecho penal es y terminará siendo como la política criminal: A la carta.



PLURIVERSO

se terminó de imprimir en junio de 2015
Para su elaboración se utilizó papel Bond Bahía 75 g,
en páginas interiores, propalcote 250 g en la carátula.

Fuentes tipográficas: ZapfEllipt BT 10,5 puntos para texto
corrido, y Swis721 Cn BT en 20 puntos para títulos.