

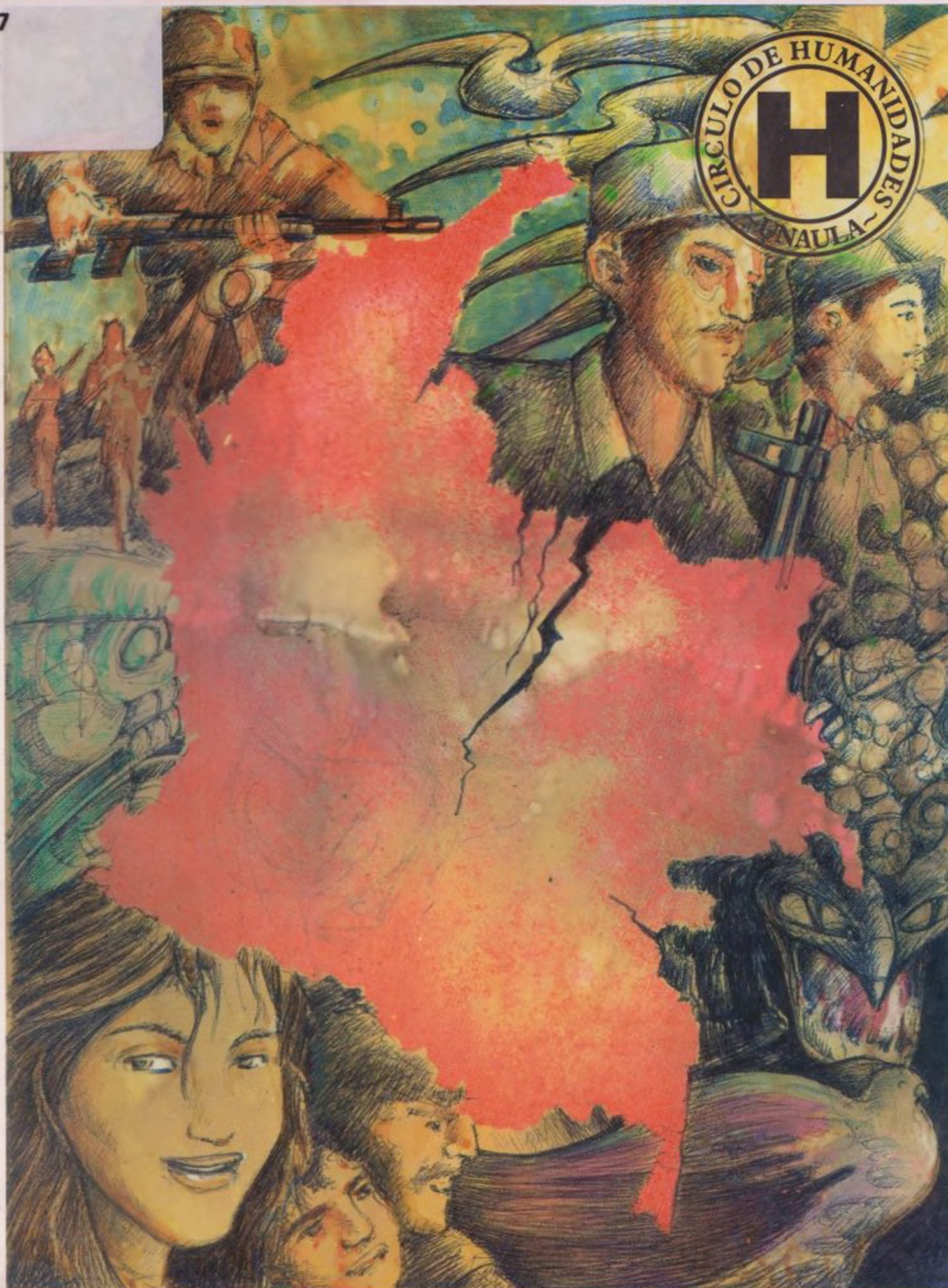
COLOMBIA ENTRE LA GUERRA Y LA UTOPIA POR LA PAZ

MAYO 1999

ISSN. 0122-7823

No. 17

No.17
May.
1999
Ej.2



No. 17
May
1999
EJ. 2

(*)

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
LATINOAMERICANA
División Biblioteca

No. 17

Colombia entre la Guerra y la Utopía por la Paz

AL DOCTOR
JAIME JARAMILLO P
CON RESPETO
Y ADMIRACIÓN.

Efraim Zotoz

REVISTA DEL CÍRCULO DE HUMANIDADES UNAULA

**ISSN 0122-7823 Apartado Aéreo 000613 Medellín
Número 17**

Efraín Alzate Salazar
Ramiro Alberto Vélez Rivera
Dr. Arnoldo Arcila Echeverri
William Ortiz Jiménez

Director
Subdirector
Asesor
Relaciones Nacionales e
Internacionales

Consejo Editorial

- Jaime Ovidio Giraldo García
- William Ortiz Jiménez
- Efraín Alzate Salazar
- Armando López Upegui
- Gerardo A. Durango Álvarez
- Rainiero Jiménez
- Alvaro Restrepo Betancur
- Ramiro Alberto Vélez Rivera
- Fernando Cortés Gutiérrez (Decano)

Portada: Elaboración original de Jorge Villalobos H.

Asesoría, diagramación y estética:

Efraín Alzate Salazar
Gerardo Durango Alvarez

INDICE

	PÁG.
EDITORIAL	7
POLIARQUÍA Y DEMOS EN COLOMBIA. ¿Realidad o utopía?	9
Ramiro Alberto Vélez Rivera	
LA CIUDAD CONFLICTIVA	15
William Ortiz Jiménez	
APROXIMACIONES CONCEPTUALES Y POLÍTICAS AL PROBLEMA DE LA GUERRA.....	23
Efraín Alzate Salazar	
LIDERAZGO PARA LA PAZ O PARA LA GUERRA	39
Armando López Upegui	
EL ESTADO TOTALITARIO	47
S. E. Finer -Temas para el debate-	
LA LEGITIMIDAD DEMOCRÁTICA DE LO POLÍTICO	69
Gerardo A. Durango Alvarez	
LOS DERECHOS HUMANOS ELEMENTOS PARA UNA FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA	79
Ruby Stella Crespo Muriel	
FREUD - LA GUERRA Y NUESTRAS GUERRAS	91
Carlos Mario González R.	
Presentación del texto: Guillermo A. Merino G.	
EDUCACIÓN, DERECHOS HUMANOS Y DEMOCRACIA	109
Jafeth de J. Hernández Alcalá	

A PROPÓSITO DE SAVATER	117
------------------------------	-----

Alvaro Restrepo Betancur

APÉNDICE POÉTICO

THOREAU O LAS LÁGRIMAS DEL ALCE	121
---------------------------------------	-----

Texto traducido por Daniel Gerardo Jiménez Bejarano

EDITORIAL

La Guerra, una aberración histórica

La guerra como una inmensa barriga desfondada se traga todo lo que se le eche, es un monstruo y come muertos, también vivos: hemos nacido para morir como una ley inexorable de la existencia, pero no hemos nacido para matarnos como fieras, esto de matar también se va aprendiendo desde el momento en que se nace: el ser humano no ha nacido para la guerra, se va, o lo van formando para el combate: aprendemos desde una actitud casi siempre insensible hacia el dolor que es más importante y efectiva la razón de la fuerza, que la fuerza de la razón, es la apología de la fuerza atávica sobre la validez del discurso racional; cuando los seres humanos anestesian su conciencia, endureciendo su espíritu como consecuencia del hambre, de la injusticia o el deseo de poder, desde ahí se comienza a armar e impulsar la máquina robotizada que arrasará a su paso con todo lo que se atraviese en el camino, y marchará esa máquina carnosa rumbo a la fiesta de los muertos, donde el trofeo será la noticia ruidosa que no oirán al otro día los vencidos ni conmoverá a los vencedores, se dirá desde las estadísticas que murieron unos por sus causas y otros sin sus causas, pero que murieron, y las procesiones fúnebres y los pésames y los pañuelos ya no resucitarán a los caídos, sólo quedará el rumor de muerte regado en la conciencia angustiada de los que quedan.

No se vive demasiado para construir un mundo, y sólo un segundo vasta para el exterminio, otros podrán decir desde su orilla, que la pasión por la destrucción es también una pasión creadora: la guerra es la sinrazón de la razón, aunque se den todas las razones posibles para explicarla y justificarla.

La muerte como ley natural, todos nos la ganamos, pero como ley de los hombres, es una aberración de las conciencias.

Sabemos que los primeros gritos humanos desde las cavernas, fueron ausencia de palabra, y los primeros golpes, fueron ausencia de razón, nos hemos humanizado con y por la palabra y la racionalidad nos hizo dignos de la especie, pero la irracionalidad nos ha ido regresando a los tiempos perdidos de la historia, donde los primeros hombres hacían ingentes esfuerzos para aprender a caminar hacia la luz del pensamiento, y no hacia la noche tenebrosa de los instintos atávicos.

El conflicto es consustancial al progreso humano, vivir desde el conflicto, con el conflicto y no para el conflicto, es la dinámica que nos permite avanzar hacia nuevas categorías de humanización: crecer desde el conflicto sin tener que eliminar físicamente al contradictor es aceptar la diferencia sin ser indiferente.

La guerra es una aberración histórica que aparentemente tiene un carácter de necesidad proyectada hacia el "progreso de los pueblos", algunos dirán que desde la dolorosa experiencia de la guerra, se han logrado "adelantos" tecnológicos que no se hubiesen conseguido en tiempos de paz, algunas áreas de las ciencias médicas, químicas y físicas, lo mismo que la ciencia del derecho, se han desarrollado como consecuencia de las guerras, y la literatura, el cine y la pintura, han encontrado inspiración en los frentes de batalla: la historia de la humanidad ha sido escrita con ríos de sangre y pólvora.

Lo grave es que al final de la guerra, lo único que quedará para repartirse es la desesperanza y los miles de muertos para su sepultura, y luego vendrá el largo letargo.

la estupefacción anonadada de quienes han podido sobrevivir al desastre, y a comenzar de nuevo, quizá para llegar al mismo sitio de la partida, pero con otros protagonistas que escribirán a su manera la nueva historia, que irá encadenada al pasado para recordarnos los nuevos héroes que habrán de ocupar la conciencia de los pueblos y a cuyo honor se bautizarán los edificios y las calles; para comenzar de nuevo, la nueva historia, sin poder olvidar la antigua historia que seguirá humeando en el recuerdo estupefacto de los viejos, los niños apenas comienzan.

Desde el punto de vista moral es tan condenable que un ser humano muera en la guerra, o que debido a la indiferencia de los otros seres humanos se esté condenado a morir de hambre, la diferencia radica en la velocidad de las respectivas muertes, es diferente, pero se llega a ese sitio de no retorno, donde nada nos llevamos, y todo se nos olvida.

Para hacer la guerra, se necesitan tres cosas: dinero, dinero y dinero, los gastos militares crecen a ritmos exorbitantes, derrochando recursos humanos, técnicos y financieros, que se podrían dedicar al desarrollo de los campos y ciudades.

Un tanque de guerra moderno, puede costar más de un millón de dólares, con esta suma se podrían mejorar las facilidades de almacenamiento de unas cien mil toneladas de arroz y de esta forma conservar unas cuatro mil toneladas anualmente. Recordemos que una persona puede sobrevivir con un poco más de una libra de arroz diaria. Con esta misma cantidad de dinero se podrían financiar unas mil aulas escolares para unos treinta mil niños.

Por el precio de un avión de guerra que vale más de veinte millones de dólares, se podrían construir y dotar unas cuarenta mil farmacias del pueblo.

La historia nos ha enseñado que las guerras producen hambre, pero también el hambre conduce a las guerras, con la circunstancia agravante de que, las guerras a algunos ricos que las financian o las padecen, los convertirá en pobres, y a otros, los hará inmensamente más ricos, y a los pobres involucrados o no, los convertirá en miserables: sólo quedará en la mente del guerrero la falacia del valor, erguido como un trofeo sobre los escombros de los caídos. Y los negociantes de la guerra, los que finalmente disfrutarán en forma abundante el banquete del triunfo o la derrota, les dará lo mismo, pues las pérdidas o las ganancias en el campo de batalla, no alterará las enormes ganancias en las mullidas oficinas de las multinacionales de los armamentos.

La guerra, contemplada y comentada a distancia desde los balcones sorbетиando un tinto, leyéndola desde los diarios o revistas, o vista en el cine como espectáculo de masas, sólo podrá generar en las mentes asombro, admiración o repugnancia, pero definitivamente cuando la guerra se acerca y pisa duro como una bestia desbocada, arrasando lo que encuentre a su paso, los que antes se comportaban como espectadores, tendrán que padecer bajo el estupor, y lo que antes era su disfrute, se convertirá en una escabrosa pesadilla, que dejará huellas imborrables en la conciencia individual o colectiva, como un estigma del altísimo costo que pagaremos por no haber hecho a tiempo los correctivos históricos, en el momento de haber ejercido unas actitudes justas, solidarias y tolerantes, ante nuestros semejantes. Muchos no podrán morir contemplando los rostros de quienes los lloran, sino, que el fogonazo final, cerrará el ciclo de la incertidumbre, y sellará con pólvora y sangre la intolerancia de los insatisfechos.

POLIARQUÍA Y DEMOS EN COLOMBIA

¿Realidad o Utopía?

Ramiro Alberto Vélez Rivera

Especialista en Cultura Política. Universidad Autónoma Latinoamericana

El escenario político que vincula decisiones gubernamentales efectivas, elecciones libres y generalizadas, territorios caracterizados por la práctica democrática y disposiciones constitucionales aplicadas se denomina poliarquía. Esta figura política hace referencia a la democracia aplicada y corresponde en principio a dos características: en primer lugar la poliarquía es un evento democrático que aspira a concretarse en el mayor número posible de países en el mundo contemporáneo y segundo la poliarquía descubre en el orden nacional los aciertos y deficiencias

de la vida política en términos de la existencia formal o efectiva de partidos políticos y de la participación de los ciudadanos en asuntos relevantes del Estado. En consideración a que la vida democrática contemporánea en Colombia asiste a la multiplicación de escenarios de las decisiones políticas y al empeño inusitado por redefinir el papel del gobierno en el redimensionamiento económico, político y jurídico del Estado y para constatar que estos propósitos son reales o buenas intenciones solamente, sugiero pasar por los dominios de la poliarquía la

definición de democracia que existe en Colombia. Este ejercicio permitirá observar si en este país presenciamos un resquebrajamiento progresivo del Estado o una larga historia de utopías por la renovación democrática.

La democratización de las naciones y el fortalecimiento de las instituciones básicas de la sociedad son los propósitos de la poliarquía ofrecidos a aquellos países que privilegian la estabilidad institucional y desprestigian las prácticas totalitarias y los particularismos en la práctica del poder público. Colombia está invitada a esta renovación mundial de la vida en sociedad y a este efecto conviene observar el proceso de configuración de la vida política nacional en la última década y determinar si la sociedad colombiana está madura para contribuir con su acción política al desarrollo de la poliarquía.

EL PANORAMA SOCIAL EN COLOMBIA HOY

El período político de los últimos años de la década del ochenta y la década del noventa en Colombia, ha registrado los siguientes hechos que han ampliado el panorama social y multiplicado los actores sociales definitivos para la vida política actual de este país:

1. Las disputas particulares por el poder han legitimado actores locales desinteresados por la unidad nacional.
2. Existen fuerzas autojustificadas que negocian lo social con base en propias reglas de juego que se saltan la institucionalidad colombiana. Estas fuerzas deciden por vía de hecho sobre el territorio y los recursos naturales.
3. El interés generalizado por la seguridad ha crecido en escala superior con relación al interés por la conservación de la vida y la participación en política. La seguridad de los ciudadanos está en manos de actores reales de poder que actúan selectivamente sobre la población civil.
4. El crecimiento poblacional multiplica las deficiencias de la democracia representativa que justifica el tono centralista del gobierno nacional.
5. El incremento de la desigualdad y la pobreza justifica en los ciudadanos colombianos el generalizado sentimiento de crisis que desprestigia entre la población la democracia, el gobierno y los partidos.

En estos términos es inútil persistir en Colombia en la idea ancestral de unidad nacional y progreso.

democrático por parte de instituciones políticas centralizadas: lo que debemos aceptar es que la sociedad colombiana está dividida en diminutas partículas políticas que han desdibujado el escenario bipolar de Estado Vs. sociedad civil; fragmentos sociales que se articulan en nuevas dinámicas que producen propias lógicas políticas y demuestran que la Colombia de estas décadas es un escenario político con múltiples ejes que han desbordado la concepción clásica de Estado. Con base en estas apreciaciones lo que podemos afirmar hoy es que Colombia está redefiniendo su demos, existen en el país fuerzas sociales sin ideología, los partidos están convocados a una redefinición de sus roles, la cultura política está en deuda con Colombia, el status proporcionado por la circulación veloz del dinero ha superado el interés por la política, los gobiernos diseñan estrategias administrativas que resultan precarias ante el tamaño del desbarajuste social -la descentralización, las defensorías regionales, la incorporación de sistemas de beneficio común en materia de servicios y salud entre otros-, las políticas de Estado en Colombia se han confundido con las políticas de gobierno y los beneficios estructurales se han modificado por soluciones parciales a corto plazo.

Estas consideraciones dan forma al tejido social colombiano reciente, el mismo que configura un panorama político multipolar, laxo y desentendido de las clásicas formas de la práctica política; con todo y eso la democracia está firme e incorporando las mutaciones políticas a su nuevo cuerpo social.

DISPOSITIVOS POLÍTICOS DE LA POLIARQUÍA

La referencia social que incorpora en la vida nacional de un país la democratización y la estabilidad del gobierno es la poliarquía: ella precisa de la realización de factores políticos específicos para su cumplimiento; voy a referirme a tres de ellos que de un lado concretan su interés por una estructura democrática real y por otro indican las posibilidades de existencia de la poliarquía en Colombia.

Las elecciones como símbolo de suficiencia institucional. Para transitar por los territorios de la poliarquía es fundamental determinar si en aquella democracia que se toma como referencia se registran elecciones transparentes que garanticen libertades políticas. Son las elecciones de especial interés para la poliarquía, porque indican la pluralidad de orientaciones.

doctrinas e intereses disputados abiertamente en la escena política; no son ellas un rango estadístico que permite una interpretación irreal de lo social. Concurrir por voluntad política al ejercicio democrático de las elecciones representa para la democracia un rasgo básico que la identifica con los principios de participación y respeto ideológico. La activación del dispositivo de las elecciones libres y generalizadas permite alcanzar niveles de democratización realizables en el contexto político de cada país y es ésta una razón para el cumplimiento de la poliarquía.

Las políticas públicas y el Estado democrático. Un rasgo fundamental para la activación de los principios poliárquicos en una sociedad, hace referencia a la existencia real y eficaz de políticas públicas que concedan al Estado credibilidad ante los ciudadanos y legitimación de políticas Estatales que le permitan alcanzar niveles de confianza ante las instituciones y practicar ciertas garantías administrativas, económicas y políticas que garanticen la libre circulación de la vida ciudadana sin otras restricciones que las libertades negativas contenidas en el propio Estado. Son las políticas públicas la estrategia social que permite a los ciudadanos disfrutar de beneficios democráticos en el

Estado y la estabilidad obtenida en la vinculación de la figura Estatal y los ciudadanos interesan profundamente a la poliarquía. Políticas públicas, estabilidad del Estado y poliarquía son enlaces democráticos que respaldan los actos políticos en sociedad.

Los partidos políticos como factores de identidad democrática. La existencia de movimientos y partidos políticos con jurisdicciones territoriales definidas, liderazgo social reconocido y planes de transformación gubernamental diseñados para la democracia, interesan al desarrollo de la poliarquía en la sociedad contemporánea. Son los partidos políticos la condición indiscutible de democracias maduras que se justifican en la acción política procedente de las lealtades, las preferencias sociales y los gustos políticos que se articulan a las dinámicas de partido. Ellos actúan como aglutinantes de intereses sociales significativos para la ciudadanía, registran el carácter de lo social y de acuerdo con su actividad podemos inferir si las sociedades asisten a niveles de fortalecimiento democrático y pérdida de horizonte social. Los partidos políticos son esenciales a la democracia y los efectos sociales que producen fundamentales a la poliarquía contemporánea.

POLIARQUÍA Y DEMOS EN COLOMBIA

Si la *POLIARQUÍA* se refiere al escenario político vinculante de elecciones libres, partidos y democracia aplicada, el *DEMOS* se refiere al orden político y los procedimientos que gradualmente consolidan un ámbito político cohesionado y asistido por reglas de acción política que lo demuestran ordenándose permanentemente. Poliarquía y Demos, figuras políticas que promueven prácticas ciudadanas y sociales que demuestran la calidad democrática.

Colombia en condiciones formales cumple con los requerimientos para la realización de la poliarquía, resulta paradójico que este país en el nivel formal es poliárquico, pero no lo es en el orden real, porque la iniquidad, la corrupción y los superpoderes particulares que debilitan el poder público no permiten la activación de los principios de la poliarquía en la Colombia de hoy. Aceptar que este panorama existe realmente en Colombia no indica que el interés por el remozamiento de la institucionalidad democrática sea un imposible político, en contrario los ciudadanos colombianos debemos actuar en la perspectiva de configurar la cultura política en términos de derechos y deberes

constitucionales ~~que permitan~~ alcanzar niveles medios de participación directa en los asuntos básicos del Estado y el gobierno Colombianos.

En cuanto a la configuración del Demos en Colombia, como la posibilidad de un orden político caracterizado por el surgimiento de nuevos actores que deciden en lo social y la necesidad de articular a la democracia otras estrategias para consolidar la participación de los ciudadanos, debemos observar dos aspectos para determinar el proceso de construcción del demos en este país. En primer lugar, las condiciones de la historia política precedentes a la sociedad política de esta década y segundo los componentes que caracterizan al demos colombiano de este tiempo que separan dos planos claves para redefinir la vida política colombiana: la representación política y el reconocimiento social.

La historia política reciente en Colombia recoge dos variables claves para su desarrollo que condicionan el escenario político de las décadas de los ochenta y noventa. La primera se refiere al impacto que el Frente Nacional produjo en los partidos políticos y sus formas internas de organización, la segunda al surgimiento de actores sociales desvinculados de la tradicional

forma en el ejercicio de la política. fuerzas sociales que obran con base en la premisa de suprimir la legalidad impuesta. ciudadanos agrupados en movimientos que desconfían del Estado y pretenden ampliar el espectro de la participación democrática. Debemos indicar que sus efectos políticos no pueden interpretarse en la perspectiva de la representación política, por cuanto lo que está en juego allí no es siempre una disputa por los canales institucionales de representación como el voto o el status de partido. Contrariamente, lo que está en juego es la reconfiguración del panorama social orientado por la exigencia de reconocimiento político de nuevos actores que se legitiman mediante la producción de consensos populares sin pasar necesariamente por la regulación Estatal.

Para finales de la década de los noventa se transforma la vida política nacional caracterizada por el bipartidismo y la lucha armada contra el Estado. el panorama político se replantea y observa una marcada pluralidad de agentes sociales que aspiran al reconocimiento político. Lo que importa ahora no es el plano de la representación política, sino la dimensión del reconocimiento social. es decir. la acción política ya no se orienta hacia los partidos políticos de modo exclusivo. sino hacia grupos de ciudadanos organizados que producen acciones sociales con efectos políticos. Así el reconocimiento social se impone sobre la representación política. lo que implica la desarticulación de la matriz Estadocéntrica y por lo tanto un redimensionamiento de lo público.

LA CIUDAD CONFLICTIVA

William Ortiz Jiménez *

Una de las características actuales de la sociedad contemporánea es considerar la ciudad como el epicentro en el cual se conjugan todas las manifestaciones de la humanidad, desconociendo otras realidades locales, comunitarias e histórico-espaciales.

No se puede desconocer que el ámbito evolutivo de la ciudad, va desde aquel espacio mágico, mitológico, cosmogónico, pasando a una esfera de fraternidad y

devoción como el de la Edad Media y a un campo abierto, sin murallas y sin limitaciones hacia el siglo XIX, hasta llegar hoy a convertirse en enjambres poblacionales sin límites ni esperanzas. En este sentido es utópica, porque las relaciones económicas y sociales en los núcleos urbanos del presente siglo, marcan el estigma de que estamos frente a lo que Toynbee llama ecumenópolis, en razón del conjunto de megalópolis o células en escala de ciudad-estado muy en contravía de la propuesta de la ecología humana: la ciudad como ecosistema, la ciudad jardín.

* Licenciado en Ciencias Sociales, Universidad Pontificia Bolivariana. Especialista en Cultura Política, Universidad Autónoma Latinoamericana. Magister en Cultura y Vida Urbana, Universidad de Antioquia. Profesor Universidad Pontificia Bolivariana.

Ese crecimiento desmesurado, sin límites y a veces inexplicable de la ecumenópolis, hace creer que el "concepto de ciudad dentro de la ciudad, así como el de la ciudad

satélite, si bien son el resultado de la ampliación de la urbe, manifiestan el proceso de polinucleación"¹, que aunque se considera que es para facilitar el crecimiento menos caótico y convulsionante, lo que produjo fue un reflejo evidente del caos, la proliferación social, el descontrol y la problemática urbana. Esta es, por tanto otras de las utopías: pensar en las grandes urbes como sinónimo de ventajas, entre ellas, la descongestión del tránsito vehicular y peatonal, menos tiempo invertido en largos trayectos, aumento del control social, más relaciones de vecindad y poca tensión por el uso racional de los espacios y en consideración también, la disminución de la soledad urbana.

Analizados estos conceptos, las urbes se convirtieron en espacio de anonimatos, de modificación en los comportamientos culturales, de conflictos y delirios urbanos y como si fuera poco, lugar de desplazamiento, que "trae consigo suburbios nuevos y por ende, la miseria urbana". En palabras de Max Weber, "Las ciudades crecen

inexorablemente, se transforman, nos envuelven, nos sorprenden, se diría que nos amenazan"²

Es un contraste que dura toda una vida y al cual todas las civilizaciones se han acostumbrado, porque si bien es cierto que los grandes núcleos urbanos sólo son de este siglo, "la ciudad está presente en la mayor parte de las civilizaciones y con frecuencia se le considera como su expresión más acabada"³

UTOPIÁS Y REALIDADES

El crecimiento desmesurado de la ciudad, tiene como base el aumento poblacional, lo que lleva a pensar que es prácticamente imposible establecer una dimensión mínima tanto en detener la explosión demográfica, así como para poner límites territoriales. Con la expansión de las periferias y suburbios, la unidad en cuanto a las relaciones, planes comunes, integración y principios de identidad, se diluyen y disgregan, a tal punto, que los proyectos de desarrollo se individualizan en beneficio personal. Cuando se creía

1. León Guarín, Libardo. *La ciudad fraguada: Sociología del espacio urbano*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1992, p. 284.

2. "Weber, Max. *La ciudad*. Madrid: La Piqueta, 1987, p. XI

3. Roncayolo, Marcel. *La ciudad*. Barcelona: Paidós, 1988, p. 9

que la aglomeración iba a traer implícita la unión, pero no es así: Después de la revolución industrial, se presenta un desequilibrio bastante arraigado por el tránsito de una sociedad rural a la ruralización de la ciudad y la posterior total urbanización.

Esta concentración poblacional, nos acerca a otra realidad: el surgimiento de grandes complejos humanos que viven y disfrutan el perímetro urbano al margen del núcleo central. Veamos algunos ejemplos: Durante las décadas de 1950 a 1970, la media anual en Japón y la ex-Unión Soviética en cuanto a crecimiento urbano es del 4.5% y en Ciudad de México es de 5.7% anual y Santa Fe de Bogotá que a principios del siglo XX, tenía 250.000 habitantes, en el censo registrado en 1993 se contaron 6 314.305 habitantes.

De estas cifras más del 70% viven en los tugurios, favelas o villas miserias, en el caso latinoamericano, y en ciudades como Nueva York y otras capitales europeas, gran porcentaje de la población es flotante. Esta situación implica que los personajes, actores urbanos que transitan en la ciudad, causen desconcierto ante quienes están asentados en ella y, por tanto se les califique de dudosa procedencia, que ensimismados y

perdidos en los laberintos de la cultura urbana, gesticulen fantasías y delirios, deambulen sin rumbo fijo, señalen sus espacios y símbolos de poder, y cubiertos con atuendos exóticos, acrecientan el desconcierto, el anonimato y la lucha por la identidad que la ciudad les ha arrebatado.

Es ésta una realidad de viaje data, como bien lo manifiesta Arnulfo Angel, en la ciudad contra el castillo: "Estas son megalópolis que se apoderan de numerosos lugares en varias latitudes del planeta, sin que importen diferencias de cultura o de lengua". Es un signo del capitalismo periférico, acordonado, hacinado, que trata de mostrar bondades del llamado desarrollo y en su lugar ha creado una competencia por superar las barreras poblacionales aceptables en condiciones de calidad de vida, como bien lo viven Nueva Delhi, Sao Paulo, México, Singapur y otras.

LOS GRANDES ESPEJISMOS

Las fuertes migraciones del campo a la ciudad provocadas por las continuas guerras y conflictos locales, convirtieron el éxodo rural en una especie de moda. A tal punto que en ciertos lugares, el número de personas flotantes es mucho mayor del que permanecen asentados en un lugar fijo. Claro

que ahora no se trata del mimetismo primitivo, porque la época del nomadismo se superó hace rato, se trata de subsistir, de adquirir los medios para establecer un hogar o consolidar una relación o un trabajo.

El éxodo rural es la salida provisional y la ciudad parece ser la alternativa a todo esto, pero no lo es. En el fondo el desarraigo produce una especie de choque, de frontera, de anomia, de enfrentamiento entre quienes están y los que llegan. El miedo y la esperanza se conjugan y dan paso al temor urbano, es decir, a una permanente movilidad geográfica, a la pérdida del control personal y social, al cambio de vida, formas y costumbres. Una ciudad desconocida, un barrio desconocido y un espacio desconocido, producen un habitante de las mismas características. Ya no hay relaciones de parentesco ni lazos familiares que aten al nuevo transeúnte urbano. La presión la ejerce ahora el reloj, las grandes distancias a recorrer y el vaivén de la vida diaria.

El espejismo de la ciudad es una utopía sin fin, es una lucha contra el asedio de la muerte y un triunfo contra la guerra. Producto del desarraigo, el nuevo ciudadano, pierde el control de sus tradiciones,

mitos, relaciones sociales, dialecto y, a veces, hasta del idioma y la religión misma. Es un anónimo más en un mundo de anónimos. Pero hay en el fondo algo más: los cambios sociopolíticos que el desarraigo y la guerra producen. El espejismo urbano, ubica al emigrante, en un lugar bien sea solo o con toda la familia, de antemano existe ya toda una disposición para el sacrificio, lo absorbe el barrio o el suburbio y desde luego, la propaganda urbana, que muestra la vida más afectiva y tranquila en el barrio que en el campo, pero no es así: se han roto las condiciones del mercado de trabajo, la propiedad sobre la tierra que daba la subsistencia ha desaparecido, y las connotaciones políticas son diferentes. El problema ahora es otro, en el cual la "emigración no significa sólo un cambio profundo en la vida del que emigra, sino que también introduce modificaciones importantes en el punto de partida y en el punto de llegada"⁴, ya no se encuentra el espacio abierto, los caminos trazados por la costumbre de los pasos sin rumbo, ni mucho menos, la sinfonía natural que brinda el campo. Ahora lo que interesa es vivir.

4. Sánchez Jiménez, José. *Del campo a la ciudad*. Madrid: Aula Abierta Salvat, 1985. P. 26.

El sueño urbano o punto de llegada, muestra su realidad: ausencia de zonas verdes, vías sin un, carestía total, carencia de vivienda y por ende, hacinamiento; falta de servicios básicos, la prisa por llegar a tiempo al lugar desconocido y como si fuera poco, las presiones políticas.

Como bien lo anota Sánchez⁵ las manifestaciones inmediatas del cambio social y político urbano pasan por el análisis de las carencias, demandas, exigencias y razones de conflicto que los barrios obreros ciudadanos presentan [...]. Lo que llaman los sociólogos una ruptura del equilibrio del espacio urbano motivado por los inconvenientes de la vida rural – fuerzas de repulsión- y por las ventajas y el poder atractivo de la ciudad –fuerzas de atracción-. Todo lo anterior se manifiesta en la delincuencia, la marginación y la violencia social.

VIDA SOCIAL Y VIDA POLÍTICA

Lo que marca y señala a la ciudad como tal, es el brusco desarrollo de grandes aglomeraciones y la destrucción casi total, de toda manifestación natural. En la vida

social, la ciudad da entender que se respira más libertad, garantías en todo tipo de servicios y los vínculos de solidaridad mucho más fuertes. Sin desconocer el paliativo cultural que la ciudad misma genera. "Pero es un hecho que estos vínculos entre las personas y el espacio que habitan se están desdibujando progresivamente. Las ciudades tienden a homogenizarse y se cargan de espacios anónimos con los que nadie se siente identificado. A veces los cambios en la configuración urbana son tan rápidos que la persona no tiene tiempo de asimilarlos"⁶. Esta es una connotación que particulariza la vida social de la ciudad, ya que ésta es no sólo una aglomeración humana, como se ha anotado, sino una heterogeneidad de características administrativo-políticas, relaciones interpersonales, vida cultural, y de medición del tiempo. Y la vida social exige que en la ciudad se desarrollen actividades económicas, organizaciones sindicales y políticas, un modelo de transporte organizado, una distribución racional tanto de los recursos como de las actividades, un horario fijo para desplazarse al

⁵ Ibid. P. 27.

⁶ Mata, Johan y Mata, Tomás. *La ciudad "sin hombres"*. Marzo 12 de 1989. Citado por: Leon Guarín, Libardo. *Op. cit.* p. 251.

trabajo, la recolección de basuras, el pago de servicios, que a la final retribuyen en la carga emocional que prestan a los que la habitan. La ciudad social es parte de la división social que ella misma provoca.

Pero... ¿Qué es la ciudad? Parafraseando a Dámaso Alonso, en aquella versión que lanza sobre Madrid: "Un cementerio de dos millones de cadáveres". Es que en verdad nos vendieron la idea pesimista de la ciudad, pero se podría decir que en el fondo, no es tan buena ni lo es tan mala, es un habitáculo que complementa la vida humana. Porque, los hombres y las mujeres hemos encontrado comodidades en ella que no se pueden desconocer: un servicio de agua inmediato, el teléfono que acorta las comunicaciones, el metro para los desplazamientos rápidos, las tabernas y teatros para los placeres sutiles, la radio, la televisión, la prensa que informa instantáneamente sobre los acontecimientos mundiales. Lo supuestamente malo ya se ha especificado bastante, aunque nuevamente hay que señalar el desconocimiento del otro y la despersonalización urbana. Pero todo esto contribuye a una vida social y política que realza u oprime al hombre y a la mujer, según se apuesta por ella.

LA CIUDAD ENTRE LA GUERRA Y LA PAZ

El problema de la ciudad no es la guerra ni la paz, sino la vida misma. Retomando la expresión de Dámaso Alonso, no es de un cementerio de dos millones de cadáveres, sino de un lugar donde se manifieste la democracia. De esta manera, la ciudad se convierte en algo más profundo, con sentido social. Donde se puede manifestar el descontento, la lucha por mejores condiciones de vida, las organizaciones sindicales, las representaciones teatrales. Es decir, dar vida al urbanismo. En este sentido lo dio a conocer Louis Wirth, "el urbanismo como modo de vida", el cual encierra la figura del trabajo, de la vida en familia, la vida social y política, las expresiones culturales y religiosas, las acciones de amor y de guerra... La vida urbana transforma los quehaceres cotidianos, las costumbres y tradiciones, responden al caos, predomina el sentido de la libertad, es decir, hay paz, cuando las relaciones humanas son intensas.

Al perderse las libres decisiones, la autonomía, la protesta, los proyectos tanto individuales como colectivos, el orden al servicio y el beneficio, no hay duda: está la guerra presente.

Durkheim comentó alguna vez: "Para que la vida pueda mantenerse, es preciso que los placeres sean más que los dolores". Principio válido cuando el balance está equilibrado. Cuando en verdad se rompa el slogan del cuánto tiene cuánto vales, como símbolo de éxito. Bien se sabe que en la vida urbana el prestigio se sitúa en los títulos, los lujos y los bienes poseídos. De esta manera, el ciudadano invierte en la adquisición de objetos, mas no, en la ciudad como un todo, como un proyecto social con una ideología, una cultura, una ética que la identifique.

El proceso de paz de la ciudad empieza por la humanización de la misma. Cuando la gente camine libremente por sus calles, acuda sin temor a los clubes, disfrute del paisaje natural, tenga tiempo para la lúdica, el ocio, el recreo, el espectáculo. No se sienta presionada por la violencia, la inseguridad y el delirio de persecución urbano.

Humanizar la ciudad es dar vida a un proyecto político que despierte el interés de todos los ciudadanos, que rompa el esquema de lo individual y permita abrir un espacio de reflexión para la paz y visualizar una guerra sin trincheras, una visión que tuvo Arnold Toynbee, al referirse a las ciudades estado:

Hay, sin embargo, otro aspecto de la vida de la ciudad estado que sería una bendición si pudiera introducirse en la vida de las megalópolis de hoy, que ahora están en marcha hacia la unión en la futura ciudad-mundo. La familiaridad puede despertar desprecio, hostilidad, mutua violencia, pero también puede ser una cura para las enfermedades espirituales de la soledad y del aislamiento de una sociedad, que son las enfermedades ecológicas características de las poblaciones que viven y trabajan en ambientes urbanos en los que no se sienten cómodas. El descubrimiento de una cura es imperativo; porque el aislamiento social no sólo es doloroso en sí, sino que también es un generador potencial de violencia⁷.

De nada sirve, entonces, que el placer de la ciudad obedezca al don de la ostentación, si no hay un ambiente para la paz.

7. Toynbee, Arnold J. *Ciudades en marcha*. Madrid: Alianza. 1973. P. 85.

APROXIMACIONES CONCEPTUALES Y POLITICAS AL PROBLEMA DE LA GUERRA.

Efraín Alzate Salazar *

*"...¿Es posible controlar la evolución mental del hombre como para ponerlo a salvo de la psicosis del odio y la destructividad ...?
En modo alguno pienso aquí solamente en las llamadas "Masas iletradas".
La experiencia prueba que es más bien la llamada "intelectualidad"
la más proclive a estas desastrosas sugerencias colectivas,
ya que el intelectual no tiene contacto directo con la vida al desnudo,
sino que se topa con ésta en su forma sintética
más sencilla: sobre la página impresa."*

Albert Einstein. En carta a Freud.

Tomado de: ¿ Por qué la guerra? ? Sigmund Freud.

El problema de la guerra ha sido tema tratado durante mucho tiempo en interesantes libros que circulan continuamente en estanterías de librerías de alta calidad, también ha sido tema de

nunca acabar en el cine que gana Oscars de la academia, así mismo está siempre presente en las tiras que entretienen a los lectores de prensa nacional e internacional, y es ya una diversión en lugares que dotados de alta tecnología nos colocan en aparatos electrónicos, para disfrutar en ellos la emocionante guerra de las galaxias.

* Especialista en Cultura Política
Profesor UNAULA.

La Biblia en su antiguo testamento, nos muestra a un Dios guerrero que guía la mano y la espada de sus reyes, para que estos eliminen a todo aquel que no sigue las leyes que Yavhé envió a los hombres.

Los musulmanes son guerreros por excelencia, no se exagera si se dice que cada musulmán es un fusil o una bomba que está al servicio de su Dios. El supremo que guía los ejércitos es dueño de la mano y de la espada que se clava en el cuello del enemigo, de aquel que no cree en Alá y que como ellos no imploran su misericordia.

En el proceso evolutivo de la especie humana, la guerra y el peligro, fueron elementos que dinamizaron la marcha hacia estados superiores de inteligencia y perfeccionamiento de la especie.

En la edad antigua, se nos muestra de manera clara el afán por la guerra, todos los pueblos, aun los más civilizados participaban de la fiesta de la guerra, Esparta invade a Atenas y le impone por la fuerza sus principios, pero Atenas, cuna del pensamiento occidental, penetra a sus invasores con su cultura.

La Roma imperial con sus ejércitos y gladiadores, hizo de la guerra un arte; salió de sus fronteras para imponer el Derecho como principio

de respeto a los pueblos que asolaban comarcas y pisoteaban la dignidad humana. Con la fuerza imponen el derecho y se abren caminos hacia una ciudadanía mundial, la fuerza llega a imponer el Derecho y la razón lo dimensiona en la cultura universal.

Rastreando la historia de nuestra América, nos encontramos con una historia de guerras y contiendas fuertes; el poder del más fuerte es el que se impone, y el más débil debe someterse y asumir el papel de esclavo. Así el buen salvaje como lo plantea Rousseau, hace de la guerra un elemento de control poblacional y de cosechas, para alcanzar una mejor distribución de los bienes que la madre naturaleza les proporcionaba, pero que escaseaban si no existían límites; cuando la naturaleza no ejercía ese control, debía existir alguien que lo hiciera y para ello se acudía a la guerra.

La llegada de los Europeos a América, sembró un nuevo elemento en los imaginarios individuales y colectivos de los pobladores naturales. Al elemento mítico religioso, con el que se alaba esa abundancia de dioses y altares, llegaría el Dios que impondría, el castigo y la derrota. La guerra ideológica que se impone desde Europa, con la espada y la cruz, como emblemas de la verdad

revelada. crearia con el paso de los tiempos una cultura de violencia, por las condiciones de arraigo que se fueron quedando en la mente de los hombres.

“Los conflictos de intereses entre los hombres se zanján en principio mediante la violencia. Así es en todo el reino animal, del que el hombre no debiera excluirse.

.)Al comienzo en una pequeña horda de seres humanos, era la fuerza muscular la que decidía a quién pertenecía algo o de quién debía hacerse la voluntad. La fuerza muscular se vio pronto aumentada y sustituida por el uso de instrumentos: Vence quien tiene las mejores armas o las emplea con más destreza.”(1)

Se podría seguir rastreando histórica y antropológicamente el problema de la guerra, y no se terminaría. La historia de la guerra es tan antigua como la historia del hombre, que en su vida en sociedad ha creado mitos y entre ellos uno de los más fuertes ha sido el mito del poder.

Seguramente la guerra no es hoy lo que era antes: tampoco el derecho sigue siendo lo que en antaño era. Aquella siempre ha encontrado su posibilidad en la fuerza destructora, la existencia del derecho se ha justificado y

prevalece en la debilidad de sus protecciones.

“Con el paso de los años, a lo largo de la guerra, nos percatamos de que esta se había convertido en un conflicto radical entre Estados que perseguían una política racista y expansión imperialista agresiva por un lado, y Estados que cada vez más venían a asumir el papel de defensores de la paz y de la libertad de los pueblos e individuos por el otro”(2)

La guerra llegó a ser un extraordinario arte para el que existían los artistas: hoy se cuenta con la ciencia de la guerra, la misma que tiene también sus sabios, los que fabrican las armas y venenos más letales, para que la muerte sea más rápida y a menos costo.

La energía nuclear, se pensó como elemento que facilitaría las tareas del hombre para buscar una vida más cómoda: hoy sabemos que las potencias nucleares, tienen el mundo a su medida y sus intereses, están más allá de sus fronteras.

La guerra que era un asunto de profesionales, en una aristocracia privilegiada de guerreros ha pasado a convertirse en asunto de todos, cuando se transforma en guerra

1. Freud, Sigmund. ¿Por qué la guerra...?

2. Cassese, Antonio. Los Derechos Humanos. P 36-37.

popular. La guerra total, pasa ahora del campo de batalla al conjunto de la sociedad en los diferentes espacios a saber: ideológico, cultural, económico; pasa a rechazar todo tipo de norma que tienda a regularle: cualquier regla de conducta es rechazada, negándose a sí misma cualquier espacio de derecho.

"La guerra semántica se ha convertido en elemento integrante de la confrontación armada... ¡al pan, pan y al vino vino! los dos bloque beligerantes tanto de la izquierda como de la derecha, nos hacen un insulto a los colombianos, tratándonos como a unos ingenuos y carentes del más elemental sentido crítico, al recurrir al viejo truco del cuento de caperucita roja, de vestir al lobo con el gorro y la camisa de dormir de la abuelita, a fin de ocultarnos sus colmillos, su pelambre hirsuta y sus garras afiladas".(3)

Colombia es un ejemplo en el mundo, en cuanto al problema de la guerra se refiere. Los grupos subversivos, aspiran a llevar la confrontación armada a los niveles de guerra popular, para ello no solo es camuflado su uniforme, sino también su palabra. Así mismo, los demás actores del conflicto, entre ellos las autodefensas. Todos hablan a nombre del pueblo, y al

pueblo sólo le toca el desplazamiento forzado y el sufrimiento ante una guerra, que la tenemos hasta en el sueño. La sociedad civil, es testigo mudo, el terror es parte de ese silencio y la indiferencia es muestra de hastío por la guerra. La guerrilla es un fenómeno incompatible en cualquier reglamentación, por ello es contradictorio querer someterla a cualquier régimen de derecho, a un Estado social de derecho. Las guerrillas, van tomando su justificación en la medida en que el Estado que debe ser garante del derecho, va perdiendo legitimidad; pero esa legitimidad que se pierde, no sólo crea las guerrillas de izquierda, sino que aparecen otros actores para participar en "la fiesta" de la guerra.

"La finalidad de la guerra es el homicidio; su instrumento es el espionaje, la traición, la ruina de los habitantes, el saqueo y el robo para aprovisionar los ejércitos, el engaño y la mentira llamados astucias militares; las costumbres de la clase militar son la disciplina, el ocio, la ignorancia, la crueldad, el libertinaje y la borrachera, es decir, la falta de libertad."(4)

Cuando se ha querido reglamentar la guerra, siempre ha quedado por fuera cualquier tipo de

3. Cadena, J Gustavo, S.J. Colombia: una guerra de balas y disfraces. El colombiano Marzo 21 de 1999

4. Tolstoi León. Guerra y Paz.

reocupación ética: la distinción entre contiendas justas e injustas, defensivas y ofensivas, ha sido razón para debates entre estudiosos de lo moral y lo político: en esencia lo que se advierte es que la guerra y la contienda son ajenas al derecho.

El horror de las guerras de antaño, tal como lo expresa la historia, no se puede comparar con las atrocidades de nuestro siglo. Un ejemplo son los excesos de la guerra que se vivió. Entre 1939 y 1945 los militares muertos sobrepasaron las cifras de los 15 millones: la hecatombe pone 2 millones más de civiles, subiendo así a 17 millones aproximadamente los muertos por la guerra que luego se repartiría el mundo.

Las pérdidas humanas y las pérdidas materiales son abrumadoras: naciones enteras quedan en la total miseria. En sólo un instante, las ciudades de Hiroshima y Nagasaki presentaron como resultado del laboratorio norteamericano más de 200 mil muertos, aparte de los quemados por las radiaciones y la contaminación de la tierra, el aire y el agua.

Las sociedades que viven las guerras, padecen durante mucho tiempo una extraña patología de odio, indiferencia, desespero y

venganza: tan sólo en el pueblo japonés, el imperio del sol naciente, se advierte un afán de superación. Los éxitos que alcanzan los nipones después de la guerra los hace comparables con la leyenda del ave Fénix: lo más extraño es que hayan necesitado los horrores de la guerra y de la explosión nuclear para empezar a colocar su rostro de cara al sol, y para dejar de ver a su emperador como a un dios.

Como secuela de la guerra, queda el menosprecio y la desconfianza hacia el derecho internacional humanitario y se aprecia la violación a los más elementales reconocimientos a la dignidad de la persona humana.

"La sociedad mundial se articula en Estados nacionales que mutuamente se reconocen como sujetos de derecho internacional. El tipo histórico que representa el actualmente Estado nacional surgido en el oeste y en el norte de Europa trasmutado por la Revolución Americana y la Revolución Francesa, se impuso mundialmente".(5)

La indiferencia ante los elevados niveles de crueldad son secuelas de la guerra, siempre se están esperando más muertos de los que aparecen reseñados por los

5. Habermas, J. *Más allá del Estado nacional*. Ed. Trotta p. 175.

noticieros. Esto sucede en todas las partes del mundo: si bien después de la guerra se espera que llegue la paz, la mentalidad de los participantes activos o pasivos no queda en paz. Para analizar las consecuencias desastrosas de la guerra, por el afán de dominio político y militar, vale la pena dar una mirada a la guerra que se vive en Yugoslavia: la ONU, veedora de la paz y del respeto entre los Estados, da vía libre a los "aliados" para que en nombre de la humanidad se eviten horrores, pero cometiendo horrores contra Yugoslavia. La alianza estratégica entre Rusia y China, tiene sin lugar a dudas su explicación: estos países con gran capacidad militar pretenden hacerle frente a la hegemonía guerrera en el mundo de Estados Unidos.

Después de las guerras surgen los movimientos pacifistas, los que con su actitud de abanderados de la paz, logran el fortalecimiento de los que lograron mayores dividendos en la contienda. Las ideologías de la no violencia parecen que estuvieran en franca decadencia, ya que la mentalidad de los guerreros es ganar terreno con los pregoneros de la paz. Los observamos como profetas recorriendo caminos y montañas, también los vemos cuando salen del país en féretros como el caso de los indigenistas

Norteamericanos o en los sepelios masivos de los que en la ciudad pensaron jugarse la carta más delicada, la carta con la que se propone dejar de lado las armas para creer en la palabra como medio racional para dirimir los conflictos y las guerras.

Cuando se cree en la paz con el mecanismo de "prepárate para la guerra", la cosa no es tan fácil. La desconfianza cunde en unos y otros y la acción estratégica está marcando el paso; unos y otros están conspirando y a la vez dialogando. Un ejemplo puede ilustrar el disfraz que se ha colocado a las palabras en tiempo de guerra.

Impuesto por la paz: léase, más bien extorsión para conseguir mejores medios de hacer no la paz sino la guerra, cabe decir para matar y destruir con mayor eficacia.

Retención: término neutral para cubrir la realidad de un crimen horrendo llamado secuestro, para el cual se aplica la pena de muerte en numerosos países del mundo.

Derecho Internacional Humanitario: es una exigencia ética mínima para hacer menos salvaje la guerra, pero jamás para humanizarla, pues la guerra como tal (y con mayor razón este tipo de guerra interna colombiana con todos sus horrores) siempre será deshumanizante." (6)

Acabar con la guerra es un imperativo de la humanidad, y ante

6. Cadena, J. Gustavo. Colombia: una guerra de balas y disfraces. El Colombiano Marzo de 1999.

este problema. no basta con esconder la cabeza como el avestruz ante el peligro. Las secuelas o la amenaza de la guerra tarde o temprano aparecerá cerca de nuestra casa. En esencia en nuestro mundo de la vida, no existen burbujas de paz. todos estamos bajo la amenaza de la guerra.

En todos los países existe una sobrecarga de discursos por la paz. lo que podría entenderse como una característica de nuestro tiempo: sin embargo el tableteo de ametralladora no ha estado ausente. Esto se confirma en los estrategias de la guerra y en los que ordenan y planean los ataques desde cuartos alfombrados y desde cómodas butacas. Es utópico pensar en la supresión de la guerra. por las razones que se han expuestos hasta aquí, pero lo que sí es posible intentar es su limitación: el afán de poder hará que los hombres en cada país estén siempre pensando en función del poder y a éste no siempre se accede desde las posibilidades racionales. La limitación a la guerra es una posibilidad, esto lo advertimos si damos una mirada a los procesos sociales suscitados en el Siglo XVIII. Allí nos encontramos con guerras contenidas: la racionalidad del hombre permitió ver la necesidad de establecer límites a lo que podría llamarse "la fiesta de la

guerra". A lo mejor en este siglo las guerras se quedaron más en su origen dinástico y en estos espacios se pudo alcanzar su limitación.

Las convenciones limitan ese afán por guerrear; deja de ser un objetivo la destrucción del enemigo y en lo fundamental la vida civil no resulta afectada como hoy lo observamos con frecuencia.

Con la Revolución Francesa, inspirada en ideales como libertad, igualdad y fraternidad, empieza a propagar por todo el mundo el respeto a la dignidad humana como elemento fundamental de la vida social.

Nuestro Siglo ha visto el surgimiento de nuevas armas y el perfeccionamiento táctico estratégico para la guerra, con lo que se va menguando optimismo por limitar las contiendas entre los hombres. El hombre ha hecho del poder un mito y a éste no va a renunciar fácilmente.

A mediados del Siglo XIX los Estados empiezan a preocuparse por reglamentar las costumbres de la guerra, y dentro del derecho internacional, aparece el derecho de guerra. En 1906 la Declaración de Ginebra es abundante en el análisis jurídico y sobre la limitación a la guerra. Después de la II Guerra Mundial, se regula el

uso de gases venenosos, así mismo se regula la guerra submarina, para ello se actualiza nuevamente la Convención de Ginebra. Después de la terrible contienda de 1936-1945, aparecen nuevos tratados cuyo propósito es crear nuevos límites a los excesos de la guerra. Se prohíbe el uso de armas bacteriológicas y de armas que van a alterar el medio ambiente. Se modera el uso de armas nucleares, y de las convenciones resultantes de este conflicto, surge el Derecho Internacional Humanitario. Se firman tratados entre Estados y la asamblea de las naciones Unidas, emite resoluciones: se reúnen expertos de la guerra y el comité internacional de la cruz roja se coloca al tanto de las exigencias del tiempo y a los excesos de la guerra. En otras palabras, existe preocupación por limitar y normatizar en torno al conflicto que enfrenta las naciones.

Así como la guerra preocupa, también lo es el avance científico en el modo de hacer la guerra y no se percibe una diferencia clara entre los Estados de guerra y paz, con frecuencia se viven momentos grises (ni paz ni guerra), se aprecia una cierta tensión entre los Estados que aspiran al poder en el mundo, o sea las verdades de una paz armada, guerra de nervios, guerra fría, estado de máxima alerta.

En 1907 en la III Convención de Ginebra, se exigía la declaratoria de guerra que equivalía al ultimátum, lo que era notificado a los países neutrales, trámite previo al desencadenamiento de hostilidades.

"La única causa definitiva de la guerra es la creación de un Estado mundial o superestado, lo bastante fuerte para decidir, mediante la ley todas las disputas internacionales. Y un Estado mundial es sólo concebible después de que las distintas partes del mundo se hayan relacionado tan íntimamente que ninguno de ellos pueda ser indiferente a lo que ocurra en la otra."(7).

En el periodo entre guerras se presentaron conflictos no declarados y que fueron considerados como incidentes: de todos el más relevante se presentó entre China y Japón y duró varios años. Este en 14 batallas y más de mil encuentros, ocasionó la muerte a más de dos millones y medio de Japoneses, sin existir una guerra declarada.

En la época de la tecnología nuclear se está frente a un ultimátum permanente; las variables frente al concepto de guerra, se manifiestan incluso en la consideración del combatiente. Esta condición la

7. Russell, Bertrand. *Retratos de memoria y otros ensayos*. Alianza Editorial.

enia sólo las fuerzas regulares, los cuerpos voluntarios, incluso los colaboradores que por alguna circunstancia eran distinguidos de los civiles. Hoy, resistencias, guerrilleros, rebeldes, hacen cada vez más difícil la distinción y se complica cada vez más la tarea de los ejércitos en contienda. Nunca ha sido fácil la distinción de objetivos de guerra y los civiles que deben ser respetados. Las armas han hecho que cambien hoy los juicios de valor en cuanto a la guerra y en cuanto a las reglas de juego que en ella existen.

"Mientras exista el derecho natural de todo hombre a toda cosa no puede haber seguridad para hombre alguno (por muy fuerte o sabio que sea) de vivir todo el tiempo que la naturaleza concede ordinariamente a los hombres para vivir. Y es por consiguiente un precepto o regla general de la razón, que todo hombre debiera esforzarse por la paz, en la medida en que espere obtenerla, y que cuando no pueda obtenerla, pueda entonces buscar y usar toda la ayuda y las ventajas de la guerra, de cuya regla la primera rama contiene la primera y fundamental ley de la naturaleza que es buscar la paz".(8)

El problema de lo Lícito y lo Ilícito en la guerra cuando al uso de armas se refiere, se reduce a la prohibición de venenos o de

aquellas armas que provocan agonía y sufrimiento, lo que así planteado es demasiado vago y se hace necesario que los protocolos y declaraciones internacionales lo precisen, para que las atrocidades de la guerra por lo menos tengan límite.

Hacia la II Guerra Mundial estaban prohibidas las armas y proyectiles explosivos, los gases asfixiantes y minas marítimas flotantes, para muy pocas armas convencionales existía control. El problema más acuciante hoy es el que tiene que ver con las armas de destrucción masiva: en 1972 y después de acalorados debates entre los países guerrilleros se prohíben las armas bacteriológicas en una asamblea de la ONU. En 1925 se prohibieron los gases asfixiantes, lo que es firmado sólo por 38 países y lo ratifican 30. En 1977 se prohíbe la aplicación de técnicas que alteren el medio ambiente con fines militares y de guerra, tales como la guerra meteorológica y métodos parecidos empleados en Vietnam.

El control de las armas nucleares entra hoy al campo de la Utopía: ya muchas de esas armas se están usando camufladas dentro de las armas convencionales. Se tendría que hablar ante tanta proliferación nuclear del Derecho Internacional Humanitario y del Derecho Internacional Nuclear, para buscar limitaciones en su aplicación.

8. Hobbes, Thomas. *El Leviatán*. Madrid (España) Edición nacional pag. 222.

'La seguridad depende de la existencia de un gobierno que tenga la fuerza necesaria para mantener la paz y aplicar las sanciones necesarias para dominar las inclinaciones antisociales innatas del hombre. El motivo que los hombres lleguen a formar una sociedad es el temor al castigo y la autoridad del Derecho llega sólo hasta el punto que pueda alcanzar su imposición forzosa.'(9)

Los tratados de paz, terminan con un solemne tratado que es precedido por un armisticio, el cual es un documento militar que contempla la suspensión de hostilidades. El armisticio sustituye en algunos casos a un tratado de paz que nunca llega. El progreso en el campo de derecho de guerra, respecto a tiempos anteriores, ha sido poco, se han dado más avances en la protección del no combatiente. El Derecho Internacional Humanitario tiende a proteger a los militares que han quedado fuera de combate, así mismo a quienes no participan en las hostilidades.

El Protocolo I que resultó de la conferencia diplomática en 1977, los heridos y prisioneros de guerra quedan dentro de las nuevas categorías de combatientes. En la población civil, se consideran los miembros civiles de los aviones

militares, mujeres niños y correspondientes de guerra lo mismo que los refugiados. Los que obran camuflados como mercenarios que se venden hoy a un bando mañana a otro, al que mejor les pague, para estos que poseen una gran capacidad para crear caos, no existe una ubicación concreta en el campo de la guerra; en la mayoría de las veces, los mismos por quienes fueron contratados, los niegan.

"Ya no se trata de una guerra dirigida por la mejor potencia mundial contra un pequeño pueblo del tercer mundo, armado sólo de su gran voluntad de independencia: se trataba de una represión generalizada contra los pueblos de un continente entero, por parte de gobiernos militares ilegítimos que habían cancelado todos los derechos civiles políticos y sindicales y que gobernaban mediante la represión y el terror"(10)

Los fenómenos sociales que viven los Estados hacen que surjan cambios en el manejo de lo político. La confrontación ideológica pasa con gran facilidad a la confrontación armada, y a la limitación permanente de las libertades públicas. Fenómeno muy presente en América Latina cuando las dictaduras se propagaron. Hoy Pinochet ex-dictador chileno

9. Hobbes, Tomas. *Leviatán*. Comentarios hechos por Sabine George.

10. Tribunal Russel. *Apuntes sobre las dictaduras militares en América Latina*.

assume un juicio en Inglaterra por los crímenes cometidos.

El cumplimiento de acuerdos y protocolos, tanto a nivel interno como en el contexto internacional, es algo problemático, ya que existe celo en el manejo de lo que se ha llamado la Soberanía de los Estados, en donde se alega la no injerencia de países extraños en los destinos internos de otro país.

El artículo 1º de la Carta de las Naciones Unidas prohíbe el uso de la fuerza en las relaciones internacionales; los Estados quedan en el derecho a la legítima defensa, a favor de sí mismo o para ayudar a otro que es injustamente agredido; con esto la carta aparentemente está aceptando la existencia de guerras justas.

"Desde la Segunda Guerra Mundial la humanidad no sentía la sensación de desesperanza y desilusión que la filosofía posmoderna ha tematizado con la noción de desencanto, y el neoliberalismo ha refrendado con el nombre de 'fin de la historia' (...) a doscientos años de la Revolución Francesa, la historia parece regresar a lo que recientemente se le ha dado en llamar la nueva edad media de particularismos, poderes étnicos y religiosos, culturas mágicas y discursos exotéricos. (II)

Al observar las condiciones de los conflictos que se afrontan a nivel

del mundo, que tienen una ligera incidencia en los problemas nacionales, no nos queda la menor duda que las apreciaciones del estudioso de lo político están en plena vigencia. El fin de la historia pregonado por Fukuyama, que observa la propuesta capitalista como única y verdadera, no hace extraño que los discursos que se reviven tienden a polarizar lo étnico y lo cultural. El caso de Yugoslavia es un ejemplo.

Pero si el mundo se está moviendo desde guerras étnicas y religiosas, si los exterminios que hoy advierten los guardianes del mundo, deben enfrentarse, es importante tener en cuenta que ese enfrentamiento no desconozca los limitantes que debe tener una guerra por "justa que sea". Desde el renacimiento aparece una teoría en torno a la guerra justa, y así ha llegado hasta nuestros días; esa teoría consideraba cuatro elementos para Reconocer un conflicto como legítimo:

Autoridad debida, justa causa, recta intención y conducción de la guerra con arreglo a los principios admitidos.

De todas la más difícil de analizar es la mal llamada "Guerra Justa". Los dantescos cuadros que se observaron durante la Segunda Guerra Mundial, hicieron que la

11. Gántiva S. Gorge. *La refrendación de la política*.

Iglesia reordenara principios así la justa causa quedó limitada también por lo que era injusticia evidente y extremadamente grave. Pío XII sostuvo la tesis que "en la necesidad última de tener que acudir a la guerra para obtener satisfacción, regla del mal menor, o sea que las ventajas deben ser tan evidentes, que los inconvenientes se vean menores." El Concilio Vaticano II lo fundamental que hace es recordar a todos el derecho de gentes, y ante la problemática de los actuales tiempos, condena las luchas de conquista, el genocidio y los horrores de una preguerra total e indiscriminada.

Mientras exista el peligro de la guerra y falte una autoridad ética y moral a nivel internacional, dotada de fuerza suficiente, no se les puede negar a los pueblos, que una vez agotados los recursos del trato pacífico, recurran al derecho de la legítima defensa. El Concilio Vaticano II no negó, pues, la posibilidad de la guerra cuando se está en legítima defensa.

El ver cada problema que tiene directa relación con la guerra, desde nuestra propia racionalidad, y asumir como superior a las demás nuestra propia interpretación, es estar desconociendo que existen otros ideales en el panorama de la guerra que deben ser igualmente tenidos en cuenta.

Los comunistas tienen sus propios equivalentes de la moralidad religiosa... por ello es necesario encarar el problema de la guerra desde un sentimiento humano, con ello nos daríamos cuenta que no son suficientes los elementos al ver la guerra desde el punto de vista eminentemente religioso.

La guerra vista desde la dimensión ética y moral requiere rigurosidad de análisis, toda vez que en estas facetas de la vida se mueven diversas tendencias y no es tan fácil elaborar una teoría.

El pacifismo absoluto y el triunfalismo de matiz ideológico son las dos posturas que con más frecuencia se escuchan en el lenguaje de la guerra; en esencia estas dos posturas confluyen a lo que en otras dimensiones damos en llamar idealismo y realismo.

Los pacifistas absolutos, niegan la existencia de una guerra justa o moralmente permisible; no aceptan el derecho del individuo a cortar una vida humana aun por razones de legítima defensa o en defensa de una persona inocente. La guerra nuclear, ha ido obligando a construir otros puntos de vista éticos y morales frente al problema de la guerra.

Opuestos a esto están lo que consideran que el problema no está

en limitar o evitar la guerra, sino en asegurar cómo el "bando de los buenos, derrota al bando de los malos", es decir, que el reto está en iniciarla y ganarla contra esas fuerzas que amenazan la armonía de las regiones o los valores de una sociedad.

Los idealistas tienden a considerar la guerra desde bases morales legales o normativas que eliminan la amenaza de la guerra.

Los realistas consideran la guerra lo mismo que al poder como un elemento político: entienden que la moral debe considerar la realidad de los acontecimientos por terribles que sean y entre ellos el más grave dilema político y moral que existe... "la guerra".

"El orden económico internacional que se viene construyendo desde finales de la segunda guerra mundial, parece no estar en condiciones de controlar el desempleo, o por lo menos las situaciones de desamparo individuales, ni mucho menos de mantener dentro de ciertos límites las crecientes disparidades entre los países que en conjunto van bien y el resto del mundo reducido cada vez más a la miseria." (12).

El filósofo Alemán de la teoría de la acción comunicativa, no observa

los proyectos de vida, que supuestamente construyeron los aliados al declarar la guerra a Alemania y causar horrores y estragos a nombre de la humanidad, por las barbaridades que Hitler cometía contra el pueblo Judío y contra aquellos que no eran sus aliados. Es una mirada racional a lo que ha sido la búsqueda de la paz y el camino de la guerra.

Existe otro grupo de estudiosos del fenómeno de la guerra que consideran que las cuestiones políticas, incluyendo la guerra, no son asuntos para el análisis o la enseñanza desde la moralidad, piensan que lo que puede aplicarse a las relaciones entre personas, no es extensible a las relaciones internacionales que quedarían así fuera del campo ético.

En esencia tenemos: **al pacifista** que no le gusta ver el mundo tal como es, rechaza totalmente el sistema existente, quiere vivir fuera del mismo, pues entiende que participar en él supone refrendarlo. **Los triunfalistas** favorecerían cambios sistemáticos tales como "enterrar el sistema en el que viven", o emplear armas letales para borrar de tajo a los contradictores, a lo mejor considerarían un triunfo la bomba atómica en el Japón, o tan triunfalistas como los sectores fieles al gobierno de Yugoslavia, que

12. Habermas, Jürgen. Más allá del Estado nacional. Editorial Trotta, 1997 p 47.

celebran emocionados sobre la chatarra de uno de los aviones derribados a los Estados Unidos que participan en el bombardeo a los espacios de seguridad militar Yugoslava. **Los idealistas** perciben el cambio de sistema tanto a nivel nacional como internacional y que debe resultar por imperativo categórico moral y no por deseo.

"La naturaleza garantiza la paz perpetua utilizando en su provecho el mecanismo de las inclinaciones humanas. Desde luego esa garantía no es bastante para poder vaticinar con teórica seguridad el porvenir, pero en sentido práctico moral es suficiente para obligarnos a trabajar a todos por conseguir ese fin que no es una mera ilusión" (13)

El filósofo más destacado por su indeclinable transparencia intelectual, Kant, se imaginó una paz perpetua, cuando todos los Estados se respetaran como tal. Podríamos llamarlo idealista cuando se imagina una paz perpetua. No aboga por un Estado mundial, que significa la absorción de todos los Estados por el más fuerte, sino una "federación" o comunidad de Estados que permitan un equilibrio de fuerzas. Los amoralistas, que se identifican con las posturas estrictamente

materialistas, sostienen que el cambio de sistema se da pero que en nada tiene que ver la moral. La moral sería algo observado para llegar a la vida eterna, situación ésta que riñe entrañablemente con los postulados Kantianos.

La actual organización internacional, considerando los problemas de las guerras de este siglo, observa los hechos desde un fondo realista: quizá no sea una postura buena pero sí es la menos mala y es posible mejorarla. El problema de la guerra no es sólo de porte teórico, en ella existen hechos y para llegar a su análisis es necesario hacerlo desde el punto de vista práctico y desde el punto de vista moral. A lo mejor de la guerra, habla con más propiedad un veterano excombatiente que un romántico pacifista: los horrores de la guerra los ve de una manera el que participó en ella y de otra manera muy diferente el pacifista.

El desarme es un ideal perseguido hace tiempo, pero la desconfianza y el egoísmo de los pueblos hacen ver esto muy remoto; hoy pensar al menos en el control del armamentismo es una utopía.

Los idealistas de la guerra se imaginan la eliminación de los conflictos a partir del cambio en el sistema internacional que llevaría a un gobierno mundial. En un gobierno como éste sólo se contaría

13. Kant, Emanuel. *La paz perpetua*. Ed. Porrúa. México p 229.

con el control moral y fácilmente desembocaría en una tiranía. Ni siquiera con esto se lograría la tan anhelada supresión de la guerra, va que si las decisiones de ese supremo poder no fueran obedecidas, entonces quedaria el uso de la fuerza con todas sus consecuencias para que esa autoridad mundial alcance total efectividad.

De todas formas Idealistas y realistas consideran que no sólo la guerra es el camino; también consideran la mediación, el arbitraje, las garantías, la intervención de organismos internacionales como forma eficaz de evitar el conflicto armado.

"La violencia ha jugado un papel central en nuestro siglo, que será recordado siempre por la extraña convivencia entre el reconocimiento siempre más generalizado de los valores humanos de dignidad y los crímenes de lesa humanidad. El SXX es el escenario de las declaraciones de derechos a escala universal, y de los genocidios más crueles; de la consolidación del derecho humanitario y de la guerra total; de las declaraciones de no violencia y de las exaltaciones de la misma como arma de liberación" (14)

Los que rechazan todo tipo de violencia, aun la defensiva y justificada consideran la

resistencia como violenta. Los no violentos en una transición de modelo de gobierno serían encarcelados y pisoteados por las formas que represivas que le dan corporeidad al Estado. Gandhi logró su objetivo en nombre de la no violencia pero sí de una total desobediencia civil contra el régimen inglés que les explotaba sin clemencia a los indúes.

Pero se debe tener en cuenta que los ingleses a pesar de que fueron tremendamente violentos, también fueron tolerantes y permitieron que el movimiento se consolidara. Por ejemplo esto en Colombia no sucedería, ya que los niveles de analfabetismo político están muy arraigados en la sociedad y ello no permite desde la civilidad el surgimiento de ideas contrarias al régimen político que existe desde hace más de un siglo.

Es cierto que el diálogo entre los contendientes es necesario favorecerlo y encausarlo, pero el poner el máximo de optimismo en ello, nos haría caer en una sobre dosis de idealismo.

Se podría entender entonces que el realista cree en una salida violenta y esto no es exacto, es un deber moral agotar los mecanismos disponibles por ineficaces que parezcan a evitar el uso de las armas.

14. Papachine, Angelo. Dignidad y Violencia en revista praxis filosófica. Ética y política. Edición Depto. de filosofía U del Valle.

"Hoy todos los Estados culturas y sociedades han venido a quedar tan juntas a causa del mercado mundial de la comunicación, del tráfico mundial y de la tecnología, que nadie puede pretender no toparse ni chocar con alguien en el camino. No tenemos elección: si no queremos recaer en guerras tribales ahora de tipo atómico, tenemos que ponernos de acuerdo sobre las reglas de una convivencia equitativa o justa."(15).

Sin embargo resulta paradójico el tener que reconocer que en muchos casos el uso de la fuerza, se torna en un deber para quien gobierna, esto cuando todos los razonamientos se han agotado y el pueblo está siendo agredido. En algunos casos cuando se dirige la mirada a lo largo y ancho de nuestro país, tenemos una ausencia total de gobierno cuando son agredidos ciudadanos que viven en zonas de conflicto.

En la guerra, debe hacerse todo lo posible por evitarla y en caso de llegarse a la confrontación, el propósito de la lucha debe ser el

de darle fin en términos honorables, y no necesariamente esperando una arrasante victoria. Es necesario que las prácticas de la guerra estén plenamente justificadas, pero que exista además una plena subordinación ante la acción política. La política debe ejercer un control y un poder sobre la guerra, ya que la guerra sin ningún control político desemboca en el terror.

En síntesis, el objetivo de la guerra es alcanzar fines legítimos, políticos y militares y sus determinaciones deben estar subordinadas a la autoridad política. Además la guerra limitada no anárquica, debe tener el reconocimiento de la opinión pública, a quienes les debe quedar claro los costos económicos y vitales en caso de ser prolongada, éste es un requisito difícil de cumplir pero es esencial para un tipo de contienda cuyo reto es el uso de la capacidad racional y no tanto de la emotividad...

LIDERAZGO PARA LA PAZ O PARA LA GUERRA

Armando López Upegui *

El 7 de enero de 1999 en medio de un espectáculo que combinaba la esperanza y el folclor, se dio comienzo oficial a los diálogos de paz entre el gobierno presidido por el doctor Andrés Pastrana Arango y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC. A poco andar el proceso fue recluido en el congelador sin haber siquiera dado los primeros frutos y una sensación de frustración y escepticismo se apoderó de la mayoría de la población

colombiana, según se desprendió de las encuestas publicadas por la prensa. El primer magistrado se ha dedicado entre tanto al cultivo de su imagen exterior acudiendo a cuanta reunión internacional se le plantea y visitando líderes de todo el espectro político, desde el papa Wojtyla hasta el comandante Fidel Castro.

Sin embargo, al señor Presidente Pastrana se le ha criticado por su falta de liderazgo para asumir la dirección del país y específicamente para encabezar el proceso de paz que su administración ha intentado entablar con los grupos alzados en armas. Y, si bien la personalidad misma del mandatario constituye

* Historiador U. de A. Magister en Ciencias Políticas U. de A. Profesor Universitario.

un factor que ha contribuido a generar la sensación de insubstancialidad y farándula que ha rodeado el proceso, no es válido atribuir a ese elemento toda la culpa del relativo fracaso que hasta ahora se ha registrado, porque existe una serie de aspectos que es preciso considerar a la hora de evaluar los resultados obtenidos en la empresa pacificadora.

El objeto del presente ensayo es pues el proceso de paz entablado entre el actual gobierno colombiano y las organizaciones insurgentes, para lo cual se hace preciso examinar los diversos elementos que, del lado de las fuerzas del gobierno, han contribuido a crear la sensación de frustración y de desconfianza en la capacidad del líder de la nación para sacar adelante y, particularmente, para abanderar dicho proceso.

En desarrollo de este propósito he de referirme a los miembros de las clases y fracciones políticamente dominantes como a sectores que conforman el bloque en el poder, o lo que es lo mismo, el grupo de fracciones sociales que constituye un verdadero bloque de intereses socioeconómicos que ejerce un poder político, a veces a la manera de subgobierno, en los mismos términos a que alude Norberto Bobbio, en su *Futuro de la*

*Democracia*¹. Ese bloque en el poder está conformado en el caso colombiano por los miembros de los gremios de la producción, industriales, comerciantes, agricultores, ganaderos, banqueros.

Y como corolario de la consideración del bloque en el poder utilizaré también el concepto de hegemonía, en los mismos términos en que lo plantea Nicos Poulantzas, en especial en lo relativo a la clase dominante "que cumple la *doble función* de representar el interés general del pueblo-nación y de detentar un dominio específico entre las clases y fracciones dominantes; y esto en su relación particular con el Estado capitalista"².

En ese sentido es necesario, en primer término, contextualizar el proyecto pacificador del gobierno en el momento histórico en que adviene el nuevo mandato; y para hacerlo no podemos olvidar que el ascenso del actual mandatario al poder se logró mediante una

1. Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. Fondo de Cultura Económica. México 1988.

2. Poulantzas, Nicos. *Sobre el Estado Capitalista*. Ed. Laisa-paperbac. Barcelona 1974, pág. 18.

Colombia entre la guerra y la utopía por la paz

campana satanizadora que dividió a la nación en buenos y malos, lo cual condujo a que más o menos medio país quedara marcado con el estigma de la maldad. Con esta actitud difícilmente se podía vincular a esa mitad del país a la ejecución de un plan que requiere la unificación de esfuerzos y voluntades: en otras palabras, no ha podido convocar a toda la nación pese a que la construcción de la paz y la convivencia tienen que ser un propósito nacional.

En segundo lugar, debemos considerar la actitud de uno de los grupos armados al apoyar al candidato, lo cual si bien le generó a éste amplios dividendos electorales, implicó que fueran ellos quienes desde un comienzo pudieran escoger al interlocutor para las negociaciones. Y así lo hicieron, optando por el doctor Pastrana cuya total ausencia de antecedentes en el manejo de conflictos y de conversaciones de paz, lo hacen el menos hábil y avezado para el efecto, y descartando a quien tenía una reconocida trayectoria en el manejo de ese tipo de situaciones.

Por otra parte, aunque el candidato derrotado y jefe de la oposición mostró su aquiescencia ante la iniciación de las conversaciones con la insurgencia, tal vez debido a las circunstancias señaladas en

el primer punto, la actitud asumida por el primer mandatario ha sido a más de excluyente, improvisadora en el sentido de que no sólo omitió convocar a la nación, sino que tampoco lo hizo con los miembros del bloque de poder para satisfacer una estrategia y una táctica en ese sentido, o sea que el doctor Pastrana no ha consultado con los miembros de los gremios de industriales y ganaderos, con los del sector financiero y comercial, entre otros, para establecer una posición sólida, coherente y, sobre todo, firme en relación con las concesiones y ventajas que están dispuestos a otorgar y las condiciones y límites que la negociación debe imponer a los interlocutores. Se ha carecido de una propuesta concreta de parte de los sectores y clases sociales que detentan el poder económico y político, y sólo se ha planteado un catálogo suficientemente vago y gaseoso, de buenas intenciones (ver el anexo sobre la propuesta del gobierno), que más parece un programa de campaña electoral que las proposiciones de un mandatario en ejercicio de sus facultades.

¿Qué garantía de cumplimiento ostentan los acuerdos que se firme por parte del gobierno, si ni siquiera se sabe si la ANDI, la SAC, FENALCO o FEDEGAN las van a respaldar? ¿Cómo se puede garantizar que los miembros de los

grupos subversivos que se acojan al proceso pacificador no van a ser cazados en las esquinas, como ya lo fueron en el pasado tanto los guerrilleros del llano como los reinsertados que conformaron la Unión Patriótica? ¿Qué compromisos asumen las fuerzas armadas como cuerpo? ¿Qué capacidad de respaldo entre sus subalternos tienen los acuerdos firmados por el jefe constitucional de las fuerzas militares?

¿Qué papel están cumpliendo en este proceso los grupos paramilitares, acaso el de carta escondida dentro de la manga como constitutivo de un posible "plan B", para ser utilizado en caso de fracaso de las conversaciones directas?

Pero, en cuarto lugar, hay que preguntarse si la ausencia de liderazgo del presidente Pastrana es sólo su falta de capacidad personal de convocatoria, o si será más bien que es precisamente el sector social que él representa dentro del bloque en el poder, el que carece de capacidad hegemónica, en términos de Nicos Poulantzas. Desde esta perspectiva la situación social por la cual atraviesa el país, la grave crisis económica que agobia a la industria, el desempleo galopante y los amenazantes esfuerzos por lograr la reducción del Estado que auguran tiempos

difíciles a los sectores de la clase media, están mostrando que la clase hegemónica no ha logrado plantear un proyecto nacional que identifique a cabalidad sus intereses con los intereses del pueblo-nación.

¿Qué proyecto de paz podría aclimatarse si la clase social o el sector dominante dentro del bloque en el poder, no es capaz de liderar un proyecto que pueda ponerle fin a los padecimientos seculares de exclusión, de despojo, de privaciones por los cuales ha tenido que atravesar el pueblo colombiano? En una palabra, ¿cómo se puede tener liderazgo para ponerle fin a la guerra, cuando no se tiene condiciones para liderar la paz?

Agenda del Gobierno*

"La negociación política que permita superar las causas de un conflicto que rechazan masivamente los colombianos debe ser principalmente la estrategia que conduzca a la obtención de una paz sustentada en la justicia social.

Así lo respaldaron los colombianos al acoger la propuesta de paz que les presentó el Presidente Andrés

* El Colombiano. Enero 12 de 1999

Pastrana y el Mandato Ciudadano por la Paz, la Vida y la Libertad, el cual acepta plenamente el Gobierno Nacional.

1. *Protección incondicional de los Derechos Humanos y el respeto del Derecho Internacional Humanitario.* El derecho fundamental a la vida, los demás Derechos Humanos y el Derecho Internacional Humanitario deben respetarse integralmente como base esencial de la construcción de una sociedad democrática y una paz duradera y estable. En este sentido, el secuestro, principal y más lesivo atentado contra la persona humana, debe finalizar en forma definitiva.

Debe procurarse la humanización del conflicto mientras avanzan las negociaciones y debe tenerse como meta lograr un cese al fuego.

2. *Estructura económica y social.* El análisis de la estructura económica y social debe concentrarse en la superación de las causas objetivas de la violencia, la pobreza y la inequitativa distribución del ingreso. Uno de los principales objetivos de la negociación es realizar una amplia reforma económica y social que sirva de base para la construcción de un país donde convivamos todos los colombianos.

3. *Reforma política y del*

Estado. Para profundizar la democracia y dentro de la construcción de un nuevo Estado de Derecho debe efectuarse una reforma política que garantice, entre otros puntos, la separación de poderes, la existencia de organismos de control independientes, un régimen territorial ágil y eficiente para fortalecer el proceso de descentralización, reglas electorales, movimientos y partidos políticos modernos y participativos, garantías reales para las minorías y para el ejercicio libre de la oposición.

4. *Desarrollo alternativo y sustitución de cultivos.* Sobre la base de reconocer el carácter social de este fenómeno se buscarán soluciones fundamentadas en el desarrollo alternativo para regiones y campesinos mediante inversiones en el campo social, sector agropecuario e infraestructura regional.

El plan de desarrollo alternativo, iniciado con experimentos piloto, será el eje fundamental en la obtención de las acciones y metas aquí propuestas.

5. *Protección del medio ambiente.* Se trata de construir un modelo de desarrollo basado en el potencial social y ambiental de la Nación, enmarcado dentro de un

proceso participativo de ordenamiento territorial, tomando en cuenta su diversidad cultural y sus particularidades geográficas.

La solución al conflicto requiere también la decisión de respetar el patrimonio ecológico de la región. Es menester preservar el medio ambiente como fuente de riqueza nacional y mundial para las generaciones presentes y futuras sobre la base del desarrollo racional y sostenible.

6. Fortalecimiento de la justicia y lucha contra la corrupción. A efecto de restablecer la confianza de los ciudadanos en la correcta y oportuna administración de justicia se hace necesario mejorar el funcionamiento de la rama judicial del poder público y fortalecer su estructura de manera que se garantice la credibilidad en la justicia colombiana y se eviten la impunidad y los abusos en la aplicación de la ley.

Para combatir la corrupción es necesario fortalecer las instituciones que velan por la transparencia en el ejercicio, aplicación y ejecución de la administración pública y la actividad privada.

Erradicar el narcotráfico, la violación de los Derechos Humanos y la corrupción exige el establecimiento de una normatividad jurídica especial y una adecuada y eficiente estructura administrativa de las entidades a quienes corresponde el control.

7. Reforma agraria. Colombia posee considerables extensiones de tierra que no están siendo utilizadas de manera apropiada y otras pertenecientes al narcotráfico.

A través de una reforma integral y con base en la participación de las comunidades se buscará una adecuada distribución de la tierra a fin de lograr, entre otras, la sustitución de los cultivos ilícitos proporcionando alternativas reales para los campesinos con una adecuada explotación de los recursos naturales y con programas productivos rentables para los beneficiarios.

8. Paramilitarismo. Los grupos paramilitares contradicen esencialmente la facultad exclusiva del Estado de aplicar justicia y de ejercer la autoridad y son factor gravísimo del conflicto armado. No puede concebirse la paz sin acallar sus armas, lo cual deberá hacerse como una responsabilidad exclusiva del Estado.

9. Apoyo de la comunidad Internacional al proceso. La participación de la comunidad internacional es fundamental en todos los estadios del proceso como facilitadora de fórmulas de entendimiento que impulsen la negociación, apoyando económicamente la rendición y el desarrollo integral de las zonas en conflicto, como testigo de los compromisos adquiridos y como instancia de verificación de cumplimiento de esos compromisos.

10. Viabilización de instrumentos hacia la paz. Una paz verdadera y estable se debe enmarcar en la formalización de los

puntos pactados como producto de una negociación política del conflicto armado.

El Gobierno considera esencial la participación del pueblo colombiano en la ratificación de los acuerdos

Un instrumento ampliamente democrático, objeto del acuerdo será la garantía para que quienes hoy están por fuera del Estado de Derecho se incorporen en su actividad y condición a la nueva normatividad constitucional y legal que ponga fin a la violencia y permita la obtención de un país donde imperen la paz, la equidad y la justicia social".

EQUIPO DE INVESTIGACIONES.

CÍRCULO DE HUMANIDADES - UNAULA

El Círculo de Humanidades ha desarrollado su interés académico en las esferas pedagógicas y políticas, su producción a este propósito se ha plasmado en la revista institucional del Círculo. La experiencia, compromiso y progreso demostrados nos permiten avanzar hacia la investigación para continuar posicionando a la Universidad Autónoma Latinoamericana ante la comunidad académica nacional e internacional.

Compartimos con nuestros lectores el aval que UNAULA otorga al Círculo de Humanidades para actuar como equipo de investigaciones. (Acuerdo No. 41 de marzo 9 de 1999. Consejo Académico).

Agradecemos a la Universidad este reconocimiento.

73501

EL ESTADO TOTALITARIO*

Por: S.E. Finer

Temas para el debate

EL TIPO TOTALITARIO

Yo considero que un Estado es *totalitario* cuando se cumplen dos condiciones: Primera, que la totalidad de la sociedad se encuentra politizada: si todavía existen aspectos privados de la vida, existen en forma condicionada, como quien dice por tolerancia de parte del gobierno, el cual, en cualquier momento, y por cualquier motivo, puede controlar, invadir, asumirlos. La segunda es que no sólo la totalidad de la

sociedad se encuentre politizada sino que los puntos de vista bajo los cuales está politizada se reduzcan a uno solo, del cual no se tolera disidencia. Por consiguiente, es la total contradicción del tipo de gobierno liberal-democrático. El ámbito y la autoridad del gobierno no están limitados sino, al contrario, es total. Y la pluralidad de puntos de vista, que distingue al Estado liberal-democrático, queda suprimida en pro de un solo punto de vista.

En principio, podría haber un Estado totalitario en el cual un déspota individual fuera supremo si es que se las arregla para establecer instrumentos adecuados para ejercer su control. En la Rusia

* Tomado de: IICLA. Instituto de Investigaciones Culturales Latinoamericanas. Serie Pedagógica.

del tiempo de Stalin, nominalmente era el Partido Comunista quien expresaba el punto de vista único y total. En la práctica, la burocracia estatal y la policía secreta, que nominalmente estaban subordinadas al Partido, ejercían un poder paralelo o hasta superior, bajo la dirección personal de José Stalin, el secretario general del partido.

En la práctica, las características que, en una medida mayor o menor, han distinguido o siguen distinguiendo a los regímenes de esta clase son éstas: la autoridad que se atribuye el gobierno es, al menos en principio, ilimitada en cuanto a su ámbito; un solo partido político disfruta de un monopolio del poder de *facto* o hasta de *jure*; dentro de él, la autoridad se transmite desde arriba hacia abajo, de modo que es jerárquica; y esta autoridad luego se transmite hacia fuera desde el partido hasta la sociedad en su conjunto. Esta organización monopolística y jerárquica controla y dirige los órganos de administración, sean cuales fueren sus poderes formales para la toma de decisiones: formula y también interpreta una ideología al resto de la población, en parte por medio de su control sobre la formación y el funcionamiento de todas las asociaciones, en parte por medio de su control de los medios de comunicación masiva, en parte

por medio de la coacción o hasta el terror.

A veces se dice que España y Portugal tuvieron regímenes totalitarios, pero este es un concepto equivocado. Pudo haber existido un tiempo, entre 1939 y 1942, cuando España se movía en dirección del totalitarismo pero éste ya no es el caso. Estos dos países se convirtieron en un tipo de régimen militar.

En la práctica, desde la derrota de la Alemania nazi en 1945, no ha habido estados totalitarios fascistas, nazis ni de ninguna otra tendencia radical-derechista. El tipo totalitario estuvo claramente tipificado en estados comunistas.

De los numerosos estados de esta tendencia política, el que duró más tiempo fue la ex-URSS y sigue siendo el que más se aproximó al "tipo" que se describió anteriormente; es decir, el que más se aproximó a las características que se enumeraron. También se acercaron al totalitarismo otros Estados como: Polonia, Alemania Oriental, Checoslovaquia, Hungría, Rumania, Bulgaria y Albania, y luego la República Popular China y otros tres ejemplos asiáticos, v.gr. Mongolia, Vietnam del Norte y Corea del Norte. Yugoslavia y otros estados de la Europa Oriental, y hasta cierto punto la República

Popular China, se han alejado de muchas de las características totalitarias que se han mencionado. Cuba también es una variedad distante del tipo totalitario. Pero tomando a todos estos estados como variantes más cercanas o más lejanas del modelo totalitario, su población combinada asciende a más de mil millones de habitantes. Esta cifra es más o menos igual a la de las personas que viven en estados liberal-democráticos y, al igual que éstos, representan más de una tercera parte de la población mundial.

I. Presuposiciones del Totalitarismo

(1) Presuposición de la variedad comunista

A diferencia de las variedades fascistas y nazi, la variedad comunista de la forma totalitaria se deriva de dos corrientes de pensamiento político, uno que proviene de Lenin y el otro (aunque ningún comunista jamás lo reconocería) de una fuente más antigua que imperceptiblemente había sido absorbida en los puntos de vista de Marx y de Engels.

(a) Marxismo-Leninismo. De esta fuente se derivan tres supuestos: primero, que la sociedad es *monista* y, por consiguiente, que los derechos

minoritarios o seccionales deben ser eliminados. Se niega que el gobierno debería reconocer y aceptar la existencia de diversas secciones de la sociedad y tratar de conciliar los derechos de una con respecto a los de la otra: al contrario, solamente una sección de la sociedad —el proletariado y sus aliados— es la que vale, y el gobierno tiene el deber de suprimir todas las demás secciones y gobernar según los intereses solamente de esta meritoria sección. Segundo, un gobierno que actúe así se supone que está haciéndolo en aras de algún fin trascendente —de algo que se ha descrito como “valor consumativo”: uno al cual todos los individuos y grupos de la sociedad, y las actuales generaciones en relación con las futuras generaciones, deben estar subordinadas. En el caso del comunismo, este valor consumativo es la realización de un sistema social ideal, llamado comunismo, a escala internacional. Y, en su búsqueda de este ideal, la filosofía marxista sugiere que el estado sencillamente está “dándole un empujón a la Historia”, ya que las leyes de la sociedad, tal como fueron descubiertas por Marx y Lenin, indican que la transición al comunismo es una tendencia ineluctable en la sociedad. Tercero, se considera que estas “leyes” de la sociedad se pueden demostrar científicamente: y entonces, en

lugar de considerar los juicios sobre la sociedad y sobre la moral asuntos de escogimiento o conciencia individual, se les considera asuntos de certeza científica. De esto se desprende, entonces, que ni hay ni debería haber derechos minoritarios o seccionales. Porque es claro que si hay una ciencia de sociedad y de moral, entonces los que no están de acuerdo con sus conclusiones —una vez que se les hayan enseñado— no están simplemente equivocados sino en pecado. Si un niño sigue aseverando que dos más dos da cinco¹, entonces, más allá cierto punto de corrección, se debe suponer que no es estúpido, sino deliberadamente refractario.

Así pues, los gobernantes declaran que existe una ciencia objetiva de sociedad y de moral que indica un fin trascendente hacia el cual la sociedad debe dirigirse o debe obligársele a que se dirija. En la variedad comunista del totalitarismo, esta ciencia es el marxismo-leninismo. Además, se sostiene que hay exponentes expertos de este sistema científico, una especie de sumo sacerdocio. En la práctica, éste viene a ser el partido comunista. Por

consiguiente, los que están fuera del partido y no están de acuerdo con él en lo que respecta a estos asuntos, o son ignorantes o herejes; y los que están dentro del partido y no están de acuerdo con la fracción triunfadora del partido son puros y simples herejes.

Esta es precisamente la razón por la cual, cuando se presentó una escisión en el partido gobernante de, digamos, la ex-URSS, a los perdidosos se les describe algo así como la Iglesia Cristiana de los primeros tiempos describía a los herejes como Marción. No se les describe simplemente como personas equivocadas sino que se les estigmatiza como malvados. Cuando Molotov se enfrentó con Krushchev y fue derrotado, él y sus partidarios fueron llamados "faccionarios", "divisionistas fracasados contrarios al partido", "arribistas intrigantes". No era que simplemente habían dado un tropiezo equivocado: el cargo que constantemente se les hacía era que "esa postura no era accidental".

De ello se desprende que no puede tolerarse la disensión de la línea del partido. Si existieran minorías que disienten, deben ser capturados de un modo o de otro, y si eso fuera imposible, deben ser extinguidos. (El eufemismo que se acuñó en la ex-URSS es "liquidados"). Todo grupo seccional debe subordinarse

1. En base decimal, por supuesto.

a una concepción general que, a su vez, proviene de la ciencia objetiva de sociedad, el marxismo-leninismo. Además, aunque una mayoría abierta y libremente exprese una opinión contraria a lo que diga la "ciencia objetiva", *aun así* debe subordinarse a esta "ciencia objetiva" y, en la ex Unión Soviética y los estados que la limitan, esta ciencia la interpretó infaliblemente el partido comunista en todo momento. Resulta una paradoja que la mayoría debe ceder a la minoría si ésta es el partido comunista que interpreta la "ciencia objetiva".

Las fórmulas mediante las cuales se justifica esta opinión son que "la democracia equivale a la supremacía de la mayoría", y "la supremacía de la mayoría equivale a la supremacía en beneficio de la mayoría". Se afirma que democracia significa la subordinación de la minoría; pero también se afirma que la responsabilidad del gobierno no es ceder a los deseos abiertamente expresados por la mayoría, sino solamente a sus *verdaderos* intereses, y lo que son sus verdaderos intereses en estos casos no se determina por lo que la mayoría efectivamente dice o cree que quiere, sino por lo que la ciencia (el marxismo-leninismo) indica que son las necesidades objetivas y determinables

científicamente —no las subjetivas. Esto lo expresó muy clara y abiertamente Vyshinsky. En su *Law of the Soviet State*, un voluminoso libro de texto que se usó en la exUnión Soviética, escribió: "(El gobierno soviético) es democrático en su esencia social porque está dirigido a la *defensa de los intereses de la mayoría* de los trabajadores contra la minoría explotadora"²; y sigue diciendo que, en las democracias liberales, siempre que la opinión de la mayoría se opone a esos "intereses", entonces "la llamada 'voluntad general', que se planteaba como la fuerza motriz básica del estado democrático, permanece, y no puede menos que permanecer, una ficción, un falso colgante ideológico del aparato estatal burgués de opresión clasista"³. Por lo tanto, el partido, basándose en los principios científicos del marxismo-leninismo, siempre expresa lo que la mayoría "quiere" aun cuando la opinión popular, expresada libremente, se oponga rotundamente a lo que el partido se propone hacer.

(b) **Rousseau.** El segundo componente que se encuentra en los supuestos de la variedad

2. A. Y. Vyshinsky, *The Law of the Soviet State* (Nueva York: Macmillan, 1948), p. 162.

3. *Ibid.*, p. 169.

comunista del estado totalitario proviene de Rousseau: no directamente, por supuesto (los marxistas fingen detestar al "burgués" Rousseau), sino por el camino de la teoría y la práctica de la Asamblea Constituyente y especialmente de los jacobinos en la época de la Revolución Francesa, venerada por los marxistas. Esta es... la opinión de que "el pueblo" (que se define en el estado comunista como "el proletariado y sus aliados") "es la fuente de toda autoridad legítima". La soberanía, la autoridad máxima y el poder para decidir en un estado, reside solamente en "el pueblo". Pero esta soberanía es indivisible y por lo tanto, no se puede distribuir entre diferentes dependencias que tienen que colaborar, como en los Estados Unidos de Norteamérica. También es "inalienable". "El pueblo", al que este poder se confiere en forma colectiva, no puede disponer de él o traspasárselo a otras manos como tampoco puede una persona regalar el pigmento de su piel o el color de sus ojos a ninguna otra persona. De allí que es necesario consultar al pueblo directamente: ninguna persona puede "representarlo". La única forma de democracia que puede, propiamente, llamarse así, es la democracia directa, por medio de la cual cada persona habla y vota directamente, sin la intermediación de ningún representante electo.

Como alternativa, sigue alegando Rousseau, si esto no es viable por circunstancias geográficas o de otra índole, y si *hay* que escoger a personas para que se reúnan y lleven a cabo "la voluntad del pueblo", estas personas deben recibir un mandato y deben comprometerse a seguir las instrucciones de sus electores. Serían lo que hoy llamamos *delegados*, y deben estar sujetos a que sus electores puedan retirarlos si así lo desean. En esta forma, se vencen las barreras de comunicación. Así podríamos tener un sistema de democracia directa en la cual el gobierno sencillamente reproduce la voluntad popular en un momento dado. Así habría una *transmisión directa* de lo que se supone que es "la voluntad del pueblo" (con más propiedad, las opiniones del público) al gobierno. Y el gobierno mismo no tendría responsabilidad alguna, fuera de ser *simplemente un commnis* —se podría decir, un agente, o hasta un mandadero— de las opiniones del público. No se interpondrían —ni deberían interponerse— frenos o equilibrios entre los puntos de vista del público y lo que haga el gobierno. Es precisamente porque Rousseau argumentó que no debería haber ningún freno y equilibrio entre lo que el pueblo quería y lo que el gobierno realmente hiciera por él, que

Vyshinsky argumentó con tanta fuerza⁴ contra la separación de poderes, la cual, en una forma fuerte o débil, es característica de la liberal-democracia.

Su argumento es, en realidad, muy interesante en este sentido. Históricamente, la idea liberal-democrática de que el ejecutivo, la legislatura y el poder judicial debían estar en manos de funcionarios independientes, que pudieran frenar o equilibrar unos a otros, se derivó de un deseo de frenar las tendencias autocráticas de los monarcas franceses que, en una época, efectivamente combinaban en sus manos los tres poderes. Esta era, indudablemente, la intención del propulsor de la teoría. Montesquieu, en su *Esprit des lois* en 1748. Pero Vyshinsky, argumentando desde un punto de vista tácitamente rousseauista, pone de cabeza todo este argumento. "No es la separación de poderes sino el predominio del poder ejecutivo lo que caracteriza la organización del gobierno estatal de países capitalistas"⁵. La explicación de esta manifestación aparentemente sorprendente se encuentra dos páginas atrás donde,

hablando con Montesquieu y su teoría. Vyshinsky comenta: "Según él, la esencia del asunto no es en qué manos estaba la autoridad, si en manos del monarca o las del pueblo, sino que los tres poderes que constituían el poder supremo estuvieran concentrados en diferentes manos"⁶. Según Vyshinsky y, en efecto, todo el argumento marxista-leninista, lo único que importa es quién tiene el poder, no si debiese haber frenos y equilibrios. Y se sostiene que "el pueblo" (o, en la práctica, los custodios de los intereses populares) debería tener el poder y que cuanto más libre esté ese poder, tanto más fácil resulta para ellos actuar en el (supuesto) interés del público.

Los supuestos del modelo totalitario de tipo comunista, una amalgama de puntos de vista derivados de Lenin, por una parte, y Rousseau, por otra, tienen por resultado los siguientes rasgos:

(1) Existe una transmisión directa entre el gobierno y los gobernados, sin ninguna interposición: no hay frenos ni equilibrios, ni fricciones artificiales de ninguna clase. Pero, en la práctica,

4 Ibid.

5. Ibid., p. 314.

6 Ibid., p. 312.

(2) La línea de mando no va de la periferia al centro sino exactamente al revés. La línea de mando va primero que nada del centro (el partido comunista) a la periferia (las diversas asociaciones de esta sociedad totalitaria). Las cooperativas, los sindicatos gremiales, las empresas estatales, las escuelas y universidades, etc., son todas creaciones, o las emanaciones o las extensiones de este centro de poder: el partido comunista. Sin voluntad propia, sin ninguna autonomía, parecen "zombies" —los muertos que andan.

(2) Las variedades fascistas y nacional-socialistas

Un tipo de estado parecido se alcanzó en la Italia Fascista (1922-43) y en la Alemania Nacional-Socialista (1933-45) pero por rutas intelectuales bastante diferentes.

Al igual que los comunistas, tanto los fascistas como los nazis eran monistas —pero en una forma totalmente diferente. Ellos concebían a la sociedad como un todo orgánico, una entidad que había evolucionado y cuyas diversas partes eran funcionalmente especializadas y estaban interconectadas como las de un organismo viviente. Para Mussolini, este todo era la nación-estado— "no una raza, ni una

región que se distinguía geográficamente sino... una comunidad que históricamente se perpetuaba, una multitud unida por una idea que es la voluntad de la existencia y el poder, la autoconciencia, personalidad..."⁷. La nación italiana es un organismo dotado de propósitos, una vida y medios de acción que trasciende en poder y duración los de los individuos, de uno en uno o en grupos, que la componen. Es una unidad moral, política y económica que se realiza en el Estado Fascista..."⁸. Para Hitler, era el *Volk* alemán, una comunidad de seres humanos que son, física y espiritualmente de tronco común, una "entidad nacional basada en una unidad de sangre"⁹.

Dentro de tales comunidades, sean nación-estado o *Volk*, no hay lugar para individuos o grupos salvo hasta donde sean útiles para los fines de esa comunidad en su conjunto. "Anti-individualista", escribió Mussolini, "la concepción fascista es para el Estado, y es para el individuo hasta donde él coincida con el Estado, la conciencia universal y la voluntad del hombre en su existencia histórica"¹⁰. Para

7. Citado, H. Finer, *Mussolini's Italy* (Nueva York: Grosset & Dunlap, 1965), p. 215.

8. *Ibid.*, p. 219.

9. A. Hitler, *Mein Kampf* (Londres: Hurst & Blackett, 1939), pp. 330, 333.

10. Citado en Finer, *op. cit.* p. 198.

Hitler, "el individuo es transitorio, el Volk es permanente. La postura de este único ego es determinada exclusivamente por los intereses del Volk en su conjunto"¹¹.

Ambos, así mismo, conciben un "valor consumativo", una meta o un fin trascendente hacia el cual toda la sociedad debe moverse, sin tomar en cuenta el destino de las personas o las generaciones. Esta no es la meta comunista de la victoria internacional del proletariado mundial y el establecimiento del sistema comunista milenario sobre toda la tierra: es la particularista, es más, tribal vindicación del poder y la grandeza de la nación o del Volk donde el individuo se realiza. Según Mussolini, "Nuestro mito es la Nación": "el siglo pasado fue el siglo de nuestra independencia, el siglo presente debe ser el siglo de nuestro poder"¹². "Para nosotros", dijo Hitler, "el elemento permanente es esa substancia de carne y hueso que llamamos el Pueblo Alemán. El partido, el estado, el ejército, la organización económica —éstos no son más que instituciones y funciones que solamente tienen el valor de un medio para un fin"¹³.

"El Estado sólo es el organismo viviente de un Volk, un organismo que no sólo mantiene la existencia de un Volk, sino que funciona en forma tal que conduzca a su pueblo a una situación de suprema libertad mediante el desarrollo progresivo de las facultades intelectuales y culturales"¹⁴. Su tarea no es sólo reunir y fomentar las secciones más valiosas de nuestro pueblo sino llevarlas paulatinamente y con certeza a una situación dominante en el mundo"¹⁵.

En el estado comunista, el fin o la meta de la comunidad y los medios por los cuales ésta debe ser alcanzada, se derivan de una colección de escritos, las obras del marxismo-leninismo, y son expuestos por los hábiles intérpretes de ello: el partido comunista. En teoría, esto produce decisiones colegiadas, después de una amplia discusión por las bases. En la práctica, tal como se ha comentado y como se demostrará más adelante, las decisiones las toman el grupo más alto de los dirigentes o hasta —en la época de Stalin— por un solo hombre. Sin embargo, en las variedades fascistas y nacional-socialistas,

11. Hitler's Speeches (Oxford, 1942), tomo 1, p. 872.

12 Citado en Finer, op. cit., p. 182.

13 Citado en Baynes, op. cit., tomo 1, p. 428.

14. Hitler, op. cit., p. 381.

15. Ibid., p. 384.

esta autocracia personal se propugna abiertamente. Tal como en los sistemas comunistas, se necesita una exposición oficial y autorizada de los supremos valores y juicios, pero como éstos se relacionan con la calidad mística y no racional de "nación" o de "Volk" se llega a ellos por intuición mas no se razonan intelectualmente. Existe un *credo* oficial, en su sentido original de algo que se cree, mas no una *ciencia* oficial. Pareto, que con razón sostenía que todas las fórmulas políticas eran ideologías, hacía distinción entre las pseudo-científicas (la clase en que encaja el marxismo-leninismo) y las anti-científicas. Las ideologías fascista y nacional-socialista son de esta última clase. Además, en los sistemas fascista y nacional-socialista, nunca se pretendió que el fin y los medios para alcanzarlo eran descubiertos e interpretados por el partido oficial como cuerpo colectivo. Tampoco se pretendió jamás que las bases de dicho partido tuviera derecho alguno a determinar su política. En lugar del partido como una casta de sacerdotes, el fascismo y el nacional-socialismo pusieron al sumo pontífice (el líder) y un partido que le servía simplemente en calidad de acólito. En el Partido Fascista, al líder se le llamaba *Duce* —palabra italiana que significa "líder"; en el Partido Nazi, se le llamaba *Führer* —palabra alemana

que significa "líder". Esos dos movimientos abiertamente adoptaban el autoritarismo bajo el concepto del *führerprinzip*, el "principio de liderazgo". No había ni siquiera la venia nominal hacia la democracia que el Partido Comunista de la ex-URSS se vio obligado a hacer.

Mussolini dijo:

Tres condiciones son necesarias para el cumplimiento pleno, completo, integral y revolucionario del Estado Cooperativo: un solo partido por medio del cual se efectuará el control político así como un control económico, y el cual será, por encima de los intereses en competencia, un vínculo que los una a todos en una fe común. Pero eso no es suficiente. Debemos tener, además del partido único, el estado totalitario, es decir, el estado que absorba dentro de sí, para transformarlos y hacerlos más eficaces, toda la energía, todos los intereses y todas las esperanzas de un pueblo. La tercera... es vivir un período de la más alta tensión ideal...¹⁶

Ahora bien, cada miembro de este partido único se juramentaba

16. Citado en Finer, op. cit., p. 231.

diciendo: "Juro ejecutar las órdenes del *Duce*", mientras que el *Duce* mismo proclamó: "Mis palabras... vienen después de los hechos, que no se originan en asambleas, ni de concilios previos ni de la inspiración de individuos, grupos o círculos: son decisiones que yo sólo maduro"¹⁷. Entre los mandamientos del llamado Decálogo Fascista, uno decía: "Mussolini siempre tiene la razón", mientras que la consigna proclamada para el pueblo en un todo era: "Creer; obedecer; pelear".

En la Alemania Nazi, el valor supremo era el espíritu del pueblo, el *Volksgeist*. Esta entidad mística sólo podía intuirse, y solamente alguna persona más que normal podía, a un mismo tiempo, evocarla, sentirla y encarnarla. Hasta el punto que lograba esto, él era el *Führer*. En lo que respecta al Partido Nacional-Socialista del cual era el líder, sus miembros servían al *Volksgeist* únicamente por obediencia hacia él. Cuando un compañero nazi, Otto Strasser, le comentó a Hitler que el líder y los subalternos eran, de igual modo, servidores de "La Idea", Hitler lo interrumpió con impaciencia diciendo:

Todo esto es una tontería rimbombante... Todo se reduce a esto: que usted le daría a cada miembro del Partido el derecho a decidir sobre la Idea —hasta el punto de decidir si el líder es fiel o no a la llamada Idea. Eso es democracia llevada hasta su peor extremo. Cada miembro del Partido tiene que hacer lo que ordene el líder. El líder encarna la Idea y sólo él conoce su meta final...¹⁸

Los sistemas comunista y fascista-nazi de totalitarismo se parecen, pues, en que, en sus diversas formas:

- Ambos son monistas.
- Ambos reconocen un valor o una meta trascendente.
- Ambos le conceden a un líder o grupo de líderes la atribución especial de discernir ese valor o esa meta y de obligar a todos los miembros de la sociedad a que acepte dicha meta y los medios que determinen para alcanzarla.

Pero las justificaciones que ofrecen para tales posturas difieren radicalmente. La justificación comunista se deriva, como se ha mostrado, de una amalgama de

¹⁷ Ibid., p. 287.

¹⁸ Citado en Baynes, op. cit., tomo 1, p. 460.

rousseauismo y marxismo. La postura fascista se apoyaba en una tradición filosófica europea bien establecida, es decir, el "idealismo", que se remonta hasta Platón pero que, en su forma más inmediata, obtuvo su inspiración de Hegel y, hasta cierto punto, de un filamento de las obras contradictorias de J.J. Rousseau. Pero es difícil hallar un antecedente intelectual del nazismo, que se distinguía sobre todo por su nihilismo despiadado, su rechazo de la razón, su abierto apoyo a la creencia mística.

Al examinar la ascendencia marxista-leninista del totalitarismo comunista, se ha demostrado que, si bien la postura original era que "la democracia es el gobierno de la mayoría", al final fue reinterpretada como que "la democracia es el gobierno *en beneficio* de la mayoría". Se estableció una diferencia entre lo que el pueblo evidentemente quiere o dice que quiere, y lo que algunas otras personas —en este caso el partido comunista— creen que *debería* creer según las normas de las leyes marxistas de la sociedad. El fascismo italiano, al acoger el idealismo, utilizó una teoría que *abiertamente* proclama esta misma distinción entre lo que la gente realmente desea y lo que debería desear: la distinción entre la "voluntad verdadera" y la llamada "Voluntad Real".

A causa de su aislamiento, su ignorancia, sus debilidades, etc., lo que el individuo desea es estrecho, arbitrario y variable. En contraste con esto existe un ideal: una voluntad que "sería total o más totalmente lo que el nuestro trata de ser pero no lo logra"¹⁹. En igual forma, la libertad del individuo no es la simple ausencia de una limitación externa sino el "ser uno mismo" en el sentido cabal de la palabra; es decir, comportarnos totalmente como intentamos hacerlo pero, en la práctica, no lo logramos. Es en este sentido que Hegel había dicho: "La Voluntad Real es la Voluntad que se obliga Ella Misma", lo cual no es la oratoria sin sentido que parece ser. Significa, más o menos, que el individuo que fija para sí una norma de conducta, como abstenerse del alcohol, y la cumple, es más libre que el hombre que o no fija para sí la norma de conducta o deja de cumplirla si la fija y entonces, como resultado de ello, es un "esclavo del alcohol". Los individuos como tales *no pueden* establecer su Voluntad Real. Están demasiado aislados y son demasiado ignorantes para saber

19. B. Bosanquet, *The Philosophical Theory of the State* (Londres: Macmillan, 1899), p. 108.

dónde se encuentran sus verdaderos intereses. Son demasiado débiles para sujetarse a normas personales de conducta. Pero en la medida que los individuos se encuentren en una sociedad más amplia, ella, que armoniza y racionaliza los deseos y las motivaciones de una cantidad amplia de individuos, le presenta al individuo solitario horizontes más amplios y consejos más sabios y también impone limitaciones externas, y así sucesivamente en círculos que se amplían más y más, hasta que se llega a los límites de dicha sociedad organizada. En el momento actual estos límites son los del estado en el cual se encuentra el individuo. Encarnando todas las voluntades individuales, pasadas y presentes, y mirando hacia el futuro, esta asociación territorial encarna un conjunto de normas más amplio, más probado y mucho más coherente que las que el individuo, por sí sólo, podría crear. En esta forma, el estado se convierte en "el volante de nuestra vida". Su sistema nos recuerda constantemente deberes que no tenemos el menor deseo de descuidar pero que, o somos demasiado ignorantes o demasiado indolentes para llevar a cabo sin la debida instrucción y

corrección autorizadas"²⁰. El estado, por consiguiente, es la mente individual considerablemente ampliada, y, en el proceso de ampliación, también pulida. Lo que el estado ordena por medio de las leyes que su gobierno dicta es nuestra Voluntad Verdadera. Si un policía nos mete en la cárcel por robar, o por una infracción de tránsito, esto es lo que nosotros mismos *realmente* deseamos. Si hubiéramos sido menos egoístas, insensatos o débiles, nunca habríamos robado, o estacionado nuestro automóvil en un denso tránsito. El estado, al encarcelarnos está, con ello, haciéndonos *libres*. Puesto que la libertad es, después de todo, "ser uno mismo en el sentido cabal de la palabra".

Enunciada en forma masiva por Hegel, "recibida" en la Gran Bretaña a fines del siglo diecinueve por filósofos de menor estatura, como Bradley y Bosanquet, esta línea de pensamiento también se puede discernir en Rousseau. En su *El contrato social* hay dos líneas de pensamiento que él mismo y todos sus posteriores comentaristas trataron en vano de reconciliar. Una es el principio de

20 *Ibid.*, p. 52.

la mayoría simple y es de él que se aprovecharon los marxistas. Pero hay un principio de "regla" o "norma" que no necesariamente es un principio de mayoría y que, más bien, puede ser un principio contra la mayoría. En el pensamiento de Rousseau, la única base de toda la autoridad legítima descansa en lo que él llama la Voluntad General. Ahora bien, esto no es la suma de las voluntades individuales de todas las personas que componen el estado. Al contrario, es simplemente una "suma de deseos egoístas" y él lo llama "la voluntad de todos". La Voluntad General es la que surge cuando se consulta a todos, la cual es general en su aplicación y, sobre todo, responde a la pregunta "¿Cuál es el interés general y no el mío propio, en este asunto?" Ahora bien, en algunos lugares Rousseau escribió como si una simple mayoría automáticamente representaría esta Voluntad General. Sin embargo, en otras partes él parece pensar que sólo un individuo extraordinario y altamente perceptivo, alguien a quien él llama Legislador, sería capaz de obtener tal respuesta de la población a la cual consulta. Esto da a entender que la Voluntad General se puede distinguir de lo que la población abiertamente desea y, además, que puede ser percibida por un solo individuo, aunque la mayoría siga empeñada en sus propios intereses

egoístas. Así, la Voluntad General, en este segundo sentido, se acerca a la Voluntad Real mencionada por escritores posteriores, tales como Hegel, Bradley y Bosanquet. Y la conclusión a que llegó Rousseau es idéntica a la que ellos también llegaron, al punto de que Bosanquet se refirió a Rousseau, con aprobación, como un precursor. Rousseau escribió: "El pacto social tácitamente incluye la condición... de que quienquiera que se niegue a obedecer la Voluntad General será obligado a obedecerla por la totalidad, lo que no significa otra cosa que *será obligado a ser libre*"²¹. Y eso no es todo, porque siguió diciendo: "Podríamos añadir a las ventajas del estado civil, la libertad moral que, sólo ella, hace al hombre su propio amo, ya que el impulso del apetito solo, es esclavitud y la obediencia de la ley que nos hemos dictado para nosotros mismos es libertad".

Es fácil discernir en estos escritos y otros semejantes, doctrinas fascistas típicas como: "Anti-individualista, la concepción fascista es para el Estado, y lo es para el individuo hasta donde él coincida con el Estado, la conciencia universal y la voluntad del hombre en su histórica

21. J.J. Rousseau. El contrato social, tomo 1, capítulo 7.

existencia... El fascismo reafirma al Estado como la verdadera realidad del individuo"²². Y: "Todo está en el Estado y nada humano ni espiritual existe, y mucho menos tiene valor alguno, fuera del Estado. En este sentido el fascismo es totalitario; y el estado fascista, la síntesis y la unidad de todos los valores, interpreta, desarrolla y les da poder a todos los aspectos de la vida de la gente..."²³.

No podría alegarse ningún linaje intelectual eminente como éste para el nazismo, para el cual Hegel era demasiado intelectualista, demasiado dedicado a la razón. Hegel glorificó y alabó al estado como "la marcha de Dios en la tierra", pero Hitler glorificó, no al estado sino al *Volksgeist* del cual el Partido Nacional-Socialista era una emanación y él mismo el solo y único intérprete. Este *Volksgeist* no es una mera opinión momentánea, ya que ésta puede ser falsificada y ofuscada, de manera que la "opinión pública" no puede servir de guía. Es un sentimiento subconsciente hasta que surge un *Führer* que lo evoca y por esa razón se le conoce como el *Führer*. Este título no se le concede. El no recibe mandato. El encarna el *Volksgeist*

y el *Volk* se reconoce a sí mismo y a su destino en él. Tampoco el Partido Nazi le debía nada al estado. Por medio de su obediencia al líder, él, también, encarna el *Volksgeist*.

El Estado Nacional-Socialista es el Estado político puro... controlado por el Partido, la encarnación de lo que es político: la personificación de una *volkishc*, voluntad comunitaria para su propia conservación independientemente de todas las otras cuestiones polémicas dentro de la comunidad... El Estado *Führer*, según las palabras de A. Hitler (Convención del Partido en Nuremberg, 1934): "No es el Estado que nos manda a nosotros —somos nosotros los que mandamos al Estado. No es el Estado el que nos ha creado a nosotros: somos nosotros los que hacemos al estado para nosotros..."²⁴.

Esta idea de liderazgo o *Führertum* originó una gran cantidad de explicaciones que competían unas con otras. Marr escribió acerca de la relación entre *Führer* y *Gefolgschaft* (sus seguidores) que era "afinidad incondicional... santidad mística de la sangre... una conexión permanente...

22. Citado en Finer, op. cit., p. 198.

23. Ibid., p. 201.

24. W. Roessler, citado en Aurel Kolnai, *The War Against the West* (Londres: Gollancz, 1938) p. 159.

ciertamente prueba contra la duda intelectual..."²⁵. Schott se expresó brevemente: "En el cuerpo mortal de este hombre se encarna la estatura original germánica..."²⁶. "La representación y la voluntad popular", escribió otro, "son desempeñadas por el Führer, quien siente con el Volk y por lo tanto está capacitado, como su representante, para hacer su voluntad efectiva..."²⁷. "El Führer es legítimo" escribió otro, "porque él ha buscado el Volk y lo ha llamado y el Volk lo ha seguido... El Volk está personificado por el Führer"²⁸.

El llamado es, en síntesis, a la sinrazón. "El Nacional-Socialismo", escribió Schnabel, "no les exige a sus adeptos que estén convencidos de lo correcto de sus doctrinas sino que crean en ello. No puede haber una refutación del mito del Nacional-Socialismo por cuanto el Nacional-Socialismo es una fe"²⁹. A los adeptos, los "seguidores", se les adjuró que "pensaran con su sangre".

Sin embargo, a pesar de estas justificaciones muy diferentes, el

tipo de totalitarismo fascista-nazi contiene rasgos institucionales muy parecidos a los del tipo comunista:

Existe un eslabón directo, sin interposición, freno ni intermediario, entre el *Duce* o el *Führer* y el espíritu de nacionalidad o *Volk* que él encarna.

El líder, ayudado por su partido, es supremo, y la línea de mando va desde arriba hacia abajo, hasta los niveles más bajos. Al mismo tiempo, el principio orgánico y monista, sea que se exprese como la autoridad moral suprema del estado o que lo exprese el *Volksgeist*, exige que se absorban al partido todas las asociaciones privadas — escuelas, universidades, sindicatos gremiales, etc. — que estén dentro del territorio del estado.

Así como el partido no tolera disidencia de asociaciones fuera de él, así el líder exige obediencia total de los que estén dentro de él. En síntesis, *mutatis mutandis* con el tipo comunista, el poder absoluto lo asume el partido, y existe una ilimitada politización por el partido, de todos los elementos y asociaciones que estén fuera de él.

25 Citado en Kolnai, op. cit., p. 149.

26 Ibid., p. 151.

27 Ibid., p. 153.

28 Ibid., p. 158.

29 Baynes, op. cit., p. 415 (nota al pie).

II Rasgos Característicos del Estado Totalitario

(1) El gobierno y sus poderes

En el estado totalitario, el gobierno propaga el mito oficial, la ideología oficial. Busca persuadir y tiene medios poderosos para hacerlo. En todos los estados totalitarios, el partido gobernante y los gobernantes apoyados por él, controlan y manejan todos los medios de comunicación masiva. Además, el partido mismo maneja un ejército de lo que, en la ex-URSS, se llamaron agitadores" (propagandistas políticos que diseminan la ideología en los campos, las fábricas, los talleres, las escuelas y, en fin, todos los sectores organizados de la sociedad).

Pero cuando la persuasión falla, se recurre a la coacción y hasta al terror. En comparación con los estados liberal-democráticos, los totalitarios utilizan extensamente fuerzas de policía secreta y de seguridad. Además, en asuntos políticos, los jueces no son independientes sino que se les considera otro instrumento estatal por medio del cual la doctrina del partido y de sus líderes o líder se hace cumplir. Y por esta razón, los códigos penales de todos estos estados llevan la idea del "crimen contra-revolucionario". Puede que

esos crímenes políticos se persigan con todo el aparato de terror, como en la Rusia de Stalin o la Alemania de Hitler; o puede que se persigan siguiendo un proceso legal en orden, como en el juicio de Daniel y Sinyavsky en la ex-URSS en 1966. Lo importante es que, sea cual sea el medio que se use, lo que se castiga es el "crimen contra-revolucionario".

Si bien el gobierno utiliza la persuasión y la discusión para inculcar el mito oficial, al mismo tiempo usa sus poderes para anular y suprimir la opinión de minorías. Entre otras cosas, el derecho de asociación está sumamente limitado. En la ex-URSS, por ejemplo, ninguna persona podía constituir una asociación sin divulgar primero su constitución a las autoridades públicas y obtener su permiso para seguir adelante; y ese permiso siempre se puede revocar si la policía de seguridad (que tiene derecho a estar presente en las reuniones de tales asociaciones) decide que la asociación está realizando actividades que son contrarias a la constitución que se sometió a las autoridades. También, el derecho de expresar opiniones está sujeto a censura del estado. También está sujeto a restricciones materiales por cuanto el acceso al papel periódico, a película, a puestos en los diarios,

revistas, televisión y otros por el estilo es controlado por el partido dominante y las dependencias gubernamentales que haya establecido. Tanto la Alemania Nazi como la Italia Fascista ejercieron un control total similar de la opinión expresada.

Así, el gobierno limita y canaliza las opiniones que se pueden expresar en la sociedad. Y, por último, las elecciones, por más libres que aparezcan en la constitución, en la práctica son anuladas o falseadas, como veremos después.

(2) El gobierno es el partido

En el estado totalitario, el partido único o hegemónico controla el aparato administrativo en todos los niveles, desde arriba hasta abajo. No deja a los miembros de este aparato libertad de acción ni de discreción. El gobierno es para el partido lo que el guante es para la mano. La institución central de tales estados totalitarios es el partido. Es el partido quien maneja todos estos poderes: los poderes de persuasión, de disuasión, de dar permisos y controlar las opiniones que se expresan, de controlar las elecciones. Pero el partido mismo —que es bastante numeroso— también es controlado. Sería conveniente tener una sociedad controlada por un partido en el cual, dentro del mismo, los

miembros tuvieran libertad para formular y manifestar sus opiniones y conducir el partido a su manera. Esto sería una forma limitada de democracia, pero por lo menos sería un enfoque más cercano a la democracia que lo que ocurre en la práctica. Porque los rasgos principales de los partidos en los estados totalitarios donde “el partido es supremo” son: que solamente se permita un partido (con una salvedad que se mencionará más adelante); que este partido esté disciplinado como un ejército (no se permite el faccionalismo o las escisiones y, una vez que se establezca la línea de acción, tiene que ser obedecida por todos los miembros so pena de expulsión); y que penetre en toda la sociedad.

El que el Partido Comunista de la ex-Unión Soviética haya sido único partido se dio a entender en la Constitución Soviética, Artículo 126, complementado por la acción administrativa. En Alemania, el Gabinete Nacional-Socialista, en su decreto del 14 de julio de 1933, declaró que el Partido Nacional-Socialista sería el único partido político y establecieron drásticas penas para quien intentara conservar partidos que existían anteriormente o establecer nuevos. En Italia, la Ley sobre Asociación de 1925 y la Ley de Defensa del Estado de 1926 tuvieron idéntico

efecto. En 1928, el Partido Fascista, el que fue único partido legal, se le encomendó el derecho legal de hacer la lista final de candidatos parlamentarios que se sometería, como única lista, al electorado, y otra ley de ese año declaró que el partido sería el cuerpo supremo para coordinar e integrar todas las actividades del régimen. Como tal, se le otorgó el derecho de dar asesoramiento sobre toda cuestión constitucional y, además, el derecho de nombramiento a todos los puestos gubernamentales. En algunos de los estados ayer comunistas por ejemplo en la ex-República Democrática Alemana, se permitió la existencia de otros partidos, pero esto se permitió por tolerancia y con la licencia del partido comunista y sus aliados subordinados. Son simples accesorios del partido comunista, el cual conserva su papel de líder.

Dentro de tales partidos gobernantes no hay "democracia interna de partido". En Alemania y en Italia eso fue excluido abiertamente desde el principio, por el principio de liderazgo. Los partidos en estos dos países eran "seguidores", subordinados al líder. En países comunistas el partido comunista es, en teoría, un organismo democrático, cuyas decisiones se toman por medio de una conferencia elegida por y representativa de los miembros en

general, pero en la práctica, las jerarquías superiores dirigen a las inferiores. Este es el principio que se describe como "centralismo democrático"! Y, en la ex-URSS, por ejemplo, por sus medios el "Politbureau" del partido controló de manera eficaz al Congreso del Partido, que era el cuerpo que, se supone, debía debatir y decidir la línea del partido. Ese Congreso, de hecho, simplemente endosa lo que los líderes le someten y, una vez que ellos se han dispersado, otorga a esos líderes el derecho formal de manejar el partido hasta el siguiente Congreso... cuatro años más tarde. De modo que, en la práctica, la política del partido es la del "Politbureau" y por el principio centralista, todos los niveles inferiores deben cumplirla so pena de expulsión. En esta forma, cuando el Congreso se vuelve a reunir, el "Politbureau", por haber detentado autoridad autocrática durante los cuatro últimos años, no tiene dificultad en "disponer" la elección de los delegados a la conferencia. Por consiguiente, cuando éste se reúne, hace muy poco más que endosar todas las decisiones que se hayan tomado en ese lapso y aplaudir con entusiasmo todas las propuestas del "Presídium" para el futuro.

En la práctica, pues, en todos estos estados, es el *Führer* o el *duce*, o el comité superior del partido

gobernante, quien efectivamente controla y dicta la línea para todos los miembros. El partido, pues, es el partido único, o si no el partido hegemónico donde existen otros solamente con su permiso y su tolerancia. Es monolítico y sus miembros obedecen las órdenes de su principal grupo de funcionarios. Estos miembros se encargan de infiltrar el resto de la sociedad. Los miembros del partido ocupan todos los cargos importantes en todos los aspectos de la vida. El organismo del partido los tiene bajo observación. Con la información que recibe de los miembros del partido, organizados como unidades primarias en todo organismo gubernamental y social, puede manipularlos como quiera. De este modo, el partido une y aglutina todos los órganos de todas las asociaciones de la sociedad.

Re-exposición y resumen

La toma de decisiones en el estado totalitario está concentrada, no dispersa. Todas las secciones y asociaciones de la sociedad son emanaciones y colonias del partido. Nada, en toda la sociedad, se escapa del partido salvo por accidente o incapacidad administrativa. La gran Revolución Rusa convirtió en polvo y dispersó a los cuatro vientos todas las grandes asociaciones de la sociedad zarista con excepción de la Iglesia.

El ejército, la burocracia, las empresas industriales, los órganos centrales y locales del estado —todo esto fue hecho añicos y sustituido por entidades nuevas bolcheviques. En cuanto a la Iglesia, sus ingresos fueron suspendidos, fue sujeta a un control duro y rígido, y sus doctrinas fueron ridiculizadas públicamente. Así, el totalitarismo caló muy lejos y muy hondo en las mentes y los corazones de los hombres. En cambio, en Italia y en Alemania, los partidos totalitarios se hicieron cargo de una estructura social existente, completa con sus instituciones. En Alemania, el ejército no era nazi y, aunque el partido hizo grandes esfuerzos por infiltrarlo y adoctrinarlo, nunca tuvo éxito completo. Las Iglesias también, continuaron su existencia independiente, aunque tuvieron mucho cuidado de no ir demasiado en contra de la doctrina prevaleciente. En Italia, el ejército nunca fue fascista, ni tampoco los fascistas llegaron a ejercer mucho control sobre él. Su lealtad estaba con la monarquía, un polo de lealtad adicional y desconcertante que no existió en Alemania. La Iglesia Católica fue más firme y se embarcó en una feroz batalla con Mussolini en relación con su movimiento de la juventud y sobre la enseñanza en las escuelas, batalla que, al final de cuentas, fue resuelta por un concordato. La empresa privada también, quedó

menos regimentada por el estado que en la Alemania Nazi. En estas formas, el totalitarismo fue menos completo en el régimen fascista-nazi que en lo que se conoció como Unión Soviética.

Pero, aparte de esas diferencias, el partido único en un estado totalitario se convierte en la institución principal y directriz y, dentro del partido, la política no la deciden los niveles inferiores sino los principales oligarcas. Dentro de esa oligarquía dirigente, la política se determina por choques secretos, de la clase que ha conducido, por ejemplo, a esos continuos cambios, promociones, degradaciones y

expulsiones de importantes miembros que se afiliaron incesantemente en el Partido Comunista de la Unión Soviética desde la muerte de Stalin en 1953 hasta la caída del modelo soviético.

Así, pues, las dos condiciones primordiales para el totalitarismo son: la politización total o casi total de la sociedad, y la reducción de esa politización a un solo punto de vista: "Todo movimiento u organización consciente y arbitrario es totalmente controlado por el Estado: el Estado se expresa totalmente en las autoridades gobernantes y coincide totalmente con el órgano gobernante"³⁰

30 Kolnai *op. cit.*, pp. 160 161.

LA LEGITIMIDAD DEMOCRÁTICA DE LO POLÍTICO

Gerardo A. Durango Alvarez *

"los derechos culturales serían mejor entendidos en la medida que se consideren derechos no colectivos, sino subjetivos, que garanticen equitativamente a todos los ciudadanos el acceso a esos ámbitos culturales, propios o ajenos. Lo que se pretende es el igual acceso individual o colectivo democrático a la protección y reconocimiento jurídico de todos los que conforman grupos culturales específicos y de sus propias definiciones de lo que sea identidad cultural y política"

Habermas

Nuestra cultura ha venido conformando a través del tiempo, un complejo entramado social manifestado en una variedad de múltiples formas de vida. Sobre estos mundos, se han hecho presentes los conflictos más

disímiles, de avanzada y retroceso en unos casos y de exterminio total de lo que la filosofía moderna viene denominando como el "otro". esto sin poder —en la gran mayoría de los casos— construir una sociedad de reconocimiento de la diversidad cultural e individual como un proyecto consensual de aceptar al "otro", no como lo negado, sino como un intento mínimo de llegar a aceptar que existe un derecho intersubjetivo de convivencia

* Filósofo, especialista en Cultura política.
Profesor Universidad Autónoma
Latinoamericana

mínima de lo que significa la **"otredad"**. Esta premisa continua de negación del otro ha sido fuente principal del conflicto agonal moderno que sin ambages podemos decir que ha sido gestado por una élite de los que manipulan el poder en nuestros países. Esta carga monádica de destrucción de la poca o casi nula democracia, es el intento de todo proyecto de legitimidad en cualquier estado democrático de derecho y por ende el propósito de este ensayo: vivimos pues, en sociedades complejas, pluriculturales, fragmentadas y deslegitimadas -caso Colombia-, de allí que postulemos una reinterpretación de los órdenes políticos y su legitimidad.

Pretendo pues, en este acápite, preguntar por los fundamentos teóricos y de praxis, que sean a la vez racionales -no estratégicos- del cómo y bajo qué medios sustanciales -reales- se ha de justificar una auténtica legitimación de un orden social de derecho. Abordar el tema de la legitimación hoy, nos induce a una doble realidad de pertenencia: **sociedad civil-estado**. Estos dos momentos objetivan e institucionalizan cualquier intento constructivo de un orden democrático. (Da la impresión de que en Colombia nunca le hemos apostado a esto, sino a la "racionalidad armada" y no a la

racionalidad dialógica). Pero la gran pregunta es ¿cómo hacer para que la legitimidad sea más real y sustancial?

La filosofía política ha tratado continuamente de buscar sistemas de legitimidad que "legitimen" estados democráticos, en donde esta sea sustantiva y no formal. Esto tendrá validez, desde luego, en las mismas leyes que han sido construidas a través de mecanismos constitucionales democráticos —en Colombia, da la impresión que el orden institucional, reconoce como actores a ser escuchados sólo a los protagonistas armados—. Los procedimientos democráticos de legitimidad, pretenden aflorar el devenir de múltiples opciones pluriculturales, en donde los resultados sean bajo premisas "discursivas" más o menos racionales. Así, Habermas afirma "las semejanzas estructurales entre derecho y acción comunicativa se explican porque los discursos, es decir, las formas de acción comunicativas que se han vuelto reflexivas, desempeñan un papel constitutivo en la producción (y aplicación) de las normas jurídicas"¹

1. Habermas, J. *Facticidad y validez*. Trotta, 1996, p. 647

La legitimidad implica la aceptación y aplicación fáctica de decisión comunitaria —igual derecho a la participación y decisión de normas, esta es la base de la democracia—, en donde las libertades subjetivas de acción no deben ser utilizados *per se*, sino para los fines de una “racionalidad pública” que facilite normas de convivencia, en donde la legitimidad-legalidad sean la base fundamental de estos presupuestos. Estos presupuestos teóricos y de praxis, que han de ser racionales, no estratégicas. Así pues, abordar el tema de la legitimación hoy, nos induce a una interrelacionalidad social civil-estado; estos dos elementos objetivan e institucionalizan cualquier intento constructivo y constitutivo de un orden democrático. Sobre estos temas, han aportado muchos académicos y politólogos, pero la pregunta a seguir es *¿qué hacer para que las prácticas político-sociales propicien mínimos acuerdos democráticos reales?* Intentaré dar respuesta a esta pregunta desde el “principio discursivo de las concepciones del mundo”, que ha cambiado los referentes lineales de ver y entender el mundo “no tiene nada de extraño que, supuesta esta condición humana moderna, tengamos que contar con una pluralidad de formas de vida, de concepciones de vida y de la moral, del bien y del mal, con diversidad de proyectos de

realización humana². De este modo, cualquier acuerdo “racional” discursivo, ha de ser el más adecuado (justo) para todos los integrantes, ya que sólo en esos intereses comunitarios se llega a subjetividades identitarias y comunes. Es en estos procesos “democráticos comunitarios” así entendidos, donde pueden surgir espacios de opinión y cooperación sobre como buscar compromisos “igualitarios” que puedan legitimar cualquier orden democrático. Miremos la siguiente cita: “Nuestro bien común —el bien y los intereses que compartimos con otros— rara vez consiste en prácticas, modos de organizarse, instituciones y procesos que, dicho de nuevo en términos tradicionales, promueven el bienestar de nosotros mismos y de otros, no ciertamente de “todo el mundo”, pero sí de las suficientes personas como para convertir esas prácticas, modos de organización, etc., en aceptables... éstos incluirán los rasgos generales del proceso democrático”³.

Lo anterior, así planteado es visto como una situación “ideal” de un proyecto utópico y que hasta el

2. (Mardones, José María. T. *De la Legitimidad del poder hoy*. Sistema, 120. 1994.

3. Dahl, R.A. *Democracia y sus críticos*. New Haven. 1998. p. 36

momento ha cumplido muy poco con un orden político real, éste ha generado, una ilegalidad que ha afectado todo el entramado social, que va desde el más acérrimo clientelismo, hasta la corrupción de la esfera política -el más mal grande problema de Colombia- y judicial. Así, afirma Luigi Ferrajoli: "Tras la fachada del estado de derecho, se ha desarrollado un infraestado clandestino, con sus propios códigos y sus propios impuestos, organizado en centros de poder ocultos y a menudo en convivencia con los poderes mafiosos, y, por consiguiente en contradicción con todos los principios de la democracia (...)"⁴. De esto se sigue -lo analizo así- que la propuesta habermasiana es condición sine quanon para integrar un orden social a la legitimidad democrática de un estado. Recordemos que las vías de derecho, la norma y su consenso libre y voluntario es lo que la hace válida cualquier intento de legitimidad, pues sabemos que toda norma necesita ser justa, -tener un reconocimiento subjetivo- esto permitiría pasar en países como Colombia, a un reconocimiento tanto subjetivo como objetivo del poder; esto es, pasar del hecho de la fuerza como

legitimación al consenso de la legitimidad. Lo anterior guarda una relación simbiótica con un orden político que intente buscar consensos democráticos. El sentido de lo que vengo proponiendo como "lo político", para diferenciarla del término peyorativo que se la ha dado a la política ⁵, será el derrotero a seguir por los sistemas democráticos si quieren afrontar los problemas continuos y cíclicos de la injusticia social. Sería - según Habermas- que el resultado obtenido mediante el discurso racional en el que participan todos los afectados posibles en la validez de las normas de acción aceptadas por todos (la mayoría) beneficie al gran número mayor posible y permita a los demás la capacidad de disentir. La soberanía popular tendría este mecanismo como medio de manifestarse y ejercer su autonomía contextualizada de "lo político". "el principio del discurso se presenta como el principio democrático y el principio legitimador del poder en las sociedades democráticas"⁶. De lo anterior se puede decir, que se

5. Durango A., Gerardo. *Lo político una forma de entender el consenso multicultural*, en *Revista Pregrados UNAULA* No. 2. 1998.

6. Mardones, José. *Teoría de la legitimidad del poder hoy*, Sistema, 120. 1994, p. 48

4. Ferrajoli, Luigi. *Derecho y razón*, Trotta, 1995, p. 9

comienza a perfilar una validez normativa para legitimar así la esfera tanto pública como privada, pues un estado político permite el "reconocimiento" de la diversidad en el mayor espacio posible – "no sólo una tolerancia a los derechos de los grupos sociales"–, esto es, un mínimo político aceptado dialógicamente por los diversos implicados en las normas subjetivas de acción y respaldado por la juridicidad y legitimidad del estado de derecho. La legitimidad estriba entonces, en el "término medio" de consenso y coerción que debe existir en todo intento democrático.

Estos intentos de fundamentar "un nuevo" discurso democrático debe buscar abordar (reducir) los conflictos sociales de diverso calibre que vivimos hoy, dada la poca legitimidad y a la injusticia social, posibilitando que los diversos actores sociales puedan participar activamente en la reflexión de los asuntos políticos que los afectan o benefician – un ejemplo claro acá sería el poco consenso que se tuvo con los peajes que se impusieron a la fuerza en la autopista norte en Medellín– en estas decisiones. N. Bobbio, nos hace dos grandes aportes:

1. Que el poder político sea distribuido efectivamente entre la mayor parte de los ciudadanos, las

llamadas reglas del juego o el ideal en el cual un gobierno democrático debería inspirarse, que es el de igualdad y

2. Diferenciar entre la democracia sustancial o lo que es democracia como gobierno del pueblo, de la democracia como modelo para el pueblo ⁷.

No es gratuito, que Bobbio esté planteando que la democracia se debe apoyar en una vía de derecho, ya que legitimidad necesita de unos controles poli(é)uticos que puedan servir de garantes de los desbarajustes del abuso del poder. El desafío consiste en desarrollar unos controles democráticos adecuados, que le permitan al consenso democrático de "lo político" hacer una serie de exigencias a ese estado social de derecho, llegando cuando sea necesario a la desobediencia civil. Esto con el fin de que la legitimidad, gobernabilidad e institucionalidad estén amparadas en el "espíritu de la ley". Entre las "reglas del juego" tan necesarias en un estado social de derechos, Cerroni plantea las siguientes:

7. N. Bobbio, *liberalismo y democracia*, en F.C.E. México, *Presencia*, 1993, p 39.

1. regla del consenso, por la cual se puede hacer todo, siempre y cuando se obtenga el consenso del pueblo.

2. Regla de la competencia, que establece como condición indispensable en la búsqueda del consenso la posibilidad real de que todas las opiniones puedan confrontarse entre sí.

3. Regla de la alternación, que concede a la minoría el derecho a criticar a la mayoría.

4. Regla del control, que establece como carácter peculiar del ejercicio del poder en un régimen democrático su sometimiento a una serie de mecanismos e instancias de control.

5. Regla de la legalidad, que le impone un dique al uso arbitrario del poder y la violencia ⁸.

La legitimidad debe servir para justificar, por qué éste orden constitucional es el más adecuado para regular las acciones a modo tal que la cohesión social sea entendida como una norma de acción que mejor conviene a los

individuos que libremente aceptaron su adhesión a las mismas; es ofrecer buenas razones para que se acepte dicha propuesta, de acá que "lo político" busque con mesura el bien común más que el bien individual; Aristóteles proponía desde los inicios, que el buen gobierno es el que buscaba el bien común, mientras que el malo busca intereses personales. La gran confusión política por un lado, y los intereses personales de los diferentes grupos actorales del conflicto ha hecho que en Colombia no se le apueste a un sentido identitario de nación, que nos haga pensar como colombianos y con una misión que cumplir. La paz no se logra desde las diferentes «Colombias» que se quiere construir —eso es más secundario— lo principal es trazar un derrotero de sentido de nación para proyectarnos conjuntamente como colombianos hacia el siglo XXI, hay que superar la "colcha de retazos" que se intenta construir y buscar cohesiones sociales legítimas que propicien estructuras sociales más justas, todos sabemos que de seguir el conflicto armado en Colombia, nos veremos abocados a una crisis económica, política, cultural y social de diversos matices, como también al marginamiento tecnológico-científico tan apremiantes para nosotros en estos momentos. Se

8. U. Cerroni, *esencia y valor de la democracia*, Editorial Martínez Roca, Barcelona, 1989, p. 115.

deben buscar espacios donde la dinámica de la guerra sea subsumida por un orden legítimo que garantice unos "mínimos" de igualdad y libertad. es así como el estado social de derecho debe canalizar los intereses individuales y colectivos en aras a la protección de los derechos de 1. 2. 3. y 4 generación. Es desde las reformas estructurales que Colombia le puede apostar al elemento contingente y necesario del no a la destrucción agonal del "otro". La relación "amigo-enemigo", no puede seguir dándose desde los "múltiples aniqui-lamientos" del enemigo. pues cuando se extermina su entorno, su familia, se está acabando con todo intento de construcción de identidad y de nación. pues el "derrotado" se siente tan estigmatizado y perseguido que la ciclicidad de la violencia se convierte en un común. continua y asegurada. Bobbio nos refuerza lo anterior cuando plantea "el fin de los combates y los saqueos, de los incendios y de las masacres, no hace más que anunciar el triunfo total, insolente, del partido vencedor. Los otros, los derrotados, se vuelven entonces víctimas ya no de venganzas o de violencias espontáneas, sino de condenas, de medidas excepcionales de todo tipo que los lastiman en sus personas y en sus

bienes" * . ¿No es éste el lastimoso caso de la guerra en Colombia? No le podemos seguir haciendo el juego al "trágico síndrome de la ingobernabilidad". Todo intento de legitimidad debe estar anclado en las opciones racionales políticas, donde los componentes "Poli(e)ticos ocupen el centro del quehacer político; de esta manera se puede entender el poder legítimo del estado no como una imposición a la que hay que obedecer por que si, sino, porque hay unos referentes éticos y políticos que guían el proceso vinculante de la acción dada a nivel de las normas jurídicas y a nivel de la "voluntad general". estas son las bases que regulan las formas intersubjetivas de construcción de democracia

Para N. Luhmann, "la legitimidad no reside en el reconocimiento voluntario, en una convicción personal que aporte justificaciones. Descansa por el contrario, sobre un clima social que institucionaliza como evidencia el reconocimiento de las decisiones vinculantes y la contempla como resultado de valides de una decisión oficial, no como consecuencia de decisión personal". De esto se puede seguir

* Citado por Bobbio, N., en *El filósofo y la política*, F.C.E. 1996, p. 180

que la ilegitimidad de un estado se concrete o no en los mismos procesos vigentes, que hagan a la vez real o no las acciones democráticas sustantivas, es someter bajo el crisol las instituciones políticas sin miedo a derrumbarse por no lograr una "prueba de validez" en el campo de la "poli(et)icidad". "Así, sin un único centro productor de legitimidad y sin un principio único en torno al cual articularla, se asiste a un, juego complejo y cambiante de producción de legitimidades cuyos límites se amplían inmensamente"⁹.

La legitimidad se debe manifestar como una auténtica dimensión dialógica capaz de entendimiento – no instrumental- y de ofrecer topologías diversas de aprendizaje de las reglas y normas que constituyen los diferentes entramados sociales. Ello, ayudaría a intentar forjar un nuevo sentido de ciudadano democrático, apoyado en la "fuerza de la razón", más que en la fuerza de las armas. La juridicidad y la legitimidad del estado le deben hacer el juego a un proyecto democrático, donde el "otro" no tenga que demarcar violentamente su territorio. El

trabajo continuo del proceso de justicia social, debe aminorar el conflicto agonal al que diariamente nos vemos confinados. La legitimidad de la democracia debe trascender los intereses particulares, y dedicarse a construir espacios democráticos para los diferentes actores sociales a los que siempre se les ha negado la posibilidad de ser. De hecho la teoría política presenta hoy, en círculos cada vez más amplios, los rasgos más tópicos y pragmáticos de un hobbesianismo* que busca poner barreras a las fugas hemorrágicas de una sociedad no sólo plural sino escindida, nacional e internacionalmente, por desigualdades denunciadas cada vez como menos justificables, cada día como más intolerables¹⁰. Es contra esta injusticia social que se debe pronunciar cualquier intento de construcción democrática que pretenda ser legítima, la cohesión social a la que venimos aduciendo, sólo se lograra cuando los diversos actores de la esfera pública, sean capaces de acceder a sus diversos planteamientos desde la dialogicidad consensual de los

9. Davila, A. "legitimidad y orden político", en *Revista Estudios Políticos*, U de A. No 7, 1995, p 35

* En estos momentos se está presentando el brutal bombardeo de la OTAN a Yugoslavia, donde lo importante son los intereses políticos y económicos.

10. Quesada, Fernando. *Reconstrucción de la democracia*, en *Filosofía Política I*, Trotta 1997, p 263.

retos o interpelaciones de los "otros" desde su diversidad cultural y material, esta nueva forma de reconocimiento sólo se da en un estado garante de libertades individuales y desde necesidades colectivas.

Se necesita que en Colombia -no solamente- no se siga recreando y configurando miles formas del "enemigo absoluto", es en el reto del reconocimiento democrático y jurídico, moral político y ético, que el otro puede tener unos "mínimos" constitucionales valorables desde su otredad, que sean justos y viables.

A modo de colofón, no olvidemos que todo estado democrático legítimo, debe tener un notable interés real en las consecuencias éticas y políticas que de su gobierno se deriven, es en el elemento regulador del derecho lo que en última instancia puede dimensionar que el más fuerte por el hecho de serlo por cualquier motivo, no imponga ese derecho sobre los demás -Trasímaco-. El derecho debe ser reconocido por el estado y viceversa, pues lo jurídico debe tener su validez en la legitimidad de un estado, acá tiene sentido de ser la afirmación: el poder de hecho debe convertirse en vías de derecho -pasar de la fuerza como imposición violenta a una relacionalidad jurídica -. N. Bobbio

nos dice al respecto" en referencia a la máxima del positivismo jurídico, según la cual no es la sapiencia la que hace la ley, sino la autoridad, la pregunta en torno a la legitimidad del poder conduce a la máxima opuesta, de conformidad con la cual, no es el rey el que hace la ley, sino ésta la que hace al rey"¹¹. Sólo se espera que la legitimidad en Colombia algún día sea concretizada en la realidad: esto sería no "diferenciar" entre gobierno y gobernados en cuanto al acceso al "espíritu de la ley", porque todos tendríamos los mismos derechos en igualdad de oportunidades. Es la utopía de poder exigir a un estado mis "mínimos" constitucionales en cuanto fines y no como medios - la instrumentalización-, pues es el fin de los intereses comunes lo que guía la acción política antes que cualquier otra cosa. Se intenta que los acuerdos "dialogicos" garantizados por el paradigma "discursivo del derecho", tengan plena autoridad moral en sus fines y consecuencias a no ser que como lo plantea M. Walzer (1998, 16), "la carga de la prueba caiga del lado de quienes rechazan estos valores". La legitimidad en lo político debe ser el análisis y reflexión continua

11. Bobbio, N. *El filósofo y la política*, F.C.E., 1996. p 152.

sobre el por qué y bajo que parámetros he de obedecer las “órdenes y normas” de quien detenta el poder político, esto, en pro de la defensa de la dignidad humana, tan violentada por los

actores en conflicto en nuestro país, y que se ha venido configurando como un proyecto inacabado. A esto tendremos que trabajarle continuamente y sin denuesto...



Foto: Revista Humboldt No. 114

43.26

LOS DERECHOS HUMANOS FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA

Ruby Stella Crespo Muriel *

Los Derechos Humanos, son reivindicaciones de unos bienes primarios considerados de vital importancia para todo ser humano, que concretan en cada época histórica las demandas de libertad y dignidad. Dirigidas al Estado legitimadas por el reconocimiento de la Comunidad Internacional.

La temática de los derechos humanos sigue siendo un arma ideológica que resta legitimidad a algunos regímenes, o como

pretexto para limitar o suspender la ayuda económica a algunos países acusados de violar de alguna manera sistemática los derechos básicos de las personas.

El contexto actual, nos indica que el problema de derechos humanos no se limita a su aplicación y realización práctica —como pretende Bobbio—, sino que, al contrario, seguimos necesitando claridad acerca de la naturaleza jurídica o ética de estas reivindicaciones para la resolución de los múltiples conflictos reales.

Los derechos humanos siguen siendo un tema de permanente actualidad, porque a pesar de la promulgación universal de los

* *Tecnóloga en Recreación Dirigida del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid. Estudiante de Ciencias de la Educación Universidad Autónoma Latinoamericana.*

misimos por parte de las Naciones Unidas en el año 1948 y de la posterior adopción en los textos constitucionales de los diversos países signantes del acuerdo (en el caso colombiano, esta adopción se hizo en el año 1991 con la actual Constitución Política), en la mayoría de los Estados del mundo, sigue siendo válida la lucha por la conquista, defensa y realización efectiva de las tres generaciones de derechos, lo cual se constituye en el logro máspreciado de nuestra civilización occidental.

En Colombia, debido a la violencia consuetudinaria y endémica de nuestra historia de postración y dominación, los derechos humanos siguen siendo una utopía, pero a cuyo sueño no podemos renunciar, porque la paz es la garantía de convivencia del ser humano y su rasgo característico de civilidad.

Por las razones anteriormente expuestas me interesé en hacer un trabajo sobre los derechos humanos, realizando un adecuado recorrido histórico sobre los momentos más significativos de su desarrollo, pero sin descuidar su fundamentación filosófica, especialmente en Kant, aunque este segundo aspecto no es el propósito fundamental de realización de este ensayo.

En el desarrollo histórico de la humanidad se ha fraguado la

noción de dignidad humana, expresada en todas las culturas existentes en sus tradiciones religiosas, morales y en sus leyes.

En el desarrollo de la filosofía griega encontramos antecedentes como: los problemas se formulan primero a través del mito, de la poesía, y luego reaparecen en la dimensión del pensamiento racional. Dichos precedentes son las teogonías, luego los grandes poemas homéricos y, finalmente, la obra de los trágicos.

En la magnitud del pensamiento racional, los derechos humanos aparecen muy emparentados con la figura de Sócrates que representa un momento extraordinario de "humanización" de la problemática filosófica. No es una casualidad que exista una tradición que reproduzca las figuras de Sócrates y Jesús: en la memoria genética de la cultura humana.

A lo que apuntan los derechos humanos a través de la enumeración circunstanciada e históricamente circunstancial es al universal derecho humano a ser sujeto de derechos. Conceder a otro y a uno mismo la condición humana, es admitir la legalidad de reclamación de sus derechos. Los hombres no tenemos derechos porque el desarrollo de las fuerzas socio-estatal así lo conceda y

reconozca, sino a través de la institucionalización de la fuerza socio-estatal es como se mantienen los derechos. Base y esencia de los derechos universales del hombre, es el universal derecho a tener derechos¹.

La noción de derechos humanos es originariamente un producto de la cultura europea occidental a partir de la lucha de los pueblos, creando con ello instrumentos para que se les respete su dignidad. Su historia no es lineal, se produce entonces un avance y otras un retroceso de acuerdo a las formas de opresión en los grupos oprimidos.

En el periodo que va desde el origen de la humanidad hasta el siglo XVII, y que puede llamarse prehistoria de los derechos humanos, donde la conciencia de la dignidad humana, emana de las religiones y la moral de cada grupo. En los primeros tres siglos de nuestra era, el estoicismo se fusiona con el cristianismo primitivo e impregna el pensamiento de los padres de la iglesia. Por lo que la Biblia aportaría algo definitivo en relación con la dignidad del ser humano; la idea de que éste habría sido creado "a imagen y semejanza de Dios".

Naturalmente, la concepción universal de los estoicos, la idea que ellos formulan por primera vez, de una "ciudadanía universal" del hombre, es una idea de humanidad, considerada como una entidad universal.

El Evangelio anuncia la fraternidad y dice "el hombre no sólo ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, sino que Dios es su padre y todos los hombres son hermanos". Este se convierte en la primera formulación sobre la igualdad esencial de todos los hombres.

Al interior del cristianismo se desarrolló la doctrina de Tomas de Aquino (1225-1274) asumiendo el iusnaturalismo aristotélico, procurando el problema de la autoridad política del Estado vinculando los derechos del hombre dentro del orden cristiano. La doctrina iusnaturalista tomista, renueva el antiguo concepto de razón al instaurar el derecho natural en la razón natural.

En las postrimerías del siglo XI, la irrupción de la burguesía, que comienza a gestarse en los "burgos", deja su huella en el desarrollo de la cultura humana, y trae consigo una progresiva secularización de sus contenidos. Frente a la concepción del hombre y la moral estamentarias propias del feudalismo, la burguesía

1. Savater, Fernando. *Ética como amor propio*. Ed. Grijalbo. 1991. P. 167.

formula a través del "humanismo" del renacimiento que puede ser considerado en conjunto y por sus efectos como la primera revolución burguesa —una teoría universal del hombre.

La modernidad se inaugura así con el renacimiento y la reforma —que aporta una nueva ética basada en la dignidad del trabajo—. Es así como el descubrimiento de América, unido a otros descubrimientos, fundan las bases para la formación del mercado mundial, que se desarrollará a través de la ilustración y del avance del conocimiento científico y la secularización de todos los contenidos de la vida, que conducen a la conciencia de la inalienable dignidad del hombre y del individuo humano, tal como lo manifiesta el pensamiento iusnaturalista de los siglos XVII y XVIII, representado por Althusius, Voltaire, Kant, entre otros. Sólo es pensable una argumentación de los derechos humanos, desde las premisas económicas, sociales, culturales y políticas a partir del mundo moderno.

La actividad racional también es imprescindible para fundamentar los derechos humanos. Con ella se descubrirán las causas de la aparición de los derechos humanos, y las razones que tuvieron los hombres desde del

siglo XVI para pensarlos e impulsarlos en la realidad.

Con el estudio de la evolución histórica de los procesos: positivización, generalización e internacionalización, se llega hasta nuestros días y a partir de ellos se puede intentar lo que Kant llamaba una historia profética, apuntando las posibles líneas de evolución, en el futuro, de los derechos humanos².

Los representantes del iusnaturalismo moderno expresan la tendencia secularizadora, acentuando el carácter inmanente de ley natural, cuyo valor proviene de la propia racionalidad antes que de la misma divinidad: ésta la respalda porque ella es en sí misma racional. Así mismo, acuden a la ficción de un "estado de naturaleza", tanto para comprender la condición genuina de la ley natural como para explicar los orígenes del poder político.

Por tanto el estado de naturaleza del hombre, es un estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus

2. Peces - Barba, Gregorio. *Fundamento de los Derechos Humanos*. Ed. Debate. Madrid, 1989. P. 268.

propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de la otra persona. Es también un estado de igualdad, dentro del cual todo poder y toda jurisdicción son recíprocos, en el que nadie tiene más que otro, donde seres de la misma especie e idéntico rango, nacidos para participar sin distinción de todas las ventajas de la naturaleza y para servirse de las mismas facultades, sean también iguales entre ellos, sin subordinación ni sometimiento³.

Tal y como lo resume Angelo Papacchini, "entre los preceptos de la ley natural se encuentra así la obligación de un respeto por todos los hombres, fundada en la unidad originaria y en la igualdad de todos los miembros del género humano, al igual que otros deberes ligados con la conservación de la vida, con la prohibición de la violencia hacia la vida y los bienes de los demás y con la solidaridad. Al mismo tiempo, la ley natural sirve también y sobre todo para sustentar derechos, es decir, los así

denominados derechos naturales (Derecho a la vida, a la salud, a la libertad y a la propiedad), amparados por la ley natural, inherentes a la naturaleza humana y por tanto independientes del poder arbitrario del estado"⁴.

Según Rousseau (1712-1778), el "Contrato Social" modifica radicalmente la naturaleza humana. Gracias a él, el hombre abandona su "libertad natural" propia del salvaje, en beneficio de una "libertad legal" que le permite controlar sus pasiones y vivir en sociedad.

Kant (1724-1804) fuertemente influenciado por Rousseau, a quien llama "el Newton del mundo moral", incorpora esto a su *Metafísica de las Costumbres*: "El respeto que yo tengo por el otro, puede exigir de mí el reconocimiento de una dignidad, (*dignitas*) en los demás hombres, es decir de un valor que no tiene ningún precio. Cada hombre tiene el derecho de exigir el respeto de sus similares: recíprocamente, está obligado él mismo al respeto por los demás. La humanidad es en sí misma una dignidad, porque el hombre no puede ser tratado por nadie como un mero medio, sino como un fin.

3. Jaramillo Vélez. *Historia de los Derechos Humanos (documento)*. Departamento de Filosofía. Universidad Nacional. Pp 7, 15, 17, 20, 28.

4. Papacchini, Angelo. *Filosofía y los Derechos Humanos*. Ed. Facultad de Humanidades. Universidad del Valle, Cali. 1994. P. 183.

Precisamente en esto consiste su dignidad (su personalidad) gracias a ello se eleva por encima de los demás seres de la naturaleza que no son hombres, y de todas las cosas. Puesto que el hombre no puede venderse por ningún precio... está obligado a reconocer la dignidad de la humanidad en cada uno de los demás humanos⁵...

Como lo resume en el imperativo categórico en la fundamentación de la Metafísica de las Costumbres: obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona, como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca como medio. Kant se anticipa aquí a la "reificación" o "cosificación" del hombre en el capitalismo.

Pero incompatible con el imperativo kantiano, es la instrumentalización total, donde resultaría utópico pregonar por un trato absolutamente no instrumental en una sociedad de mercado: puesto que a diario nos vemos obligados a recurrir a los servicios de otros individuos, más allá del servicio que nos brindase, son seres libres y no meros instrumentos.

Kant ve al ser humano como la obra más perfecta del universo. La conclusión de la creación que

merece todo respeto. Cada persona tiene el valor intrínseco, valorada a partir de la dignidad. Además se debe tener en cuenta en el ser humano sus deseos, intenciones, voliciones -creencias y opiniones-; etc. O sea que la intención de la persona cuenta, y es a partir de ahí que es valorada y respetada. Pero para que ello se cumpla, es necesario hacer uso de la razón.

La persona que renuncia a su propia razón acepta que los demás lo traten como pieza de una maquinaria, sin valor propio y sin autonomía intelectual y moral.

La razón ayuda a adquirir conciencia de que se tienen derechos y éstos serán los derechos del hombre. Con los derechos se forma el pensamiento político y los instrumentos necesarios para generar gobiernos, pueblos y ciudades más justas y equitativas. Es decir, la idea es que las sociedades sean más civilizadas, civiles, que al formarse una sociedad civil pueda manejarse en términos de razón. Este concepto de sociedad civil conllevará entonces el de ciudadano. Por la razón ejerzo mis derechos y respeto los derechos del otro y por esa vía se establecen contratos en los cuales se respetan mis derechos y los de los demás.

Kant afirma que la razón es la ley moral que rige el comportamiento

5. *Ibid.*, Jaramillo Velez, P. 32.

de los hombres, y da a la razón los instrumentos necesarios para poder interpretar el mundo. Ellos están en la Crítica de la Razón Pura y en la Crítica de la Razón Práctica. Decía: "yo no sé si la naturaleza que yo veo con mis ojos es la misma que existe allá afuera, yo no lo puedo saber. Si las cosas son como yo realmente las veo, en la medida en que mi visión del mundo se perfeccione, lo que yo veo será más acertado todavía que si no afirmo los instrumentos para conocer"⁶.

En la Crítica de la Razón Práctica, la autonomía es fundamento de la dignidad humana y de toda naturaleza racional, es decir, de la capacidad que tiene cada ser humano de darse así mismo su propia ley.

Kant en su opúsculo "Respuesta a la Pregunta": ¿Qué es la Ilustración?, aporta una valiosa argumentación y fundamentación. Habla allí de la minoría de edad, que consiste en la incapacidad para servirse por sí mismo, sin la dirección de otros. Por lo cual la consigna de la ilustración es **sapere Aude**, atrevete a saber, a utilizar tu propio entendimiento sin la

ayuda de otros. Para contrarrestar esta inclinación, reivindica Kant la libertad de pensamiento, lo que él llama el uso público de la razón, pero que para esa ilustración sólo exige libertad, la más inofensiva, la que ejercen los escritores, periodistas, teólogos, intelectuales ante la totalidad del público lector.

Sin embargo es sólo a través de las primeras declaraciones norteamericanas de 1776 que este pensamiento sobre los derechos naturales, inalienables y universales, inherentes a la condición de todo ser humano que se consagran como normatividad oficial y se constituyen en precedentes de su positivización jurídica como derechos humanos, que luego van a ser objeto de constitucionalización siendo refrendados por las dos declaraciones francesas de 1789 y 1793 y que alcanzan su internacionalización por la declaración de la ONU del año 1948.

En los siglos XIX y XX, llamada la segunda generación, las luchas campesinas y obreras unidas a diversas corrientes de pensamiento social como el socialismo, el anarquismo, el social cristianismo y el radicalismo liberal gestaron la llamada "cuestión social", o sea la miseria de las masas urbanas y rurales. De estas luchas nacería

6. Kant, Emmanuel. Citado por: Uribe, Diana. La Historia del Mundo. Radio Net.

una nueva categoría de derechos humanos, los cuales son los derechos económicos, sociales y culturales (trabajo, salario digno, descanso, sindicalización, huelga, previsión social, vivienda, alimentación, salud, educación, cultura, etc.), que hicieron realidad la igualdad jurídica postulada por el liberalismo clásico. Surge la existencia a la satisfacción de las necesidades materiales imprescindibles. Esta nueva categoría de los derechos humanos reclama de los gobiernos una acción decidida para nivelar las desigualdades sociales.

Se comprobó que los hombres no nacían libres e iguales, puesto que no nacían con la miseria o la fortuna de su grupo comunitario. Por lo tanto era indispensable que el Estado creara las condiciones favorables para los humildes en bien de un orden social justo.

En el siglo XIX fueron los europeos quienes recogieron la legislación de los derechos humanos. En el siglo XX le corresponde a México en su revolución de 1917 incluir los nuevos derechos dentro de su texto constitucional. Lo mismo sucedería con la Constitución Soviética de 1918. De esa forma queda establecido que todos los demás derechos del ciudadano, así como la garantía de su eficacia se basan en una situación económica

determinada, en un estado especial de condiciones materiales en relación, entre otras cosas, con la situación social y cultural de las personas.

En el siglo XX después de los horrores de barbarie, racismo y belicidad, comienza a darse una protección más efectiva a los derechos humanos. Las nuevas relaciones entre los pueblos y los Estados debían edificarse sobre la base de la igualdad de todos ante la ley, el respeto a la libertad de los individuos, la justicia social y la fraternidad entre las personas y las naciones.

Con la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948 por las Naciones Unidas, los derechos humanos tuvieron otra magnitud internacional, la del derecho positivo. Se inician los primeros pasos para que estos derechos se conviertan en una obligación entre los distintos estados de comunidades internacionales.

En 1976 con la entrada en vigor del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (legislan el carácter efectivo de los derechos allí reconocidos que son los mismos de la Declaración Universal). Se prevé su delimitación

o suspensión, obligando informar al Estado de inmediato la suspensión de derechos y sus motivos. En los pactos, los derechos consagrados son descritos con mayor precisión. Los estados firmantes se comprometen a garantizar que toda persona cuyos derechos han sido lesionados puede interponer un recurso efectivo, aun cuando la lesión dependiera del Estado mismo.

Los Estados también se comprometen a enviar informes periódicos acerca de los derechos allí consagrados y se someten al dictamen de los órganos -el Comité de los Derechos Humanos para los derechos civiles y políticos y el Consejo Económico Social para los derechos económicos, sociales y culturales-.

En la tercera generación de derechos, se parte de reconocimiento del pueblo como dueño de esos derechos que trascienden al individuo. Esta concepción nació de la estrepitosa lucha por la descolonización desencadenada después de la Segunda Guerra Mundial. Las jóvenes naciones iniciaban su independencia política, las metrópolis perdían su control territorial de sus antiguas posesiones, pero aún seguían expropiando sus recursos económicos con presiones políticas.

La creación del sistema económico mundial dominado por aquellas naciones industriales, enriquecidas a costa de los países empobrecidos, productores de materias primas los hacen víctimas de agresión militar y del bloqueo económico.

El clamor de los pueblos por el derecho a su existencia libre, pacífica y el desarrollo, se viene gestando en diversos encuentros como los del **Movimiento de No Alineados** y en el seno de las organizaciones intergubernamentales, donde los países del Tercer Mundo forman mayoría. Pero fue con la **Declaración de los Derechos de los Pueblos** proclamada en Argel el 4 de julio de 1976 que esta nueva generación tomó cuerpo. Sin embargo esta tercera generación se halla en estado embrionario. No cuenta con instrumentos de derecho internacional que le den relación normativa, ni tampoco con órganos ante los cuales pueda reclamarse su cumplimiento. Varios hechos pueden ilustrar cómo las potencias hegemónicas burlan los derechos de los pueblos. Un ejemplo a señalar, sería la actitud de los Estados Unidos oponiéndose a la sentencia del Tribunal Internacional de Justicia del 27 de junio de 1986 que le ordenaba cesar de inmediato su apoyo a la guerrilla antisandinista.

Los derechos humanos, tal y como hoy los concebimos fueron un instrumento desarrollado por la burguesía revolucionaria en su lucha contra el absolutismo del Estado, y se plasmó a partir del siglo XVI en Europa Occidental. No obstante la propia Europa negó sistemáticamente a sus colonias la vigencia de los derechos que había proclamado. Para lograr su emancipación, los americanos, africanos y asiáticos debieron luchar a brazo partido para conquistar el derecho a la autodeterminación que Europa no estaba dispuesta a reconocer en sus colonias. Otro aspecto es que la dignidad humana no es patrimonio de nadie en particular; ha nacido del grito de rebelión de los explotados del mundo.

“Los derechos humanos hay que entenderlos como un conjunto indivisible, son aquellos factores de la existencia tanto materiales como espirituales que permiten el desarrollo y plena utilización de todas las facultades de las personas. Debe haber, pues, un equilibrio.

Es tan insostenible la tesis que cree que un estado de Derecho lo es todo aunque coexista con la miseria y hasta obstaculiza su eliminación, como la concepción que subordina

a un plan económico, por más equitativas que sean sus metas”⁷.

EN SÍNTESIS

1. Aun con los fuertes juicios en contra de los Derechos Humanos, su declaración se ha convertido en un pacto de referencia obligado para cualquier debate de carácter ético-político y en paradigma para los valores humanos, como los sostiene Papacchini.

2. A partir de la declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, el reconocimiento de los Derechos Humanos se fue extendiendo a través de la constituciones, de casi todos los Estados nacionales y de normas internacionales como la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sancionada por las Naciones Unidas en 1948, y los pactos subsiguientes, propiciados por el mismo organismo, sobre derechos civiles y políticos y sobre derechos económicos, sociales y culturales.

3. Los Derechos Humanos versan sobre los bienes de fundamental importancia para los hombres. A lo que apuntan los Derechos Humanos es al universal

7. Jaramillo Vélez. *Op. Cit.* p. 35.

derecho humano a ser sujeto de derechos. No estriba la cuestión tanto en que los humanos tengan tales o cuales derechos, sino que, considerar a alguien humano.

consiste en reconocerle ciertos derechos, y a estos titulares de derechos se les denomina "personas morales" cuya plenitud está dada en la auto-conciencia.

FREUD: LA GUERRA Y NUESTRAS GUERRAS

Carlos Mario González R. *

Presentación:

Por: Guillermo A. Merino G.

*Para Merce, Gloria, Luis Guillermo y Carlos Alberto:
alumnos y seres incomparables.*

***De la vana ilusión
a la desilusión catastrófica:***

*"La guerra no es otra cosa que un intercambio
sanguinario de ideas a golpes de espada y cañón".*

*"Guerra sin fin
sin remordimiento ni arrepentimiento
no nos importa lo que signifique,
otro día, otra muerte, otra pena,
otra respiración,
no remordimiento,
no arrepentimiento".*

Victor Cousin

*"La filosofía es un intercambio pacífico de ideas a
golpes de argumentos en pro y en contra"*

Norberto Bobbio.

Metálica en No Remorse (1983)

El concepto común de guerra en Colombia se confunde con el impacto de la presencia cotidiana de gente organizada portando armas de fuego, de corto y largo alcance (actores armados), en una confrontación territorial por ejercer poder a espaldas o a expensas del Estado.

La guerra para nosotros, es pues, la noticia sobre la confrontación armada, regular o irregular (?), civil, de baja intensidad, nacional o internacional, convencional o no convencional (?), por ello ingenuamente muchos creen que apagando el televisor ya cambiamos de país. Se apaga el pensamiento y nos creemos en el paraíso; el resto es puro voluntarismo.

Obliga pues, construir un concepto sobre la guerra, una genealogía de sus determinantes psicológicas, históricas y sociológicas. El problema no es humanizar la guerra, humanizar lo humano, humanizar el conflicto (?), pero como

* Profesor Universidad Nacional Facultad Ciencias, Humanidades y Economía.
Investigador U. de A.

si el conflicto es un producto eminentemente humano?

El conflicto es pensamiento complejo, que requiere herramientas filosóficas para asumirlo y comprenderlo. Mientras no construyamos desde la filosofía el concepto de guerra, jamás comprenderemos qué quiere decir paz, y no se trata del simplismo bíblico de si quieres paz, prepárete para la guerra.

En el artículo de Carlos Mario González que presentamos a nuestros lectores, encontramos el esfuerzo muy personal por construir un concepto sobre la guerra y sobre nuestras guerras.

Guillermo A. Merino Gutiérrez

I

Materia dúctil, a la guerra se la puede abordar desde ópticas variadas. Por ejemplo, hay una ideología que la vincula al progreso y que la considera un elemento necesario, incluso fundamental, para el despliegue de la sociedad. Cerca de acá están todas las ideologías de la guerra justa, de la cual el marxismo ha sido empeñoso expositor, que sostienen que la guerra es un medio válido en la medida en que hay un fin que la legitima. También la guerra afecta la relación del sujeto con la muerte, introduciendo variables significativas en la estructura psíquica, sobre todo a nivel del goce que desata y que se puede resolver en una verdadera fiesta de la guerra. Igualmente de ella se ocupa con argumentos propios la filosofía a través de pensadores como Hobbes,

Locke, Montesquieu y Kant para mencionar algunos prominentes. De otra estirpe, pero reputado como insigne teórico de la guerra está Clausewitz, el general prusiano que enfrentó a Napoleón en la campaña de Rusia y quien hizo de la lógica y de la anatomía de la guerra, objeto privilegiado de su atención. Imposible dejar de lado la saga que constituyen Marx, Engels, Trotsky y Mao que la hicieron materia teórica y práctica de sus preocupaciones. Con la ética igualmente se vincula la guerra, pudiéndose señalar cuatro puntos en los que a través de aquélla, la cultura intenta morigerar los efectos destructivos y mortíferos de ésta: precisar quiénes son los contendientes, cuáles son los blancos válidos, cuáles son los medios bélicos legitimados para su utilización, cuál es la territorialidad en que se desplegará; todo ello hace a una ética de la guerra que si bien nunca logra contenerla y controlarla en los límites ideales que propone, al menos funciona como un referente para alcanzar lo que de manera inapropiada se ha dado en llamar la humanización de la guerra (inapropiada expresión porque si por "humanizar" la guerra se entiende elevarla a la altura de la humanidad, se está incurriendo en una tautología porque la guerra es un exclusivo producto humano, desconocido en el mundo animal). Sólo el ser humano goza con la

planeación y ejecución de la muerte colectiva, lo que hace que, en rigor, toda guerra sea humana a despecho de todos los humanismos que quisieran ver en el hombre un dechado esencial de bondad. Otra relación que establece la guerra es la que tiene con el derecho. Tres puntos, por lo menos, señalan este vínculo: la guerra como antítesis del derecho, donde éste es frente a aquélla la alternativa pacificante y civilizadora; la guerra concebida como medio en relación al derecho, siendo entonces la que permitirá la instauración de éste, como lo ejemplifican algunas teorías de la revolución; en otras ocasiones, la guerra es un objeto para el derecho, el cual la legisla. También con la historia tiene la guerra su relación, al igual que con la política. Clausewitz, de quien es bien conocida su expresión "la guerra es la continuación de la política por otros medios", precisaba que la guerra se puede caracterizar históricamente por las metas, los medios y la intensidad lo que permite diferenciar, por ejemplo, la guerra ateniense, espartana, romana, medieval, republicana o la guerra contemporánea, la atómica y cibernética, que ha replanteado por completo las nociones de táctica, estrategia, ofensiva, defensiva, ejército, etc.

¿Y qué puede decir el psicoanálisis? Seguramente mucho de la guerra,

tal vez poco o nada de nuestras guerras. Permítaseme un rodeo para aclarar un poco esto...

II

¿Cómo habita el hombre la historia? Haciendo eco a Norberto Bobbio, se puede echar mano de tres imágenes para ensayar una respuesta.

La primera nos dice que el hombre está en la historia como la mosca en el vaso. Es una visión optimista y confiada de nuestro destino. Estamos en problemas, pero hay salida de ellos y sobre todo hay quien sabe la salida. Es la ideología del optimismo que animó al siglo XIX, que tenía una profunda confianza en el poder ordenador y armonizador de la razón. El mito del progreso cristalizará ese optimismo y tomará una doble forma: científica y política. Esta última recogerá los sueños que suscitó la revolución francesa: el despliegue del capitalismo conduciría a un mundo de libertad, igualdad y fraternidad. La razón triunfante frente al despotismo despuntaba un horizonte luminoso, pacífico y civilizado. Una sociedad democrática en su interior resolvería las condiciones de paz en su seno, pero también crearía las condiciones de paz en las relaciones interestatales, tal como lo pensaba Kant. De otra parte, la

ciencia era el otro puntal sobre el que se cimentaba el mito del progreso, bajo la creencia en que el creciente dominio que iría logrando sobre la naturaleza y el cada vez más alto rendimiento productivo que alcanzaría, depararían una verdadera plétora de bienes que colmarían todas las demandas humanas, delineándose así un estado de satisfacción de las necesidades que se entendía como sinónimo de la felicidad. Representante último de esta mirada optimista que inauguró la Ilustración y que fincó sus esperanzas en el papel de la razón política y de la razón científica para inaugurar un mundo paradisiaco en la tierra, lo es Marx. Es el último gran racionalista de corte iluminista, el último gran espíritu convencido del desarrollo progresivo e ineluctable de la historia, convicción que fielmente encarnaría en los seguidores suyos que liderarían la experiencia socialista. Para el marxismo somos la mosca en el vaso y por eso alguien que sabe la salida, el partido, nos instruiría sobre la manera de escapar a un presente ominoso y acceder a un futuro radiante donde las clases, el Estado y la violencia humana desaparecerían de la faz del planeta.

Una segunda manera ve a la humanidad habitando la historia

como el pez en la red: estamos atrapados y no hay escapatoria. Es la fatalidad, no hay salida y sólo queda resignarse, bajar los brazos, rendirse. Nada tiene que hacer el pez capturado en la red, su suerte está echada, sólo queda entregarse al pesimismo y la desesperanza. Si el siglo XIX tuvo, a manera de contraluz, un pesimista del estilo de Schopenhauer, no obstante se le puede caracterizar como un siglo optimista mientras este siglo XX que ya toca a su fin está marcado por un tenaz pesimismo. El pesimismo de nuestro siglo replica al optimismo del XIX con la quiebra de los dos bastiones que erigieron la esperanza de éste: por un lado, la caída de los mitos políticos que auguraban un benéfico porvenir a la sociedad: ni la democracia burguesa regida por la lógica despiadada de la acumulación de capital a costa de la vida y de sus posibilidades, acentuando cada día la injusticia social y la desigualdad económica, hasta terminar en la burda filosofía del ¡sálvese quien pueda! con que hoy sostiene su proyecto de sociedad, ni la alternativa socialista leninista que a comienzos del siglo se ofrecía como esperanza y llamada hoy a rendir cuentas por el ineludible totalitarismo en que hubo de derivar, pudieron sostener más el sueño de una historia progresando hacia la armonía y la felicidad, produciéndose una desilusión

generalizada que sin duda está en la base de la despolitización reinante en el mundo entero. Por otro lado, el descreimiento también ha caído sobre el supuesto papel salvador de la ciencia la cual, por el contrario, ha mostrado sus garras devastadoras que ponen en vilo al planeta entero: la amenaza nuclear nos recuerda a diario que la ciencia puede ser un magnífico dispositivo al servicio de la pulsión de muerte en su configuración más destructiva, que por principio ella no mejora nuestra estadia en el mundo y que ella también acarrea sufrimiento, por lo que se hace también requerida de talanqueras. Siglo del pesimismo, porque con democracia burguesa, socialismo leninista y ciencia en elevado desarrollo, este siglo sabe que nunca como con él la humanidad fue antes tan atrozmente cruel, como lo prueba el hecho de que dos meros conflictos europeos —mal llamados guerras mundiales—, el de 1914-1918 y el de 1939-1945, sin contar infinidad de guerras nacionales y regionales acaecidas, le cobraron a la humanidad 70 millones de sus seres. ¡Setenta millones! Y no fueron pueblos bárbaros del Asia o salvajes del Amazonas los que planearon, emplazaron y concretaron esta terrible carnicería, sino ¡la patria de Goethe, la de Shakespeare, la de Dante, la de Dostoievski, la de Descartes!, es decir, donde había

rayado más alto la civilización occidental. Desesperanzado, pesimista, nuestro siglo hace una ingenua protesta anticientífica propiciando el renacer de misticismos, mentalismos y parasicologismos de toda pelambre que reniegan de los imperativos de la lógica, la argumentación y la demostración, lo mismo que frente a la frustración política —capitalista y socialista— reniega torpe y peligrosamente de cualquier interés comprometido por lo público, exaltando una ideología familiarista que reduce el ámbito de preocupaciones, sensibilidades y valores de la vida a la magra cosecha de asegurarse cónyuge, casa e hijo, deponiendo la condición ciudadana, pública y social de la existencia. Del siglo XIX al siglo XX hay pues, un pasaje del optimismo confiado al amargo pesimismo y por eso si un pensador como Víctor Hugo, anclado en el corazón del optimismo decimonónico, decía de la humanidad: "Nave magnífica y suprema, encaminada a un porvenir divino y puro", le ripostará otro, George Anders, desde el torbellino de desesperanza de nuestro siglo, hablando de la misma humanidad: "Nave de la cual no sabemos de dónde viene, suponiendo que venga de alguna parte, ni hacia qué meta se dirige, suponiendo que se dirige a alguna".

Pero habrá una tercera manera de ver al hombre habitando la historia: como el conejo en el laberinto: hay salida, pero nadie la sabe. Le queda al propio sujeto el deber de ensayarla. Nada le garantiza que habrá de encontrar la salida, pero nada le da derecho a no buscarla incansablemente. El conejo-humano en ese laberinto de la historia puede sentirse perdido, saber que las cosas son difíciles y que el camino no es claro, a más de que no hay nadie que le indique la salida (en esto sin duda falla la metáfora, pues, ¿quién quita que la historia simple y llanamente no tenga salida y sin embargo tenemos que movernos *como si* la tuviera, algo así como jugar a la dinámica de un laberinto... ¡sin salida! Pasa por aquí, sin duda, parte de la angustia que la condición de existente le depara al hombre, y de los dioses que ha tenido que inventarse para hacerse a un poco de tranquilidad), pero no puede cejar en su empeño de buscador porque su obra sólo está en el obrar, como su camino en el caminar. En el laberinto los caminos a seguir no están garantizados, de pronto se equivoca uno y se encuentra con un obstáculo, toca entonces devolverse y reemprender la marcha por otra vía. Nadie tiene el plano del laberinto, pero hay que imaginar alguno. Incluso la historia sería de la especie de los laberintos más

peligrosos: de aquellos donde algunas salidas falsas pueden ser definitivas y fatales. Ningún padre nos ampara garantizándonos, fuese lo que fuese, el buen sentido de nuestra aventura: la historia es una partida que sólo nosotros tenemos en la mano y si echamos mal las cartas la habremos de perder irremediablemente.

Frente al optimismo de la mosca en el vaso y al pesimismo del pez en la red, imágenes de la exaltación y la depresión vitales se erige, el que pudiéramos llamar escepticismo actuante que nos ilustra el conejo en el laberinto. Se es escéptico en tanto no se sueña ya con paraísos, y se es actuante en tanto se valoran afirmativamente el conflicto y la lucha y se define la vida como una brega interminable y productiva de la que ninguna generación humana se podrá exonerar. Es un escepticismo que no implica pesimismo, no alude a rendir los brazos y hundirse en la derrota, sino que incita a la acción sin empuñarla a la promesa de un paraíso último. Ejemplo de esta posición, no cabe duda, es un hombre como Nietzsche que enseñaba: "Hace mucho que no aspiro a la felicidad: aspiro a mi obra". O Levi-Strauss quien de manera muy bella nos ha dicho: "... entre el ser y el no-ser no toca al hombre elegir... realidad del ser, que el hombre experimenta en lo

más profundo de sí como única capaz de dar razón y sentido a sus gestos cotidianos, a su vida moral y sentimental, a sus elecciones políticas, a su inserción en el mundo social y natural, a sus empresas prácticas y a sus conquistas científicas; pero al mismo tiempo, realidad del no ser, cuya intuición acompaña indisolublemente a la otra, puesto que incumbe al hombre vivir y luchar, pensar y creer, conservar valor sobre todo, sin que jamás lo abandone la certidumbre adversa de que otrora no estaba presente sobre la tierra y de que no lo estará siempre, y de que con su desaparición ineluctable de la superficie de un planeta destinado también a la muerte sus labores, sus penas, sus gozos, sus esperanzas y sus obras se volverán como si no hubiesen existido, por no haber ya conciencia ninguna que preserve así sea el recuerdo de aquellos movimientos efímeros, a no ser por algunos rasgos pronto borrados de un mundo de faz en adelante impasible, verificación abrogada de que fueron, es decir nada".

Freud es otro ejemplo de escepticismo actuante. Es alguien que sabe que la felicidad no es el horizonte, más aún: no es lo deseable, pero que tampoco se trata de rendirse ante el sufrimiento, al contrario, que le compete al hombre

desplegar, frente al malestar que está consubstanciado con él, formas de acción que aminoren y cualifiquen su sufrimiento. Por eso en Freud, a diferencia de muchos psicoanalistas que sólo saben adoptar frente a los dramas colectivos la indiferencia del que únicamente contempla su **ombligo** búdico con un cretinismo sólo equiparable a su arrogancia, **en** Freud, decía no hay un desprecio por la política ni por la historia aunque tampoco piensa que el psicoanalista pueda suplantarla. El sabe que el orden social reclama examen y acción por parte de los hombres, en aras de un destino mejor que sepa lograrse sin derivar en el mito de la felicidad. De ahí que en "¿Por qué la guerra?" haya podido escribir: "La guerra contradice de la manera más flagrante las actitudes psíquicas que nos impone el proceso cultural, y por eso nos vemos precisados a sublevarnos contra ella, lisa y llanamente no la soportamos más". No es Freud un mero contemplador del desastre, a la manera de Schopenhauer; su posición es más heroica porque reconociendo que la pulsión de muerte nos habita y nos compete, pone en el deber de los hombres la tarea de encontrar formas de manejo y de elaboración de ella. Así lo ha expresado en el mismo texto: "No se trata de eliminar por completo la inclinación de los hombres a

agredir: puede intentarse desviarla lo bastante para que no deba encontrar su expresión en la guerra". Es una posición que no hay que vacilar en llamarla política, en tanto indica que frente a aquello dañino y destructivo que amenaza a la sociedad, le obliga a los hombres a encontrar formas que coarten los efectos devastadores de la pulsión de muerte. Encontrar formas de resolución no bélica de los diversos conflictos humanos en el orden colectivo —punto en el que se califica el valor de un ordenamiento político— es una de las tareas de la cultura. Dicho de otra manera, la política es una forma de la cultura y por eso Freud nunca ni la despreció ni la relegó y, por el contrario, trató de incidir en el rumbo del destino colectivo como cuando se expresó acerca de la guerra, del socialismo, de la propiedad privada, de la religión, de la institución matrimonial, del cretinismo de la masa, etc. Nada en él de esa sosa neutralidad que frente a los dramas sociales invocan algunos psicoanalistas, habitantes de un verdadero limbo histórico del que incluso, en el colmo de la estulticia, hasta se enorgullecen.

Decir cultura es decir para el sujeto la coartación de las metas originales de las pulsiones. Sólo hay constitución como sujeto por esa pérdida que le inflige al hombre

la cultura. El sujeto humano es un ser que padece de pérdida de goce. El hombre es un perdedor por definición que alimenta la fantasía de lograr alguna vez la felicidad que lo colmará, sea en el mito del más allá dichoso, de la sociedad armónica o de la pareja del amor extático. Signado por la cultura a perder, sólo asumiendo esta pérdida fundamental le es dado el poco de logros en que invertirá su vida. De ahí que el sujeto siempre esté mal avenido con la cultura y en conflicto con ella, en una protesta eterna por la resta de goce que le impuso.

Si el sujeto está determinado por su acceso a la Ley, que al infligirle una pérdida de goce lo constituye en el horizonte del deseo y traza para las pulsiones el derrotero del significante, la cultura, a su vez, es el resultado de la mixturación de la pulsión erótica y de la pulsión de muerte, es la operación de incidencia mutua entre ellas, la coartación que una ejerce sobre la otra y viceversa. En *De guerra y muerte* ya Freud decía: "... llamamos aptitud para la cultura a la capacidad de un ser humano para reformar las pulsiones egoístas bajo la influencia del erotismo...", y aunque el modelo pulsional con que trabaja en este texto es aún el de pulsión del yo-pulsión erótica, lo que importa aquí es destacar la dinámica de mutua

incidencia entre las pulsiones en la que Freud coloca la suerte de la cultura. La vida y la productividad humana dependen de la intervención de las dos pulsiones, Eros y Muerte, y así se lo dirá a Einstein: "Cada una de estas pulsiones es tan indispensable como la otra; de las acciones conjugadas y contrarias de ambas surgen los fenómenos de la vida". Estamos con esto lejos de cualquier moralismo de corte cristiano que quisiera ubicar la pulsión erótica del lado de lo bueno y la de muerte en el lado de lo malo. Algo difícil de asumir en nuestra mentalidad es que la pulsión de muerte es necesaria y cumple un papel productivo, constructivo, en la existencia humana. El problema no radica en la pulsión de muerte en sí misma, sino en que se independice de los controles que puede ejercer sobre ella la pulsión erótica. También si la pulsión erótica se desprende de la pulsión de muerte, puede producir efectos catastróficos para la vida y la sociedad. La ley de la castración establece ese corte en el vínculo poderosamente amoroso que establece la madre con su fruto, el hijo, amor catastrófico si no encuentra el corte simbólico que permite que esa relación umbilical imaginaria se rompa y permita la configuración de la identidad del sujeto. La antropología encuentra que hay muchas comunidades que

saben que la familia no es la célula de la sociedad porque puede más bien convertirse en su enemiga. La prohibición del incesto prohíbe el vínculo amoroso en la unidad pequeña para garantizar el vínculo con la unidad macro. La crisis social y política de nuestra época puede tener una de sus causas en el desfogue de la pulsión erótica sobre esa unidad de radio corto que es la familia, retirándose de la unidad de radio mayor que es la sociedad. Un ser para quien lo único importante de la existencia es su hijo o su cónyuge puede ser una imagen muy preciada para algunos, pero una sumatoria de seres así da como resultado una terrible crisis de lo público.

Otro ejemplo del peligro de una eroticidad sin corte lo brinda la masa, ese fenómeno dominante en nuestra época y cuyo cretinismo nos amenaza, al decir de Freud. La masa en la medida en que produce hacia el interior una gran fusión erótica, sin restricción, despliega hacia fuera toda la pulsión de muerte, colocando al diferente en el lugar del enemigo que hay que destruir, razón por la cual la creación del sentimiento de masa, a nivel de ejército o de población, juega un papel esencial en el despliegue de la guerra. La guerra desata el goce porque en ella el interdicto que pesa sobre la muerte queda en suspenso; la guerra zanja

un conflicto humano colectivo al precio de muerte y sangre, pero ella no es sólo resultado de la puesta en juego de la pulsión de muerte, también constituye uno de los momentos más logrados de la pulsión erótica. Pocas veces el hombre despliega tanta inteligencia, tanta capacidad organizativa, tanto espíritu de comunidad como en la guerra. En ella los hombres se fusionan y hacen grandes desprendimientos de generosidad y de amor, lo que explica los heroísmos y la entrega incondicional a la causa por la que los hombres van al frente de batalla, haciendo de la guerra una verdadera fiesta.

El modelo más simple de la guerra se hace con dos unidades, A y B, fuertemente cohesionada cada una en su interior por lazos de amor y fraternidad, haciendo una masa que obedece a su líder y dirigiendo hacia fuera, hacia la otra unidad que opera como enemigo, toda la pulsión de muerte de que es capaz. Eso es la guerra: eroticidad para adentro y agresividad para afuera. En la guerra están presentes Eros y Muerte pero no se limitan mutuamente, como lo reclaman la cultura y la vida, porque se aplican a objetos diferentes: la eroticidad sobre una unidad y la pulsión de muerte sobre otra. A diferencia de la guerra, la aplicación de Eros y Muerte sobre el mismo objeto es lo

que permite el logro cultural preservador de la vida. Admiración y crítica sobre el mismo objeto es casi una fórmula de vida tanto para lo colectivo como para lo personal, tanto en lo que concierne a la sociedad como en lo que tiene que ver con el amor, la amistad y la relación consigo mismo.

El origen mítico de la cultura lo constituye para Freud un asesinato: el del padre omnipotente de la horda primitiva. El padre muerto inscribe a los hermanos asesinos en la ley por la vía del sentimiento de culpa que les acarrea su dolosa acción. Es la muerte la que abre el registro de la ley, la que a su vez marca el paso de la horda primitiva a la alianza de hermanos. El Otro de la ley garantiza la alianza sometiendo a todos, sin excepción, a una pérdida de goce. La ley opera la castración simbólica, impidiendo que alguien usurpe el lugar del padre muerto como usufructuario del goce, condición necesaria para evitar que la rivalidad desemboque otra vez en el acto. El modelo indica que la alianza de hermanos se constituye porque todos asumen una renuncia de goce que les ha sido estatuida y porque nadie podrá hacer uso de un privilegio especial sin que la cultura le cobre por ello, según la lógica que lleva a que la comunidad recupere en la pena lo que el individuo usurpó en la falta. El

Colombia entre la guerra y la utopía por la paz

modelo de la horda primitiva tiene una diferencia sustancial con el modelo de la filosofía clásica liberal. En Hobbes está la idea de que el estado de naturaleza es un estado de barbarie y de violencia y que sólo cuando los hombres pactan, introducen un contrato, una ley, se pasa al estado de sociedad que es un estado de paz. La ley de Hobbes es también la garante de la paz, pero es una ley devenida de la racionalidad consciente de los hombres que estatuye el orden del derecho. En Freud, la ley que ata y comuniza a los hombres no es una ley jurídica; esta es, más bien, producto histórico derivado de una ley constituyente: la de la castración, que impone la represión al incesto y al parricidio. La imagen de la horda primitiva no traza un camino jurídico como en el liberalismo clásico, sino que sitúa la inscripción de la ley por la vía del asesinato, por la vía del sentimiento de culpa, el cual a su vez se diferencia sustancialmente de las nociones cristianas de conciencia de culpa y remordimiento.

Hay que reiterar algo que es clave en el modelo freudiano: la ley es un tercero que a todos afecta imponiéndoles una renuncia, sin que pueda haber un usufructuador del goce porque en caso de darse esto se reproducirán las condiciones de hostilidad que

desembocaron en el asesinato del padre omnipotente. Y si la matriz de toda ley es la de la castración que a todos obliga, esas formas de la ley que son las jurídicas y las sociales también deben cumplir el requisito de igualar a todos so pena que el desequilibrio abra paso a la revuelta contra el opresor. La igualdad ante la ley, que no es asunto de enunciación formal sino de realización en la vida concreta, es la mejor manera de deponer la violencia en la sociedad, tarea suprema de la cultura que sin duda dista mucho de realizarse en civilizaciones como la del capitalismo reinante que se erige sobre el más descarado privilegio de minorías prepotentes.

Pero como estas palabras sin duda no serán de buen recibo en quienes profesan el psicoanálisis como un palacio de cristal que ha de vivir por completo de espaldas a la suerte de la sociedad, que quieren creer que el psicoanálisis de nada sirve para pensar lo colectivo y para clarificar una posición ante él, que meten a todas las sociedades en la bolsa oscura de su neutralidad para verlas pardas por igual, y poder, mediante su malabarismo, decir que como todas son iguales no hay nada que lograr, que es lo mismo ocho que ochenta y que si algo queda al hombre por hacer para mejorar su historia ha de tramitarlo exclusivamente en la

muelle "guerra" del diván psicoanalítico, entonces permítaseme perturbar su buena conciencia recordando algunos textos de Freud en los que éste no se guarda de pensar la sociedad y de extrapolar hacia ella como orden jurídico-político, sus consideraciones sobre la ley. En *El Malestar en la Cultura* ha dicho: "El desarrollo cultural parece dirigirse a procurar que ese derecho deje de ser expresión de la voluntad de una comunidad restringida —casta, estrato de la población, etnia— que respecto de otras masas, acaso más vastas, volviera a comportarse como lo haría un individuo violento. El resultado último debe ser un derecho al que todos —al menos todos los capaces de vida comunitaria— hayan contribuido con el sacrificio de sus pulsiones y en cual nadie —con la excepción ya mencionada— pueda resultar víctima de la violencia bruta. También en *Psicología de las masas*: "Ninguno debe querer destacarse, todos tienen que ser iguales y poseer lo mismo. La justicia social quiere decir que uno se deniega muchas cosas para que también los otros deban renunciar a ellas o, lo que es lo mismo, no puedan exigir las. Esta exigencia de igualdad es la raíz de la conciencia moral social y del sentimiento del deber". En "¿Por qué la guerra?" dice que cuando hay desigualdad de grupos "el derecho de la

comunidad se convierte en la expresión de las desiguales relaciones de poder que imperan en su seno: las leyes son hechas por los dominadores y para ellos, y son escasos los derechos concedidos a los sometidos". Pero si aún queda alguna duda sobre su posición ante la sociedad, estos renglones de *El porvenir de una ilusión* contribuirán a disiparla: "Pero si una cultura no ha podido evitar que la satisfacción de cierto número de sus miembros tenga por premisa la opresión de otros, acaso la mayoría (y es lo que sucede en todas las culturas del presente), es comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad hacia esa cultura que ellos posibilitan mediante su trabajo, pero de cuyos bienes participan en medida sumamente escasa. Por eso no cabe esperar en ellos una interiorización de las prohibiciones culturales; al contrario: no están dispuestos a reconocerlas, se afanan por destruir la cultura misma y eventualmente hasta por cancelar sus premisas. La hostilidad de esas clases a la cultura es tan manifiesta que se ha pasado por alto la que también existe, más latente, en los estratos favorecidos de la sociedad. Huelga decir que una cultura que deja insatisfechos a un número tan grande de sus miembros y los empuja a la revuelta no tiene perspectivas de conservarse ni lo merece" (j).

Los hombres configuran la sociedad dotándose de leyes que reglan sus conflictos y que tienen su eficiencia pacificadora en la capacidad de imponerse a todos sin discriminación. La cultura, dice Freud en *El porvenir de una ilusión*, "comprende todas las normas necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombres y, en particular, la distribución de los bienes asequibles". Otro tanto enuncia en *Tótem y Tabú*: "En tanto así los hermanos se aseguran la vida unos a otros, están anunciando que ninguno de ellos puede ser tratado por otro como todos en común trataron al padre. Previenen que pueda repetirse el destino de éste. A la prohibición de raigambre religiosa, de matar al tótem, se agrega la prohibición, de raigambre social, de matar al hermano". Si a esto aún agregamos unas palabras suyas en *¿Por qué la guerra?* "la unión de los muchos tiene que ser permanente, duradera...; debe organizarse, promulgar ordenanzas, prevenir las sublevaciones temidas, estatuir órganos que velen por la observancia de aquéllas —de las leyes— y tengan a su cargo la ejecución de los actos de violencia acordes al derecho", estamos deslizándonos hacia un problema nuevo: comenzamos con la ley de la castración y de pronto nos vemos pisando el terreno de lo moral y del

derecho. Es un pasaje sutil que hace Freud, pero de consecuencias inmensas. El asesinato del padre inscribe en la ley y de resultas de esto se instauran el derecho y la moral. La ley de la castración, en tanto ley constituyente del sujeto, es la matriz de todas esas otras leyes, morales y jurídicas, con las que los hombres reglan sus vínculos societarios; pero estas últimas están sometidas al curso histórico y político en el cual los hombres van resolviendo su escisión en grupos y clases contradictorios.

Decir la matriz no quiere decir que la castración explique cabalmente el derecho y la moral. Al contrario, hay aquí un límite para el psicoanálisis, que si bien puede dar cuenta de las relaciones particulares del sujeto con la ley de la castración, según se lo posibilita su dispositivo clínico, pierde el recurso de explicación de las formas particulares que adoptan el derecho y la moral, y ésta pasa a ser competencia de otros dominios del saber, como la historia y la política. El derecho y la moral son también formas de reglar las relaciones de los hombres con sus pulsiones y por eso su éxito cultural está en que promuevan y reflejen organizaciones de la sociedad que impidan el desenvolvimiento destructivo de los conflictos. Por eso la política y la

historia son también instrumentos para luchar por una sociedad menos violenta, conscientes, como decía Freud en *El porvenir de una ilusión*, de que “no tenemos otro medio para gobernar nuestra pulsionalidad que nuestra inteligencia”.

El psicoanálisis no es una concepción del universo, es decir, el psicoanálisis no es *todo*, no puede explicarlo todo, es más, si algo ha enseñado es que no hay *todo* y por eso no puede haber discurso total de ninguna índole. La ley de la castración no puede explicar todo el complejo dispositivo de legislación jurídica y moral que rige a una sociedad. El psicoanálisis es necesario, pero insuficiente, para dar cuenta del derecho y de la moral y éstos reclaman a la historia y a la política para que precisen la capacidad que tienen de promover la vida según reza el más elevado precepto de la cultura.

Aclarar lo anterior era importante para delimitar las posibilidades que tiene el psicoanálisis de dar cuenta de las guerras en que se ve envuelta una sociedad específica y para ubicar el papel que juega la configuración política e histórica de la sociedad en la contención y elaboración de la pulsión de muerte a nivel colectivo.

Si el dispositivo jurídico y moral falla, la pulsión de muerte comienza a hacer su agosto, por ejemplo en esa forma de la violencia organizada y colectiva que es la guerra. Esta es un escenario privilegiado para la pulsión de muerte, pero ella no es tanto asunto de diván cuanto de relaciones sociales y políticas. La capacidad de guerra de una sociedad permite detectar el grado de cultura que ha alcanzado su civilización; en este sentido, una civilización como la capitalista, proclive siempre al desarrollo de guerras de devastador efecto, no es sin duda un dechado de cultura, si acogemos las palabras de Freud en *¿Por qué la guerra?*: “todo lo que promueva el desarrollo de la cultura trabaja también contra la guerra”.

La guerra es una modalidad de la violencia, tal vez la más lograda de todas porque suma la característica del aporte colectivo a la inteligencia que pone en juego. El crédito de la guerra es el goce que deriva de la aniquilación o del sometimiento del otro. Es lo que nos muestra John Gordon, un excombatiente: “Es la visión que más me ha llenado de alegría desde hace años. La ciudad con contaba con cerca de 170.000 habitantes no tiene ni una casa habitable. Nunca había visto destrucción semejante... Diez mil entre ellos viven como ratas en los

sótanos. en medio de los escombros. Un ataque aéreo por si sólo causó 30.000 muertos... y da gusto pensar que lo que le pasó a Aquisgrán le sucedió y todavía sucede a la casi totalidad de las ciudades alemanas". Punto clave de la guerra es su capacidad de destrucción entre los antagonistas. por lo cual la violencia se vuelve el medio esencial del conflicto. entendiéndose la violencia como un uso intencional de la fuerza física sobre otro que no la consciente. Así pues. se puede decir que la guerra es la resolución de un conflicto a través de la violencia organizada. entre grupos que se niegan mutuamente el reconocimiento. Pero a diferencia de la violencia individual o delincuencial. la guerra siempre está comandada por la política y por eso. las más de las veces su resolución es propiciada por una decisión política antes que por un acto militar. Subordinada a la política en su culminación también lo está en su iniciación. Se puede decir que toda guerra resulta de la estrechez política de un Estado para asimilar los intereses de un grupo social. el cual llevado al extremo del desconocimiento apela a las armas para reivindicar lo suyo. según un proyecto alternativo de poder. Si la guerra es una posibilidad presente en cada hombre y en toda sociedad como una forma de la pulsión de muerte. su realización o

impedimento está en correspondencia con la capacidad integrativa que el Estado tenga para con los diversos sectores y clases sociales. Por eso. si bien la guerra siempre ha acompañado al hombre. coherentes con lo dicho del escepticismo actuante. no hay que resignarse ante ella y toca operar al nivel de las relaciones entre los hombres para alcanzar una forma de poder que garantice que la pulsión de muerte no encuentre esa realización que ella propicia. En esto el asunto preocupante es que mientras se logra una forma de organización social y política que no tenga la guerra como una incesante realidad suya. el poder destructivo que va alcanzando ésta. es de una progresividad alarmante. Para darnos una imagen de esta creciente "producción de destrucción" basta leer. apenas cien años largos después de ser escritas. las siguientes palabras de Engels en el *Anti-Dühring*. palabras que no provienen propiamente de un ingenuo. sino tal vez del más destacado crítico de la guerra en el siglo XIX y que hoy. cuando las armas atómicas tienen el planeta en la cuerda floja. no pueden producirnos sino una amarga sonrisa; dice así Engels en 1878: "Las armas se han perfeccionado tanto que no es ya posible un nuevo progreso que tenga una influencia verdaderamente subversiva. Cuando se tienen cañones con los

que se puede acertar a un batallón en cuanto lo distingue la vista, y fusiles que hacen lo mismo con los individuos como objetivos, y cuya carga cuesta menos tiempo que el apuntar, todos los demás progresos son más o menos indiferentes para el combate en el campo de batalla. La era de la evolución está, pues, por este lado, concluida en lo esencial".

Vapuleados por un poder destructivo cada vez mayor de la guerra y por formaciones sociales cada vez más proclives a ella, es muy común que se formule la pregunta: ¿puede el psicoanalista decir algo de la guerra que desgarró a la sociedad colombiana y que la ha desgarrado desde que tiene conciencia de sí? Se podría acudir a algunas generalidades, por ejemplo, se podría pensar con Freud que es una falla en la "alianza fraterna" de la sociedad colombiana debida a un Estado que no ha agenciado una ley sin privilegios, lo que ha producido un lugar a la solución bélica de los conflictos. Pero serían generalidades válidas en cualquier lugar y tiempo y que no especificarían nuestro caso particular. Freud puede producir una teoría general de la guerra, sin duda útil e imprescindible para entender cualquier evento bélico, pero no puede explicar una guerra particular, porque lo que puede

saber de este hecho único no es operable con las herramientas conceptuales y metodológicas del psicoanálisis, sino que corresponde a otros dominios: la historia y la política. En 1914, en pleno fragor de la primera gran guerra europea de este siglo, Freud escribe *De guerra y muerte*, pero él no explica esa guerra, él lo que provee es una teoría general, desde el modelo pulsional, válida para cualquier guerra. Y lo mismo acontece con el texto de 1932 *¿Por qué la guerra?* Por eso el título de este artículo: "Freud: la guerra y nuestras guerras": indica que el artículo determinado *La* está en el dominio del psicoanálisis, pero el pronombre posesivo *nuestras* es del dominio de la historia y de la política que son los saberes que poseen los medios para reconocer la particularidad social.

Con otras palabras: el psicoanálisis puede hablar de la guerra, no de nuestras guerras, aunque un saber sobre éstas pueda y deba beneficiarse de la teoría general que Freud nos legó.

Una última cosa. Algo de la verdad de lo social queda irremediabilmente perdido en el saber que se puede producir de él. El psicoanálisis, que teoriza sobre el deseo pero que sólo puede recoger su materialidad en la condición de hablante de cada sujeto particular, según las coordenadas del

dispositivo analítico, no puede recoger lo que de deseo o pulsión de muerte irriga la historia colectiva, simplemente porque no tiene cómo acceder a esto, imposibilidad que no se resuelve, sino que se confunde, por parte de quienes creen que el psicoanálisis es una hermenéutica y el psicoanalista un traductor del "más allá" del inconsciente al "más acá" de la conciencia, camino que sólo conduce a vulgares psicologizaciones de la sociedad y al desconocimiento del invaluable aporte que él hace: un fondo sobre el que se tienen que registrar todos los saberes humanos: el hombre como sujeto del inconsciente, atravesado por el lenguaje, habitante de un eterno malestar cultural y regido por pulsiones que tiene que ordenar para salvaguardar la vida tanto personal

como colectiva. Pero la historia y la política, que puedan producir un saber sobre la particularidad de un hecho social, por ejemplo, que pueden diferenciar radicalmente la guerra de los "Supremos" de la guerra de los "Mil días" en nuestro pasado, tienen que producir su saber pasando por alto algo fundamental de la verdad del hecho social: la operación del deseo y de la pulsión de muerte, que han irrigado los circuitos sociales pero que no son registrables ni con sus conceptos ni con sus métodos. La consecuencia es ineludible: sólo se puede medio-decir la verdad de lo social, algo queda perdido de manera irreparable sin que deje afectar, y por eso los saberes histórico y político siempre serán precarios y revisables, cosa que definitivamente aleja la fantasía de hacer de ellos algo del orden de la ciencia.

EDUCACIÓN, DERECHOS HUMANOS Y DEMOCRACIA

Jafeth Hernández *

Es preocupación de todos el tema de los derechos humanos y la democracia: se escuchan en la radio, en la televisión, en los discursos políticos o en cualquier acto de posesión; pero no implica que emitir conceptos sobre los mismos, sea vivir la cultura frente a éstos. En efecto, vivir su cultura, significa que hay que estudiarlos, discutirlos, vincularlos en toda su magnitud a la enseñanza, luchar para que se reconozcan y se respeten tal y como lo plantean las declaraciones, constituciones,

leyes; sobre todo buscar su fundamentación teórico-filosófica que nos permita entenderlos y analizarlos como lo que hace legítimo éticamente a las instituciones.

A través de la actividad filosófica es una de las formas como se pueden encontrar razones para explicar, que los derechos humanos y la democracia, constituyen una salida civilizada a los problemas que nos aquejan: puesto que el reconocimiento como tal permite entendernos como diferentes y sociables que somos.

Centraré esta reflexión en la explicación de algunos elementos teórico-filosóficos que nos permitan dimensionar nuestra cultura

* *Especialista en Cultura Política: Pedagogía de los Derechos Humanos*

política, para una mejor reflexión frente a los derechos humanos y la democracia.

1. El Liberalismo

Uno de los presupuestos básicos del liberalismo es el hombre. Desde este punto de vista muestra que su característica fundamental es humanista, buscando en su estructura esencial el progreso del ser humano.

En efecto, el individuo para el liberalismo, está por encima de todo, tal vez apoyado en el pensamiento de Pitágoras. "El hombre es la medida de todas las cosas", y el Estado es un convenio entre los hombres para que proteja y controle la sociedad y evite que nos destruyamos unos a otros.

El liberalismo fundamenta el concepto de tolerancia y el de democracia. La tolerancia constituye el valor ético de la democracia y en las sociedades modernas, permite la representación del mínimo consenso para que el Estado le dé salida en forma civilizada a sus conflictos.

La democracia en sentido liberal se puede entender como la participación responsable de los individuos, en cada uno de los aspectos en que se involucra bien

sea social, económico, político y especialmente en lo educativo; permitiendo así reconocer que no hay espacio para la violencia, puesto que ésta no hace parte de ninguna estructura democrática.

La actitud democrática liberal permite el sentido de equidad, convivencia, respeto por los demás y sobre todo, el cambio de verdades absolutas por el concepto de libertad.

Los que creen poseer la verdad absoluta, conducen a la humanidad a la destrucción y a la desintegración social. Creer que el computador y el internet son la verdad y quien no los utilice será considerado analfabeta, es deteriorar la esencia de lo humano, es negar la posibilidad de conversar, de mirarnos a los ojos y sobre todo como diría humanamente Cristina Pesi Rossi: "Tocarle el cuello o la mejilla" a quien tenemos cerca.

Los planteamientos del liberalismo rompen con el anterior criterio y postulan el sentido estricto del concepto de libertad, puesto que como afirma nuestro literato Alvaro Pineda Botero: "es permisiva y autoriza el diálogo". Por tal motivo, frente a la cultura de los derechos humanos y la democracia, nos compete liderar la democratización participativa, donde prevalezca el

concepto de libertad. Una democracia, lo que en palabras de Estanislao Zuleta, nos infiera el derecho a diferir contra la mayoría, diferir a pensar y a vivir distinto": en síntesis: el derecho a la diferencia. Todos estos planteamientos brotan de los fundamentos básicos del liberalismo que son herencias del pensamiento moderno y según Kant en este lapso de tiempo se habría dado más progreso moral que en todas las épocas.

2. El Pensamiento Moderno

Cuando se habla de pensamiento moderno, se entiende como explicaciones, análisis de las cosas a través de la razón. ¿Qué es lo que caracteriza la razón moderna? Para darle respuesta a esta pregunta hay que tomar como punto de referencia a Emmanuel Kant (1724-1804), quien durante mucho tiempo permaneció desconocido, hasta la aparición de sus dos grandes obras: *Crítica de la razón pura*, *Crítica de la razón práctica*: revolucionando el mundo ético y metafísico.

Angelo Papacchini manifiesta que Kant "es el filósofo por excelencia de la dignidad humana y es quizás el pensador de la modernidad que intenta sustentar de manera inmanente el valor no instrumental del ser humano". Y es precisamente

en el filósofo alemán donde se puede buscar una fundamentación racional de los derechos humanos. En su opúsculo, respuesta a la pregunta, ¿qué es la ilustración? el filósofo nos muestra las características fundamentales del pensamiento racional.

- a. El hombre y su pensamiento son autónomos. lo único que caracteriza la razón es la razón humana.
- b. La razón y el pensamiento son pluralistas: esto significa que no hay verdades absolutas, cada cual tiene su forma razonada y argumentada de ver las cosas.
- c. La razón es dialógica, significa que la razón se da en el diálogo, pero este diálogo tiene que ser con argumentos que nos permitan avanzar racionalmente hacia el logro que nos hemos propuesto.
- d. La razón tiene que ser pública, no pueden existir razones escondidas, caprichosas, estrictamente individuales, sino razones expuestas integralmente en el grupo, para que escuchemos y discutamos con argumentos, nuestros puntos de vista en pos del reconocimiento del otro como diferentes; si esto no se da, serán mis deseos, mis caprichos, mis convicciones, mi verdad.

Estos principios se mueven dentro de un marco ético-filosófico donde lo humano prima sobre todas las cosas. La ética constituye, la cara activa de las instituciones, dinamizando y fortaleciendo tres grandes principios esenciales para el reconocimiento de una vida en sociedad.

3. Principios Éticos Contemporáneos

Continuando con la tónica liberal, Kant considera que para poder entender a los demás hay que reconocer que la vida tiene importancia. La vida como principio no es intercambiable, no hay otro valor superior a ella. Cuando se entra en crisis de valores lo que se está estableciendo es una lucha de cambio de unos valores por otros, la vida no puede ser intercambiada por nada, ni por nadie, a pesar de la fuerza de poder. Cada hombre según Kant es un fin en sí mismo y no se puede tomar como mera mercancía. De todo el desarrollo de la teoría Kantiana se desprenden los fundamentos que rigen la ética contemporánea.

a. El individuo es el bien máspreciado del universo. No existe otra cosa por encima del hombre que posea tanto valor, que nos permita pensar que la supremacía de lo material disminuye el reconocimiento de

la dignidad humana. El hombre como diría Sófocles "es una de las cosas existentes en el mundo más digna de admiración".

- b. Toda sociedad está regida por normas, éstas se dan o se establecen para el fortalecimiento de un orden social, posibilitando una actuación coordinada hacia unos fines. En efecto las normas deben hacerse de acuerdo a las necesidades de la sociedad, de lo contrario caeríamos en el autoritarismo o la dictadura; perdiéndose el carácter de ética humanística, que sostiene que las normas son establecidas por el hombre mismo, como racional y responsable.
- c. La justicia social es el principio esencial de las instituciones que posibilita y evita el predominio de la fuerza como única alternativa de solución.

La justicia como elemento mínimo está basada en los derechos humanos y en los procesos democráticos, que nos permiten reconocernos como diferentes, imparciales; fundamentando la información, la comprensión y el respeto; elementos constituyentes para dialogar en forma racional. Estos tres elementos que a mi modo de ver son de cuño filosófico, abren campo para reflexionar y manifestar que los derechos humanos y la democracia

constituyen la razón de ser de la existencia humana, haciendo necesario el reconocimiento por parte de toda la humanidad.

He venido analizando desde el punto de vista ético, económico, político, filosófico y social, la situación actual de nuestro país, en lo referente a diversas situaciones; en el campo educativo, considero que he enfatizado más en lo ético, porque es lo que he querido hacer.

El ideal de la educación en Colombia no puede apartarse, ni ser diferente a los ideales exigidos por el sistema capitalista.

Más bachilleres sin posibilidad de ingresar a la universidad, para que se aglutinen en las filas de los desempleados y sean más fácil de ser absorbidos por la contracultura, generándose más violencia e injusticia social.

Acumulación de mano de obra barata, para que los grandes empresarios y los mal llamados políticos pisoteen, jueguen y destruyan la dignidad de un pueblo, que cada día se debate entre la vida y la muerte, para conseguir el sustento diario y de ñapa pagar por recibir educación en los colegios públicos.

Sedentarización domiciliaria para que los medios de comunicación

puedan llevar a cabo su función publicitaria: no de productos de primera necesidad, ni de mensajes de convivencia, sino de productos que generen grandes ganancias, para que los empresarios disfruten de lo mejor de nuestra tierra.

Analfabetismo crónico para que no entendamos el lenguaje de facturación de los servicios públicos y, vivamos en la incertidumbre de cómo pagar el monto total.

El magisterio colombiano es consciente de esta situación y tiene dentro de sí al hombre ideal que quiere formar, sólo que para lograrlo, debe convertir la enseñanza en un arte, y desprenderse de la idea que lo económico es el exponente máximo en la escala de valores, que sólo lo ha conducido, al igual, que a la mayoría de nuestro pueblo, al mundo de la transacción.

Los maestros sabemos que el tipo de hombres a formar necesitan de una estructuración filosófica, ética, política y cultural; que le permita comprender sus problemas, para utilizar una estrategia no violenta en su solución. En lo filosófico, se conduciría al hombre a pensar las cosas, en todo momento desde lo posible, permitiéndole la búsqueda constante; de alternativas de solución, propuestas de cambio y

racionalización real de las cosas, más allá del mundo mecánico y de consumo.

La formación filosófica le permite al hombre fundamentar elementos, para el análisis, examen crítico de sus acciones, reconociendo en todo momento, la importancia de vivir en sociedad, haciéndose cada día, según Savater "pastor de multiplicidades".

En lo ético, se posibilita comprender y analizar, que la ética, no es algo preestablecido, ni creado por fuerzas sobrenaturales, es creación propia del hombre, es un esfuerzo por tratar de organizar su vida, en torno a aquello que considera bueno, para tratar de establecer una relación digna con los demás hombres, como lo señala Jesús Valle Mejía: "Las mejores alternativas son las que dan por resultados la armonía".

En lo político el hombre entendería, que la actividad política, es la construcción constante de hipótesis de trabajo, que permiten, una interrelación con los demás miembros de la comunidad, esto daría como resultado, la comprensión de la democracia como la participación responsable de los individuos en la vida pública.

En lo cultural, el hombre comprenderá que la cultura es

propia de los seres humanos, es una realidad superpuesta a la realidad natural, es un inmenso mundo de ideas, costumbres, instituciones, constante transformación de la natural, permitiéndose en todo momento tomar conciencia de ella, para que cada día nos reconozcamos como diferentes y humanos que somos.

Esta estructuración deja de manifiesto, una interrelación del hombre con la filosofía, la ética, la política y la cultura, y trae como consecuencia, la actuación de un hombre virtuoso, con deseo de trabajar en beneficio de la comunidad, con proyectos de vida, que le permitan encontrar razones para seguir viviendo, y reconocer en los demás hombres una dignidad, que constituyen el reconocimiento de sus diferencias. Un hombre autónomo, que actúa bajo sus propios criterios, que reconoce que la economía es una actividad que nos permite regular los recursos, con miras a satisfacer las necesidades fundamentales, para que el hombre, nunca sea tratado e intercambiado como mercancía.

Este hombre consecuente, opuesto totalmente a cualquier sistema de gobierno, que no tiene claro qué es lo bueno o lo malo para su pueblo, es hombre que vale porque siempre estará dispuesto a dialogar y a

escuchar colocándose en lugar del otro. para reconocerlo como diferente. Es respetuoso. porque acepta que toda sociedad está regida por normas. valora los aportes de sus maestros. será nuestro esencial acompañante. que nunca nos abandonará en los momentos difíciles. porque reconoce, que juntos obtendremos

resultados satisfactorios para toda la comunidad.

En este corto análisis no agota los argumentos específicos de los ideales de la educación; pero si pueden ser los inicios reflexivos. para empezar a educar desde el presente y para el presente.

A PROPÓSITO DE SAVATER

Alvaro Restrepo Betancur *

¡Soy savateriano! La lectura, el acto de leer, implica una elección, y entonces elijo leer a Savater. Esta elección nos lleva a aplazar otros autores, otros libros. Ser savateriano no significa entera complacencia ante sus escritos, absoluta aceptación de sus ideas. Todo lo contrario: se trata de tomar distancia frente a sus planteamientos, para ejercer la tarea crítica. Deber de todo lector es, pues, polemizar con sus pensadores.

De Savater me atrae su palabra poética, alegre y vital, su discurso espontáneo, que sabe hermanar la literatura y la filosofía. Este hombre es un pensador (filósofo con minúscula, como lo expresara en su visita al Café Literario de El Colombiano, en octubre de 1997), pero es ante todo un excelente escritor. Savater escribe como habla, y por eso escribe tan buenos libros. Algunos de sus ensayos son profundos y rigurosos. Cito dos ejemplos: "Ética como amor propio" y "Panfleto contra el todo".

Sin embargo, en la mayoría de sus escritos la profundidad se echa de menos, y este es el riesgo que debe correr un filósofo, así sea con minúscula, que busca hacer

* Especialista en Cultura Política y profesor de filosofía en la Universidad Autónoma Latinoamericana.

digeribles las ideas al común de las gentes. No descalifico esta actitud. Al contrario: es una aventura que bien vale la pena, y hasta un deber de todo escritor. Mas es necesario aclarar: ser profundo no es oscurecer los pensamientos enredándolos en la maraña verbalista. Ser profundo, en el sentido riguroso y fuerte del término, es abordar con sentido crítico los conceptos; problematizar, desde una mirada perspectivística, las diferentes nociones que en el ejercicio del pensar se abordan. Los conceptos filosóficos no debe ser vistos de una manera restringida, hay que asumirlos desde diversos puntos de vista, exponerlos a la fuerza irreductible y a la suerte de las territorialidades: no se deben mirar, pues, desde un centro avasallador, que puede ser el de la mirada personal y subjetiva, sino desde lo que Derrida llama, con mayúscula, la Estima, esto es: el punto... desde donde todo sentido es posible.

Hago estas observaciones, porque al profesor Savater, en sus conferencias en el Ateneo Porfirio Barba Jacob¹, le faltó profundidad

en el manejo de algunos conceptos, y hasta hizo afirmaciones ligeras, con el más asombroso de los desparpajos. Hablando de la Educación para el Próximo Milenio, centrando su discurso desde la Ética. Savater hace un llamado para la afirmación de la vida, negando toda visión educadora de la muerte y diciendo que la consideración de la muerte desde lo humano no es más que mero simbolismo. El señor Savater nos prepara para huir de la muerte, olvidando que ésta es inherente a la estructura de nuestro ser. El problema está en la mirada restringida que hace Savater de la muerte, en tanto que muerte orgánica, como simple cesación de la vida. Debemos, por el contrario, enrutarnos por el camino de la humanización de la muerte. Humanizar, interiorizar la muerte es afirmar la vida, mantenerla en su riesgosa plenitud y trascendencia, asumirla con dignidad y altura. Hay que saber penetrar con lucidez en esa dialéctica de la vida y la muerte o del revés y el derecho, de la luz y la sombra, de que nos habla Camus, ese noble contemporáneo heredero de los griegos, quienes supieron establecer un justo equilibrio entre el optimismo y el pesimismo. De lo que se trata entonces es de aprovechar la vida, aprovechando la muerte con la que está entretejada, como ya nos lo

1. Savater, Fernando; Mejía, Juan Luis; Gaviria D. Carlos. *Ciudadanos para el Próximo Milenio*. Medellín: Ateneo, 1998. P. 210. (Memorias Seminario, Medellín 22 al 24 de octubre de 1997).

enseñara ese otro gran español. me refiero a Ortega. quien con su fina ironía nos dijera: "Pero después de dos siglos de huir la muerte. hace falta fomentar el arte de morir. Junto a los innumerables hospitales. cajas de ahorros y sociedades de seguros. fuera espléndido multiplicar las sociedades de riesgo. Como en tantos otros órdenes. el deportismo ha iniciado espontáneamente esta labor de nuestra época. ocupándose en organizar el peligro (...) La humanización de la muerte sólo puede consistir en usar de ella con libertad. con generosidad y con gracia. Seamos poetas de la existencia que saben hallar a su vida la rima exacta en una muerte inspirada" (José Ortega y Gasset. "El Espectador).

Extraña. también. en el discurso del señor Savater. el deslinde que establece entre la ética y la política. negando cualquier forma de relación. como si fuera posible concebir una política sin ética. Considero. por el contrario. que lo político depende de lo ético y que debe ser pensado desde esta perspectiva. Así mismo. en tanto que utopías. en tanto que horizontes y proyectos históricos de vida. ambas tienen que ver con la estética (vínculo igualmente negado por Savater). entendida como umbral de la creatividad. como acción del pensar. Desde esta

mirada. tenemos que la ética y la política surgen. en el justo sentido de su relación dramática. como imaginación. como proyección y búsqueda infinita. He ahí la importancia de reflexionar sobre esta triada. Tal es la exigencia y la tarea que nos urge.

Así mismo. en un antropocentrismo total. Savater desliga al ser humano de todo vínculo con la naturaleza. olvidando que. en tanto Homo-natura, somos parte de Ella. que es una monstruosidad en el pensamiento concebir al hombre como simple ser social; la realidad humana debe ser pensada desde su real dimensión. no sólo como ser ético o como ser político. pues eso sería fragmentarla. sino también desde su dimensión ontológica. desde su esencial vínculo con el Ser. del cual es su expresión. No en vano señalaba Heidegger que la pregunta por el hombre ya no era antropológica sino metafísica. pues indagar por el hombre implica preguntar por el Ser.

Termino estos apuntes a propósito de Savater. con una última observación: con respecto a los mitos de nuestro tiempo. la mayor de sus ligerezas. algo así como una salida en falso. fue la de comparar. como si nada. al "Che" Guevara con Diana de Gales. a quienes señaló como "mitos rayanos en lo morboso". Por fortuna. alguien de

entre los asistentes, con lucidez y fundamentación histórica, aclaró que el "Che" no es un mito, sino "Un hito de la democracia real en América Latina". Es en este justo sentido y valoración que uno puede comprender el asombro que causa en el poeta Gonzalo Arango la lectura del Diario del "Che", que le trajera de México su amigo Rafael Vega: "Esto es la aventura humana y espiritual más grande de la humanidad desde que el hombre estuvo en capacidad de soñar y de morir por sus sueños. Qué grandeza de lucha dentro de lo más precario, lo más desigual, pero lo más invencible también como poder del hombre contra el mal, la injusticia y lo inhumano. Uno lee este diario y es inevitable sentir vergüenza de sus pobres poemas, sus pobres ideales, de nuestra pobre revolución nadaísta. Lo del

Che me asombra y desconcierta, es algo que está más allá del coraje, algo realmente tan maravilloso como si sólo hubiera existido en un sueño mitológico. Sí, es el aventurero más grande del siglo XX (...)" (cfr. Eduardo Escobar. "Gonzalo Arango, Correspondencia violada"). Podemos hacer nuestro el asombro del poeta frente a la figura mitológica, en el buen sentido del término, del "Che" Guevara, y no es esto ningún asunto de la nostalgia, como mal se llegó a pensar en su momento. Se trata más bien de una exigencia y una necesidad, volver la mirada hacia esos símbolos tan importantes en la historia de nuestros pueblos que hoy, presas de un capitalismo salvaje, tanto o más tienen que luchar por la dignidad de su existencia.

Apéndice poético

THOREAU O LAS LÁGRIMAS DEL ALCE

Daniel Gerardo Jiménez Bejarano *

En su libro "A week on the Concord and Merrimack Rivers" (1849). David Henry Thoreau, quien pasará a la historia como Henry David Thoreau al invertir el orden de sus nombres para eludir el acto de recibir un título universitario. — valga decir que terminó sus estudios de Filosofía en Harvard con una tesis sobre Platón y se negó a asistir a la graduación por considerarlo penoso y ridículo— describe la manera en que encontró un alce hembra agonizante, abandonado por unos cazadores quienes no la cobraron como presa

al descubrir que llevaba una cría en su vientre, negándose incluso a concederle una muerte piadosa. Ante este acto de barbarie, sólo concebible en humanos, ese amante de la Naturaleza que fue Thoreau reacciona con violencia: Nos cuenta que lloró, sí, pero no por el acontecer natural de la muerte, sino por la estupidez del hombre, una especie cuya manía por la acumulación de conocimientos, no lo ha liberado de una mezquina y cruel inocencia. Así, erguido sobre su melancolía transparente, y contra todo precepto "democrático", declarará que si sólo quedase un hombre razonable en el mundo, ese hombre sería una mayoría de uno: argumento éste desarrollado en el más conocido, y por ello más tergiversado y tergiversador escrito

* Abogado. Magister en Filosofía Política. Profesor adscrito al Área de Derecho Político de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma Latinoamericana.

del huracán de Concord, cual es "Civil Disobedience" (1849).

Su concepción de la amistad habla de una característica notable: Sólo la concibe si sirve para caminar rumbo a utopía, esto es, hacia la aniquilación de los desequilibrios creados por la obediencia. En su poema "Mis amigos, ¿porqué viviríamos" nos dice:

"Inútil, mas todavía en la esperanza, habrá rumbo del cielo alguna remota colina para alcanzar".

Así concluye este poema luego de afirmar que "la vida es una guerra inútil" o a lo sumo, "una paz laboriosa", es decir que la amistad conduce a la libertad en soledad, no al vano cotilleo de los seres vacíos y los ampulosos nombres de los grupos intrascendentes. Sobra decir que sólo pidió dinero a sus amigos para colaborar de modo clandestino con la libertad de los negros en el sur de los Estados Unidos, libertad que en su tiempo era sólo "una remota colina" y a la que condujo a varios esclavos dado su conocimiento profundo de cuanto vado o bosque pudiera servir a esta empresa.

Agrimensor, primer profesor de vanguardia en América al introducir el método Pestalozzi de pedagogía, desobediente irrestricto,

conocedor de los Vedas, de Homero y de Platón, nos enseña que la supervivencia no debe estar jamás por encima de la fidelidad a la tierra, y si como especie rompemos esa fidelidad, debemos desaparecer antes que dañar un espacio habitado que nos regala el mito de una historia, y la ficción de una biografía, ficción y mito nacidos de la ambigüedad al comunicarnos, la cual no existe entre las plantas y los animales. Ambigüedad que se manifiesta en los llamados principios morales, los cuales no son para el sabio de Walden otra cosa que argucias retóricas de credos y partidos, conforme a los cuales se hacen las leyes y gracias a éstas se siembra el caos en el mundo: Sólo hay una obediencia: se obedece a las leyes más altas, a las que se accede en el silencio, la quietud y el ocio cimentado en la desposesión, lejos de "las calles ocupadas, dominios del comercio" en las que el hombre no es otra cosa que "un envanecido".

En la primevera de 1862, tuberculoso y sin un centavo, el inventor del lápiz, quien se negara a comercializar su invento para no talar árboles, muere en Concord, su ciudad natal, a la edad de cuarenta y cuatro años.

N. del T.: Dedico estas versiones de los poemas de H.D. Thoreau al profesor Félix de Bedout, y a Carlos Mesa, fallecido el primero de enero de la anualidad que transcurre, amigo más allá de las fronteras de la muerte.

*Cada melodía percibida
trae hasta mí este reproche:
Sólo entrego el oído
pudiendo ser la música.*

CONCIENCIA

La conciencia es instinto nacido de las cosas.
sentimiento y pensamiento propagan el
pecado por una educación artificial en el
interior.

Yo digo, volvedla hacia fuera, hacia los
yermos.

Yo amo una vida de tejido simple, que no se
complique en cada grano.

un alma tan pura que ninguna conciencia en
forma la ate, que no haga al universo peor de
lo que lo encuentra.

Yo amo un alma cuidadosa, cuyos intensos
dolores y gozos no sean ahogados en un
cuenco, y revividos mañana: que viva una
tragedia y no setenta; una conciencia cuidada
con decoro, riendo no llorando; una
conciencia sabia y firme, y para siempre
preparada: que no cambie con los
acontecimientos, procediendo con galanteria;
una conciencia ejercitada acerca de todas las
cosas, donde uno pueda dudar.

Amo un alma toda de bosque, predestinada a
ser buena, pero fiel hasta la médula sólo a sí
misma y a nadie infiel.

Nacida para sus propios designios,
sus propias alegrías y cuidados.

Por quien el trabajo que Dios comenzó está
terminado y no sin hacer:

comenzado donde lo dejó, sea por adoración
sea por mofa, si no buena entonces mala, si
no buen dios, buen diablo.

Bondad -tú hipócrita, sal de eso, vive tu vida,
haz tu trabajo, y entonces serás señor- no
tengo paciencia para con tales concienzudos
cobardes, dadme gentes simples trabajando,
amando su labor, cuya virtud es una melodía
para alegrarse junto a Dios.

— — — — —

Entre el viajero y la puesta de sol,
en un montículo de arena
arrastrado por la orilla,
un perro de caza, el esqueleto de un hombre.

NIEBLA

Lento espíritu del agua -y proteico Dios
nube rápida que como un ancla
desciende a la tierra,
arrojando a los bancos de arena
de la costa aire en demasia:
Tú, brazo de mar que fluye al sol,
incienso de la tierra, perfumada con flores,
Espíritu de ríos y lagos, mares y riachuelos,
vuelve a visitar ahora tus escenas nativas,
los pensamientos nocturnos
de la tierra, el ropaje del sueño,
mantel de rocío y cubierto de las hadas,
Tú, viento que sopla, pradera del aire.

LA GRAN AVENTURA

Es dulce oír de héroes muertos,
saberlos aún vivos,
pero es más dulce si obtenemos su pan,
y en nosotros sobreviven.

Ustedes cielos, goteen con inocencia
alrededor de mi pecho,
y sean mi peto azul:
Ustedes tierras, reciban mi lanza
y mi caballo, que les es fiel,
para que descanse:

Ustedes estrellas,
las puntas de mis lanzas en el cielo,
las puntas de mis flechas son ustedes:
Veo volar los enemigos con dirección
a mis brillantes picas listas para la guerra.

Dame un ángel por enemigo!
Decide ya el lugar y la hora!
Y a su encuentro yo iré
por sobre repiques llenos de estrellas:

Y las esferas celestes harán de escenario
para el estruendoso chocar
de nuestros escudos,
deberán flotar a nuestro lado
las estrellas del Norte
mientras dura la justa.

Y si ella pierde su campeón verdadero,
yo seré su nuevo campeón,
repararé su nombre mientras pide al Cielo
que no desaparezca.