

**PONTIFICIA UNIVESIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

ESCUELA DE SOCIOLOGÍA

**TESIS PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE MASTER EN
GERENCIA POLÍTICA Y GOBERNABILIDAD**

LA JUSTICIA EN EL COMUNITARISMO DE MICHAEL WALZER

DIRECTOR: Dr. WLADIMIR SIERRA

MANUEL GUAJALA BALCÁZAR

QUITO - 2011

INDICE

Dedicatoria:	4
Presentación:	5
CAPÍTULO 1	
1. La justicia	8
1.2. La justicia como tema central de la filosofía política	11
1.2.1. Los filósofos griegos clásicos:	11
1.2.2. La filosofía medieval: Santo Tomás	14
1.2.3. Teorías filosóficas modernas de la justicia:	15
1.2.3.1. Carlos Marx:	16
1.2.3.2. Robert Nozick:	17
1.2.3.3. John Rawls y la Teoría de la justicia	19
1.2.3.4. Otfried Höffe:	20
1.3. La institucionalidad del Estado como práctica de la justicia	23
1.4. Fundamentación filosófica de la justicia:	30
1.5. Relación de la justicia con el Estado	31
1.6. La pobreza y la indigencia como consecuencia de la injusticia:	35
CAPÍTULO 2	
2. Teorías políticas	40
2.1. Liberalismo:	40
2.2. Neoliberalismo:	42
2.3. Libertarianismo:	44
2.4. Marxismo:	47
2.5. El Republicanismo:	50
2.6. El comunitarismo	52

CAPÍTULO 3

3. Michael Walzer:	57
3.1. Pensamiento:	58
3.2. Introducción a la justicia social de Michael Walzer:	59
3.3. Las esferas de la justicia:	61
3.3.1. La igualdad compleja:	63
3.3.1.1. Teoría de bienes:	65
3.3.2. Predominio y monopolio:	67
3.3.3. Igualdad simple:	68
3.3.3.1. Tiranía e igualdad compleja:	69
3.3.3.2. Criterios de distribución:	70
3.3.3.3. La pertenencia:	72
3.3.4. La economía:	74
3.3.4.1. Lo que no se podría comprar con dinero:	75
3.3.4.2. Lo que se puede comprar con dinero:	77
3.3.4.3. Dinero- equidad –desigualdad:	78
3.3.5. El cargo:	82
3.3.6. La meritocracia:	83
3.3.7. El trabajo duro:	90
3.3.8. La educación:	93
3.3.8.1. La educación en el liberalismo:	94
3.3.8.2. La educación en el comunitarismo:	96
3.3.8.2.1. La educación básica:	98
3.3.8.2.2. La desigualdad educativa:	100
3.3.8.3. La educación como igualdad compleja:	101
3.3.9. El reconocimiento:	102
3.3.10. El poder político:	105
3.3.11. La sociedad civil:	109
3.3.11.1. La Sociedad civil y el Estado:	114
3.3.12. La tolerancia:	116

CAPÍTULO 4

4. Comunitarismo Latinoamericano, a manera de conclusión:	128
4.1. La ciudadanía:	135

4.2. La deliberación política para llegar a una cultura política de los consensos	
Públicos:	139
4.3. Más disenso y menos consenso:	140
4.4. Comunitarismo Latinoamericano de apertura:	142
4.5. América Latina con su propia plataforma político-social:	143
4.6. Reconstruir las virtudes para una nueva política Latinoamericana:	147
Bibliografía:	149

DEDICATORIA

Dedico este trabajo a mi querida esposa YADIRA, a mi hij@ que pronto se encontrara con papá; a mis padres y hermanos que son esa fuerza interna para luchar y criticar constantemente las injusticias cometidas en el entorno. A ellos va este cuento, escrito con dedicación, entrega y mucho amor; porque “Los cuentos no están hechos para dormir a los niños sino para despertar a los adultos”.

PRESENTACIÓN

Al realizar el presente trabajo sobre “La justicia en el comunitarismo de Michael Walzer”, no se buscó solamente hacer un tratado sobre la justicia; uno de los tantos que se han escrito en nuestro medio y fuera de él. El presente trabajo surge como una crítica a los sistemas dominantes políticos, económicos y sociales, quienes son creadores de un sinnúmero de injusticias sociales. Muchas de éstas se amparan y protegen en el mismo derecho de cada uno de los países. En este caso América Latina.

El tema de la justicia es apasionante y por momentos, decepcionante; porque se lo trata según las motivaciones y circunstancias por las que pasa cada sociedad, como de cada comunidad; en otros casos se da por el interés de los grupos hegemónicos de poder político y económico. Por eso, dependiendo de como se plantea la temática surgen los defensores y detractores de dichas propuestas. El mismo Michael Walzer, en “Las esferas de la Justicia”, cuando se refiere a los detractores menciona: Los detractores son todavía más elocuentes en describir la represión que requeriría y el pusilánime y gris conformismo que generaría”.

Los grupos de poder, especialmente los de tendencia liberal, siempre dicen defender la libertad, igualdad, justicia, y otros principios que normalmente son innegociables en la vida de todo ser humano. Cuando ellos defienden la igualdad, mencionan que tiene que ser sin límite alguno y que cada quien tiene que autorregularse, sea el individuo o las instituciones; no se dan cuenta que una persona o institución sin límites puede hacer lo que quiere y fácilmente llegar a una anarquía plena, y como sus acciones, supuestamente, libres no se puede sancionar nada. Lo mismo sucede con la igualdad; ésta se da sólo entre los grupos de iguales; no es una igualdad social, porque es un problema que queda en el discurso y nada en la práctica. Y qué decir de la justicia. Es un tema muy controversial en el ámbito de la vida pública del Estado porque se refiere a toda la actividad estatal y a todos los poderes del mismo. Si no hay justicia se generan

desigualdades sociales, se produce la marginación de unos grupos de personas en relación a otros; de que unas comunidades tengan más y mejores servicios que otras. En el ámbito judicial también se observa lo mismo: delincuentes y asesinos no son procesados; estafadores y corruptos son fácilmente sobreseídos; y para completar, en ciertas ocasiones hay inocentes sentenciados y encarcelados y les resulta difícil probar su inocencia y peor conseguir la excarcelación.

A partir de estas innumerables injusticias sociales, que cometen a diario las personas que están en el poder público y de otros que son parte del poder económico y político, es como se hace visible este trabajo sobre “La justicia en el comunitarismo de Michael Walzer”. Es un aporte crítico a la forma de ejercer la política y de llegar a ser “equitativos” en la distribución de los bienes. No se pretende caer en un moralismo político, tampoco en un legalismo utilitarista, ni mucho menos que los políticos conozcan geográficamente un país. Lo que se pretende es que quienes ostentan el poder político, quienes son los encargados de tomar decisiones trascendentales para la sociedad y a su vez para las comunidades que son parte de un Estado, conozcan la realidad política, social, cultural, histórica, las costumbres y tradiciones de las comunidades; para que las acciones a realizar sean de acuerdo a las necesidades de la comunidad. Y lo que es más importante desde el comunitarismo, que las decisiones de los políticos no destruyan lo histórico, cultural y la forma de ser de cada comunidad.

Para entender la postura planteada en el presente trabajo se la ha desarrollado en cuatros momentos: una introducción a la justicia, las teorías políticas, Las esferas de la justicia y a manera de conclusión el comunitarismo desde América Latina.

En el primer momento se refiere a la justicia política en general. La importancia que tiene en los Estados democráticos actuales para que los respectivos gobiernos ejerzan la política de manera equitativa. Un Estado si no tiene una estructura organizacional fuerte, en donde las instituciones no cumplen su función social y su razón de ser por las que fueran creadas será un Estado injusto, productor de pobreza e inequidad.

En el siguiente momento, se hace un análisis de las diferentes teorías políticas vigentes o que tienen más importancia en la actualidad. Además unas son teorías políticas, de tendencia liberal, que las critica el comunitarismo y las otras son teorías afines.

El otro momento, es la parte central de la obra porque se desarrolla el pensamiento de Michael Walzer, especialmente “Las esferas de la justicia”; texto del cual sirve de base para criticar los modelos de justicia de tendencia liberal como para elaborar las propuestas que se realizan en el siguiente momento. El último se refiere a la necesidad de proponer el comunitarismo como forma de ejercer la política en y desde América Latina. La razón de la propuesta es que América es un continente que no se muestra como unidad, no es auténtico porque tiende a imitar mucho a los grandes imperios y a los grupos de poder. Se olvidan de su identidad amerindia, de su mestizaje. Son como una sociedad sin raíz, sin historia que defender y peor identificarse.

CAPITULO 1

1. LA JUSTICIA

INTRODUCCIÓN

Descifrar el discurso político, desde la filosofía del lenguaje no resulta muy conflictivo, como tampoco es tan difícil elaborar un tratado de la política cuando ya se tiene la idea claro sobre ella. Lo conflictivo en el campo de lo político es ser justo y aplicar la justicia en sentido pleno como lo entiende una sociedad determinada.

En el siglo XXI, con el avance de la tecnología y con el desarrollo de los pueblos, se busca nuevos mecanismos y se exige que un gobierno y las respectivas instituciones públicas actúen con justicia. Con la experiencia humana de dos guerras mundiales y de las diversas guerras y conflictos constantes entre estados, ya sea por territorios o por diferencias ideológicas de los gobernantes de turno, se han cometido una infinidad de atrocidades contra las personas, las mismas que han sido consideradas como objetos de experimentación que pueden ser tomados y dejados como si fuesen cosas desechables. Esto nos demuestra, de manera general, que mientras las sociedades son más desarrolladas y tecnificadas, en donde todas las personas tienen cada vez mayores facilidades, comodidades y confort, el mismo desarrollo que lo han conseguido con la ciencia y tecnología, hace que tenga un comportamiento inhumano, da la impresión que se vuelven como máquinas. El desarrollo técnico cultural no los hacen mejores seres humanos.

En la actualidad ya no es suficiente que al frente del gobierno de un Estado como de sus instituciones estén los más capacitados, los más sabios, ello no necesariamente traen

tranquilidad a los ciudadanos. Toda sociedad tiene principios inviolables, que no pueden ser negociados o puestos en tela de duda, como es la justicia que es el tema central de este tratado.

La mayoría de gobiernos, especialmente de América Latina, han sido acusados de corrupción, de abuso de poder, de violar los derechos humanos, en fin, se los acusa de una infinidad de cosas, que después de todos los procesos judiciales no hay sentencia, no se condena a persona alguna. La impunidad de los que cometen una serie de injusticias es normal en donde los encargados de hacer cumplir la ley dejan prescribir los casos judiciales. Estas acciones han hecho que las personas duden y ya no crean que hay justicia, y si la hay es para unos cuantos (para los que no poseen influencias políticas y judiciales) y nula en otros casos para los que no poseen ningún tipo de poder económico, social y político. La justicia institucional ha dejado de ser imparcial porque siempre sale en defensa de los que cometen injusticias. En el caso de los gobiernos, también se ve una serie de injusticias, que a pretexto de estar en el poder son vistas como acciones normales; además aducen que están defendiendo la democracia de los grupos contrarios que se quieren apropiarse o derrocar un gobierno.

La justicia tiene que ver con lo que es debido a las personas, con aquello que de alguna manera les pertenece o les corresponde. Cuando a una persona le corresponde beneficios o cargas en la comunidad, estamos ante una cuestión de justicia. La injusticia lleva a una omisión de o comisión que deniega o quita a alguien aquello que le es debido, que le corresponde como suyo, bien sea porque se le ha negado a alguien su derecho o porque la distribución de cargas no ha sido equitativa.¹

Por las incoherencias de los gobiernos en su forma de aplicar la justicia en sus respectivos Estados como en las instituciones de públicas ocasiona un descontento social por la acción de estos estamentos en relación con los con los ciudadanos; por ello cada vez es más necesario y es un imperativo el estudio y reflexión sobre este punto para dar pautas de la aplicación de la justicia cuando las autoridades respectivas buscan mecanismos para aparentar ser justos ya que sólo se convierten en meros cumplidores

¹ Francisco, Alarcos Martínez, *Bioética global, justicia y teología moral*, Madrid, Desclée de Brouwer, 2005, pág. 197-198. También se puede consultar en Julián Marías, *La justicia social y otras justicias*, Madrid, Espasa Calpe, 1979.

de intereses personales o corporativos; son cumplidores de la ley pero no imparten justicia.

La justicia es un tema que se lo ha tratado a lo largo de la historia por la importancia que tiene en la vida humana, en las relaciones interpersonales:

La justicia es la virtud en el más cabal sentido, porque es la práctica de la virtud perfecta, y es perfecta, porque el que la posee puede hacer uso de la virtud con los otros y no sólo consigo mismo (...) Por la misma razón, la justicia es la única, entre las virtudes, que parece referirse al bien ajeno, porque afecta a los otros (...) Esta clase de justicia, entonces, no es parte de la virtud, sino de la virtud entera.²

Para los griegos como Sócrates, Platón y Aristóteles, la justicia, a más de ser una virtud fundamental en la vida humana, es un modo de ser de la persona que le permite practicar todas las virtudes conocidas en el momento, especialmente en su relación con los demás, que pueden estar o no a su alrededor. A ellos también les interesa la relación que se puede dar con las personas de la comunidad. Por eso una persona es justa o injusta de acuerdo a cómo se relaciona o establece relaciones con sus semejantes. Además, el modo de ser es una actividad humana constante, diaria y sin interrupciones y por eso es conveniente tener como un hábito el ser justo; si la acción es esporádica o de vez en cuando la persona no merece ser llamada justa. En este caso sería un sujeto o individuo oportunista. A partir de estas apreciaciones podemos interrogarnos hasta qué punto los gobiernos, así como los representantes de las instituciones públicas son justos, tanto en su modo de ser como de actuar en el ejercicio de la política o si sólo actúan de tal manera que aparentan justicia pero no la ejercen en verdad.

Un hombre justo es un hombre que cumple las leyes cuando sabe que éstas son justas y busca transformarlas cuando sabe que no lo son o que podrían serlo más. Lo que el hombre justo no acepta es que alguien quiera ser bueno sin necesidad de cumplir con las leyes, como si su bondad lo pusiera en un nivel superior, más allá de la ley, mientras que los otros no. Una persona justa es una persona política. No es una persona paternalista.³

² Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1129b-1130a

³ Vicente, Durán Casas, *Tres prioridades relativas a la justicia, en Contribuciones filosóficas para una mayor justicia*, Bogotá, Siglo de hombres editores, 2006, pág. 32.

Los gobiernos de América Latina son considerados populistas porque tienden a regalar bienes para llegar a obtener algún resultado, según sea su interés; pero estos gobiernos, hoy en día llamados gobiernos de izquierda, acciones que también lo suelen hacer los gobiernos liberales. En los dos casos podemos denominarlos como gobernantes asistencialistas, que acuden a este recurso como única forma de aplacar las formas de resistencia por parte de los sectores más vulnerables y que a su vez son un porcentaje alto. Lo que se consigue con esto es evitar la manifestación de descontento popular pero no se puede decir que sean gobiernos que busquen el desarrollo económico, social y cultural de su sociedad. Lo que al final del ejercicio del poder se muestra que es un grupo de personas técnicamente preparadas y a su vez ineficaces para resolver los problemas de la sociedad. El resultado siempre es un retraso en relación a los países del primer mundo de entre 15 y 100 años, por lo tanto, acciones como estas hace que la credibilidad en los políticos sea mínima en esta parte del continente.

América Latina aún no ha podido despuntar o proyectar técnica y políticamente por culpa de los gobiernos de turno. No importa si han sido de izquierda o de derecha, lo único que les ha interesado a los gobernantes es mantenerse en el poder olvidándose de quienes los eligieron. Todavía no son visibles los proyectos políticos en cuanto a la economía, a la política, como en el ámbito social, peor todavía en una perspectiva ambiental que es lo que están trabajando la mayoría de políticos a nivel mundial en la actualidad. Hay un predominio del cuidado de la naturaleza por sobre lo técnico industrial.

1.2. La justicia como tema central de la filosofía política

1.2.1. Los filósofos griegos clásicos

El tema de la justicia es tan antiguo como el hombre mismo. Los griegos fueron los primeros que la trataron de manera sistemática desde un punto de vista ético. Platón en “La República”, menciona que la ética del individuo debe fundamentarse en el deseo de fortalecer al Estado. Considera como injusto todo cuanto daña a la ciudad y como lo justo todo cuanto la beneficia. A la justicia la tiende a apreciar por ser una de las cosas más valiosas que el oro. A pesar que promueve la justicia, Platón no impulsa el cambio sino el volver a lo natural y mantenerse; esto se lo puede lograr cuando el Estado logra o

consigue una copia de la ciudad ideal. En la filosofía política de “La República” se manifiesta claramente que hay un interés primero de los individuos por la ciudad y luego velar por sí mismos. Pero Platón busca mantener, a la vez, la división de clases: lo gobernantes, los guerreros y los obreros o campesinos. En donde cada hombre debe hacer lo que le corresponde de acuerdo a su clase.

Es tarea y finalidad del individuo conservar y fortalecer la estabilidad del Estado. Por eso Platón sostiene que sólo el que conoce los fines y las cosas en sí mismas puede saber también cuáles son los mejores medios. De ahí se supone que sólo el sabio es justo y sólo él puede gobernar. Platón intenta demostrar que la justicia es una areté, una perfección valiosa en sí misma, algo que no se busca por las ventajas que pueda dar, sino por sí. Que pese a esto, su práctica habrá de serle ventajosa al hombre. Que, en última instancia, no hay posibilidad de vivir una verdadera vida humana sin que reine la justicia. Ésta se expresa tanto en el individuo como en la polis. No hay posibilidad de realización para el hombre fuera de una polis justa, y no hay posibilidad de edificar una polis justa sin hombres justos. El problema de la justicia tiene, pues, una dimensión social y una dimensión individual. Para Platón es fundamental lo social. En un pasaje de “La República” dice Platón que para analizar el problema de la justicia en el individuo se debe antes ver algo que se muestra con caracteres más grandes y claros: el problema de la justicia en la polis. Y sólo después de ver qué es la justicia en la polis se podrá ver qué es la justicia en el individuo. Esto expresa el paralelismo que existe entre lo social y lo individual.

Aristóteles, otro de los grandes pensadores de la Grecia antigua, desarrolla el tema de la justicia en el texto “Ética a Nicómaco”, especialmente en el libro quinto. Aquí nos hace la diferencia de lo que es justicia y lo que es injusticia. La justicia puede ser vista como lo legal, no transgredir la ley, y el respeto por la igualdad o no ser codicioso, esto puede generar desigualdades no justificadas. De aquí se puede entender la justicia universal y la justicia particular. La primera se refiere al procedimiento institucional y la segunda al modo de ser de la persona. Para Aristóteles, la justicia es la única de las virtudes que se refiere al bien ajeno, porque afecta a los otros. Esto compete a todas las personas, sean gobernantes o comunes y corrientes. La justicia universal representa la suma de virtudes en las relaciones sociales; y la justicia particular es una parte del total de virtudes, que permite a la persona una mejor distribución e intercambio de bienes.

De suerte que es evidente que, al lado de la injusticia total, hay una parcial sinónima de ella, pues su definición está dentro de su género: ambas pues tienen la fuerza de ser definitivas con relación al prójimo, pero una tiene por objeto el honor o el dinero o la seguridad o algo que incluya todo esto (si tuviéramos un solo nombre para designarlo), y tiene por móvil el placer que procede de la ganancia, mientras que la otra se refiere a todo cuanto interesa al ser humano virtuoso.⁴

Aristóteles a diferencia de Platón, sí busca el cambio y por eso es preciso que haya una apreciación general de las cosas; porque sólo así se hace el cambio posible; y si el cambio tiene lugar, en este mismo hecho hay ya asociación y comercio. Por lo tanto, se puede ver lo que es lo justo y lo injusto. Una vez fijados estos puntos se ve también, que la equidad personal, la práctica personal de la justicia es un medio entre una injusticia cometida y una injusticia sufrida. De una parte, se tiene más de lo que se debe tener; de otra, se tiene menos. Pero si la justicia es un medio, no es como las virtudes precedentes: lo es, porque ocupa el medio, el justo medio. La justicia es la virtud que hace que se llame justo a un hombre que en su conducta practica lo justo por una libre preferencia de su razón, y que sabe aplicarla igualmente a sí mismo que a otro y entre las demás personas; que obra de manera que no se da a sí mismo más y a sus semejantes menos, si la cosa es útil, o a la inversa, si la cosa es mala; y que sabe sostener entre él y otro la igualdad proporcional, en la forma que lo haría, si tuviese que decidir contiendas entre los demás.

Una de las cosas que hay que tener presente sobre la justicia en Aristóteles es que, a pesar de ser universal, de regirse por el cumplimiento de la ley del Estado, dicha ley no oculta injusticias. De ahí que también promueve la equidad como una forma de mejorar la justicia. La equidad puede ser sinónimo de justicia pero no se queda en lo meramente legal sino que busca una corrección de ésta. Por lo tanto lo equitativo es también justo, y vale más que lo justo en ciertas circunstancias, no más que lo justo absoluto, pero es mejor al parecer que la falta que resulta de los términos absolutos que la ley se vio obligada a emplear. Lo propio de lo equitativo consiste precisamente en restablecer la ley en los puntos en que se ha engañado u ocultado, a causa de la fórmula general de que se ha servido. Lo que hace también que no pueda ejecutarse todo en el Estado por

⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1130a – 1130b

medio sólo de la ley, es que para ciertas cosas es absolutamente imposible dictar una ley; y por consiguiente que es preciso recurrir a un decreto especial.

1.2.2. Filosofía medieval: Santo Tomás

Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, enseña que la injusticia consiste en la violación de la virtud de la justicia, habitualmente, o de manera actual. La injusticia es interna, cuando se comete en el ámbito interno de la conciencia, como el juicio temerario; cuando se comete en el foro social es externa, como la calumnia o la difamación; puede ser también mental, verbal o real; positiva, como robar; o negativa, como no restituir; puede ser injuriosa sin causar daño externo, como el juicio temerario, en cuyo caso es simple; y perjudicial, si causa daño a la persona injuriada.

Según Tomás todos los seres tienen inclinación hacia un bien que es la conservación de su propia naturaleza. La razón le hace presente al hombre el precepto de que la vida debe conservarse. Por ello, pertenecen a la ley natural todos los preceptos que contribuyen a conservar la vida del hombre y a evitar sus obstáculos. El primer precepto de la ley moral natural es: se debe obrar y perseguir el bien y evitar el mal. Todos los demás preceptos de la ley natural se fundan en éste el cual es conocido intuitivamente por el hombre.

El ser humano tiene una tendencia natural a vivir en sociedad con sus semejantes, desde la familia, grupos amplios, sociedades intermedias, hasta el Estado. Todos tienden a relacionarse e integrarse para formar la sociedad política. Dice Santo Tomás que el hombre por ser social, desde su estado de inocencia (si no hubiera habido pecado) los hombres habrían vivido igualmente en sociedad. Pero una vida social para muchos no podría existir si no hubiera alguien que los presidiera y atendiera al bien común. De modo que el gobierno, que existe para cuidar el bien común, el bien de las personas y familias, es una institución natural, tal como lo es la sociedad. La función del Estado es la promoción del bien común. Para establecer que la comunidad pública vive como es debido, se requieren tres cosas: primero, que los ciudadanos una vez congregados, vivan en paz; segundo, que los mismos ciudadanos unidos por el vínculo de la paz, sean conducidos a obrar bien; tercero, se requiere que la comunidad pública goce de las cosas que son necesarias para vivir bien. De modo que el gobierno tiene una función positiva,

que consiste en asegurar la paz interna de la comunidad mediante una legislación que castigue a los que alteren el orden actuando contra la ley natural. Mediante esta legislación, el Estado conducirá a los ciudadanos a obrar bien y también les asegurará la satisfacción de sus necesidades materiales. Así, el Estado en ningún caso puede aprobar una legislación contraria a la ley natural. Santo Tomás menciona que: Toda ley humana tendrá carácter de ley en la medida en que se derive de la ley de la naturaleza; y si se aparta en un punto de la ley natural, ya no será ley, sino corrupción de la ley. Y una ley es injusta cuando no tiene en cuenta el bien común, cuando impone cargas a los ciudadanos solamente por la ambición del legislador, para satisfacer bienes personales y egoístas, y sobrepasando sus poderes. Tales leyes son más bien violencias por eso no obligan en el foro de la conciencia a evitar el escándalo y el desorden. Los gobernantes que actúan de este modo son tiranos y pueden ser legítimamente derrocados. Sin embargo, conviene abstenerse de ello, cuando se considere que la rebelión para derrocarlos conduciría a una situación tan mala como la precedente.

El orden social y político debe ordenarse de tal modo que cada una de las personas pueda gozar de él según sus aptitudes y según su condición. A esto entiende Tomás de Aquino como bien común. Desde lo político, por una parte, corresponde al gobernante orientar a los ciudadanos hacia el bien común y le compete a él crear las condiciones necesarias para que todos puedan alcanzarlo; por otra parte, el ciudadano no debe perder su individualidad en la sociedad pero tampoco puede desconocer la importancia de ésta en su desarrollo y perfeccionamiento; y muchas veces, será necesario que sacrifique el bien personal en aras del bien común. Los hombres constituyen una sociedad para convivir dignamente de acuerdo a las exigencias de su propia naturaleza racional. Pero se debe tener presente que existe una sociedad política de orden natural y otra de orden sobrenatural; y el hombre necesita de las dos sociedades para lograr su fin último; pues en Dios solamente consiste la plena felicidad del hombre.

1.2.3. Teorías filosóficas modernas de la justicia

Al estar constituidos de manera orgánica los diversos estados y estructurados cada uno de los poderes estatales, una de sus razones de ser es ser independientes uno de otros. En un periodo de la modernidad el tema de la justicia fue muy debatido luego

desapareció del escenario político, para nuevamente reaparecer a inicios de los años 1970.

1.2.3.1. Carlos Marx

Carlos Marx desarrolla el tema de la justicia a partir de la explotación de los obreros por parte de la burguesía. Parte de una denuncia contra el capitalismo por la serie de injusticia que cometen por el poder y los privilegios, amparados en la norma legal del Estado. Para Marx, no es justo que algunos puedan percibir un ingreso sin trabajar, mientras que otros tienen que romperse la piel para ganarse a duras penas una existencia miserable. Si bien es cierto que Marx no desarrolla su denuncia desde una perspectiva moral de la política y del poder económico de la época, no implica por ello que no de aportaciones a la filosofía moral a través de sus reivindicaciones laborales. En sus trabajos se pueden destacar dos aportes fundamentales: el primero consiste en que el pensamiento de Marx ha permitido una discusión amplia y profunda sobre el estatus del capitalismo; este debate se ha generado a partir de la pretensión de determinar si la crítica marxiana del capitalismo es una crítica moral; el segundo es que Marx ha obligado a los filósofos morales y a los sociólogos políticos a lidiar inexcusablemente con el problema de la ideología

Marx es consciente del desarrollo y progreso que brinda el capitalismo a través de sus medios de producción y de las fuerzas productivas, pero él no puede ocultar su malestar por las contradicciones sociales y desigualdades que ocasiona dicha estructura socio-política. La propiedad de los medios de producción termina explotando y sometiendo a los obreros. De ahí que es necesario que se pase de una sociedad capitalista a una socialista para que las fuerzas productivas se puedan movilizar sin ningún tipo de restricciones. Y para que los medios de producción puedan producir para satisfacer las necesidades de todos, es conveniente que sean de propiedad pública y no privada.

El paso del capitalismo al socialismo es netamente económico, en la cual hay una restricción progresiva de la esfera del intercambio. En el capitalismo predomina un intercambio mercantil en todos los ámbitos, en cambio en el socialismo predominará un intercambio de bienes de consumo, pero mientras se de el paso del socialismo al comunismo; porque la aspiración es que ninguna persona, para no ser explotada y

alienada, llegue a trabajar para otro contra su voluntad. Lo que se propone es que haya una nueva forma de distribución del producto social según las necesidades de cada una de las personas. “El producto social se distribuye de tal forma que 1) las necesidades básicas de todos son debidamente satisfechas, y 2) que la parte de cada individuo es independiente de su aportación de trabajo (libremente realizada)”⁵. Marx combate las injusticias cometidas en su época por la burguesía contra los obreros. Salarios miserables que nunca les permitía ahorrar dinero, mientras los dueños de las industrias se adueñaban del capital. Acumulaban cada vez más dinero y el número de obreros pobres aumentaban considerablemente. Se trata de combatir las injusticias del dominio unilateral de la acumulación de capital y, por ello, de un mercadocentrismo concentrador, centralizador y a la vez este precarizado y fragmentado mercadocentrismo es, sin discusión, una forma de imperialismo que pretende dominar el mundo por medio de la economía y de las necesidades de la gente.

1.2.3.2. Robert Nozick

Nozick en su texto “Anarquía, estado y utopía” defiende el mercado como el mecanismo social más justo de distribución de bienes y del Estado mínimo como expresión de poder público. El mercado no puede tener restricción alguna por parte del Estado para que pueda funcionar y a la vez cumplir con la función social que se plantea desde él. A pesar de que el mercado no conoce de igualdades y es por tanto generador de injusticias Nozick crea mecanismo para desarrollar una teoría de la justicia. Menciona que, si se asume que todo el mundo tiene derecho a los bienes que posee si los obtiene de manera legítima, entonces una distribución justa de bienes sólo puede ser aquella que resulte del libre intercambio entre personas. Razón por la cual ningún gobierno puede redistribuir los bienes equitativamente sin cometer una serie de injusticias de por medio. Éste quitaría a los que tienen para repartirlos entre los que no tienen a pretexto de quedar bien con un grupo de gente.

En la teoría de la justicia desarrollada por Nozick menciona, que la actividad del Estado es de proteger a las personas de todo tipo de abuso por parte de otros y evitar en lo

⁵ Robert, Van der Venn, y Philippe Van Parijs, *Una vía capitalista al comunismo*, Zona abierta, N° 46/47, 1988, pág, 221 19-46

máximo dar subsidios u otro tipo de ayudas para no coaccionar a la gente. Y para ello se basa en tres principios:

- a) *Principio de transferencia*: lo que es adquirido con justicia puede ser transferido libremente.
- b) *Principio de adquisición inicial justa*: determina cómo se puede adquirir la propiedad inicial de las cosas.
- c) *Principio de rectificación de injusticias*: trata los casos en los que la adquisición o transferencia de bienes no fue justa.

El argumento que presenta Nozick para defender su teoría es desde la justicia distributiva, partiendo de un principio moral común aceptado por todos: nadie es esclavo y cada quien es dueño de sí mismo; luego establece una regla de justicia que permita una distribución de los bienes de manera justa para todos, sin que se atente contra los bienes de los demás. Así se deduce lo siguiente.

- a) Nadie es esclavo de nadie, en medida alguna.
- b) Nadie pertenece a nadie, ni total ni parcialmente.
- c) Toda persona se pertenece a sí mismo.
- d) Luego, toda persona tiene que ser libre de hacer lo que quiere sin perjudicar a nadie, ni se le puede obligar a ayudar a nadie.
- e) Los recursos externos, en estado original, no pertenecen a nadie. De ahí su justa adquisición.
- f) De ahí que toda persona pueda acumular para sí cantidades ilimitadas de recursos sin perjudicar a nadie.
- g) De aquello se deduce que, las cantidades desiguales de recursos naturales pueden ser propiedad privada legítimas de una parte de la población.
- h) Por tanto, las desigualdades, por grandes que sean, son inevitables; a menos que se viole el derecho de la gente a la posesión de sí mismo y de las cosas.

Robert Nozick, como se puede apreciar, es un defensor a ultranza de la propiedad privada y de los monopolios. Es un convencido de que las personas que poseen grandes cantidades de bienes no son los culpables de las desigualdades sociales y por ende de la pobreza. Estas son las razones de la justicia que él defiende, y a su vez son las razones por las que no está de acuerdo en que el Estado intervenga en los bienes de los

individuos, sino que éste se debe dedicar a proteger la propiedad privada de aquellas personas que intenten apropiarse de dichos bienes a la fuerza o por pactos políticos.

1.2.3.3. John Rawls y la teoría de la justicia.

Desde la década de 1970 en que apareció el texto de Jhon Rawls, “Teoría de la justicia”, el tema de la justicia ha tenido un papel preponderante en la reflexión de la filosofía política como en la acción política misma. Su pensamiento ha tenido mucha influencia en la economía de bienestar, la ciencia política y las ciencias jurídicas. Rawls tiene una nueva concepción de justicia social la cual no debe consistir en la conformidad a un criterio o distribución de ideales. Para él los criterios son justos si el procedimiento mediante el que se adoptan es justo, con independencia de las distribuciones resultantes. Su teoría es procedimental. Por ejemplo, una apuesta justa: cuando un grupo de personas decide tirar un dado o girar una ruleta como medio para distribuir algo; este resultado beneficia a unos y perjudica a otros, pero nadie puede decir que el resultado ha sido producto de una acción injusta. Es decir, que las personas tienen que ver la mejor manera de distribución equitativa y que ellos no se vean perjudicados por los otros. Es la sociedad la que debe elegir una serie de principios que regulen con justicia el modo en que las instituciones distribuyan cargas y beneficios, derechos y deberes.

Para nosotros, el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las instituciones sociales más importantes distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinar la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. Por instituciones más importantes entiendo la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales.⁶

Para Rawls, la justicia no tiene un matiz utilitarista para evitar caer en las desigualdades sociales provenientes de ciertos sectores de la sociedad. De ahí que el concepto mismo de justicia debe tener bien claro el papel de sus principios al asignar deberes y derechos, y a su vez tener lo suficientemente claro las ventajas sociales. “Son principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su

⁶ Rawls, John, *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, FCE, 2ª reimpresión, México, 2000, pág. 20

asociación”⁷. Sin principios claros es más fácil que se cometan injusticias con las personas menos favorecidas. Para lograr una justicia universal plantea dos principios de distribución: uno para la libertad y otro para los bienes primarios. La primera se refiere a que cada persona tiene derecho al más amplio sistema de libertades básicas, sólo compatible con la libertad para todos. En ningún caso se puede violar el sistema de libertades a pretexto de otro valor como el de igualdad, bienestar, eficiencia u otro valor social. La segunda se refiere a las desigualdades económicas y sociales, las mismas que tienen que ser reestructuradas: donde tengan mayor beneficio los menos aventajados, de acuerdo al principio de ahorro justo; y, que los cargos y posiciones estén abiertos a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades; este principio no puede ser violentado por el principio de diferencia, aunque se diga que puede cambiar la suerte de los menos favorecidos. En los dos casos, la única manera para que puedan ser efectivas dichas acciones se requiere la intervención de los poderes públicos para que pueda corregir alguna desigualdad social que se presente con las personas menos favorecidas socialmente.

1.2.3.4. Otfried Höffe

La filosofía política de Höffe se orienta a la institucionalidad del Estado, el cual se debe conducir por medio de ciertas normas: los seres humanos no sólo necesitan el fundamento institucional del orden coactivo del Estado, sino que además tienen el legítimo y comprensible interés en que dicho orden esté conformado de acuerdo con principios universalmente justificables; así se menciona en la contraportada de su libro “Justicia política”.

No se trata que los Estados sean ordenados y eficientes sino que sean también justos. En el presente tratado sobre la justicia no solamente se va a realizar una crítica al derecho y al Estado, al gobierno y sus instituciones, sino que también tenemos que presentar una crítica a la ética del poder, porque en el ejercicio del poder político es cuando se cometen las injusticias sociales. Se beneficia unos y perjudica a otros.

Con la idea de justicia política las leyes e instituciones políticas se someten a una crítica de carácter moral. Puesto que en la modernidad el ámbito de lo político adopta la forma

⁷ Ibid. pág. 24

de un ordenamiento jurídico y estatal, la justicia política designa también un aspecto moral del derecho y del Estado. Por medio de ellas se discriminan las formas legítimas del derecho y del Estado de las no legítimas, de manera que la justicia política constituye el elemento fundamental de una crítica moral de tales instituciones (...) lo que pretende la crítica filosófica es una legitimación y limitación del derecho y del Estado.⁸

Desde los comienzos de la modernidad, el Estado y el derecho han estado dominados por el positivismo y el historicismo, todo esto a pretexto de que los gobiernos tienen que ser pragmáticos a la hora de ejercer el poder en el gobierno. Los gobiernos liberales, desde sus inicios han sido moralistas, no han dejado que la filosofía ingrese a orientar de manera ética la política como las instituciones estatales. Y al estar la filosofía distante del Estado y del derecho, los gobiernos pierden la perspectiva de la justicia y tampoco permiten que se les haga una crítica ética sobre el poder. Creen que su forma de ejercer el poder político es el más adecuado y la mejor forma de gobernar de manera equitativa e imparcial. Por eso la crítica que se hace desde la filosofía política es la que permite delimitar los poderes del Estado y de sus instituciones; también indica lo que el Estado debe hacer con su aparato estatal en beneficio de la sociedad. La justicia tiene que ser una acción real y concreta para las personas que son parte de un Estado, no tiene que ser algo utópico, distante de ellos y quizá algo que es imposible alcanzar o lograr porque dicho principio no forma parte de la forma de ser de los gobernantes de turno.

La injusticia ha creado una serie de marginados y explotados, los mismos que han sido estigmatizados en ciertas sociedades; ha producido más pobres en donde éstos son cada vez más “utilizados” por los grupos de poder como fuerzas de choque porque les ofrece migajas y con ello los contentan. Los grupos de poder se aprovechan de las necesidades de los pobres para que haya confrontación entre unos bandos y otros. O entre los seguidores de un partido de gobierno y los seguidores de los partidos de oposición al gobierno. El resultado de esto es el aumento de las injusticias legitimadas por la misma sociedad. Otfried Höffe menciona que: “habría que hacer una crítica más radical, que rechazara cualquier relación de dominio y, con ello, cualquier objeto jurídico o estatal, y defender la idea de una ausencia de poder en vez de la de un poder justo”.⁹

⁸ Otfried, Höffe, *Justicia política*, Barcelona, Paidós, 2003, pág. 43-44

⁹ Ibid, pág. 51

Dado el progreso y desarrollo de las sociedades, cada vez es más exigente no sólo una reflexión sino estudios serios sobre la justicia. Hay que evitar caer en extremismos a pretexto de defender las libertades del individuo. El exceso de libertad puede hacernos caer en una anarquía. En el dominio de unos sobre otros o en el despreocuparme de los demás a pretexto que no soy culpable de las desgracias de los demás; ya no hay que insistir en que haya una conexión entre liberalismo y crecimiento económico, como tampoco en considerar que la política deba estar distanciada de lo económico pensando que las leyes del mercado y el libre comercio van a regular de forma automática la cooperación entre los hombres. Esto no es posible porque la no intervención del Estado benefició a unos pocos y perjudicó a las mayorías. El número de pobres aumentó considerablemente. Lo mismo puede llegar a pasar con los gobiernos de línea socialista que pueden convertirse en gobiernos tiranos a pretexto que se preocupan de los marginados y desprotegidos. Se puede llegar a una cacería de personas ricas, identificadas con la industria y el comercio, y exterminarlos a como de lugar por la posición social y económica en la que se encuentran. Lo que se pretende con este trabajo es que no debe haber pretextos para humillar y marginar a las personas, y de esta manera olvidarse de aplicar la justicia social en su sociedad.

El punto de partida de este trabajo no es estar a favor o en contra de la libertad, la igualdad y de la justicia sino cómo aquello es efectivo en el ejercicio político. El Estado es el encargado de crear las condiciones necesarias para que se den o sean efectivos estos principios sociales para cada una de las personas. Los liberales para garantizar aquello mencionaban que incluso los gobernantes deben estar sometidos a la legislación y a la ley estatal. Pero no se trata en este caso de que haya una ley y que todos seamos “iguales ante la ley” o que también la ley sea imparcial para que pueda ser efectiva y no sesgada, que tienda a beneficiar a unos más que a otros. Es un hecho que la tradición pesa y que es un lastre difícil de dejar de lado, somos países con una cultura tradicional muy impregnada que no podemos despojar a nuestra conciencia ciertas características de ser dominados; como mencionaba Carlos Marx, respecto a la alienación religiosa, una de aquellas formas es el discurso religioso de que “todos somos iguales a los ojos de Dios”. Los fieles se quedan contentos con aquella frase, que en última instancia lo único que hace es ocultar las desigualdades sociales existentes. Todos somos iguales ante la ley y ante los ojos de Dios; pero las personas estamos rodeadas de otras

personas, tenemos vida social y trabajamos en función y en relación de otros semejantes y son éstos los que provocan marginación, exclusión y los causantes de las más grandes injusticias sociales que se hayan podido dar, lo grave es que se dan con la protección del Estado y esa es la razón para que seamos reiterativos en la crítica ética de la justicia política. A las personas no sólo nos interesa que nos digan que somos iguales ante Dios y ante la ley sino también que somos iguales ante los demás. No que somos iguales entre los grupos de iguales sino que somos iguales entre todos a pesar de las diferencias sociales, culturales, económicas e históricas que puedan y deben existir en una comunidad y sociedad contemporánea. Con la justicia no puede pasar lo mismo, en donde la mayoría de personas terminan asumiendo que la justicia legal es parcializada y que casi nunca se da con los que no tienen influencias políticas o poder económico o social alguno. Su frase de aliento y consuelo es “que la justicia divina, la justicia del cielo” se encargará de hacer cumplir la ley y de castigar a los que cometieron una serie de injusticias y que para los míseros mortales encargados de aplicarla no pueden y no quieren por responder a intereses personales. Sólo se puede confiar en Dios y sólo el nos puede salvar. La justicia no es de todos ni para todos.

1.3. La institucionalidad del Estado como práctica de la justicia

Una cosa es hablar de principios personales, del desarrollo de las virtudes de las personas, que son de gran importancia en la convivencia humana, y otra es la justicia institucional o política que tiene una dimensión más amplia. La virtud personal es algo privado y nos sirve en la relación con la gente de mi grupo, con los más cercanos; son las actitudes de las personas que pueden ser justas o injustas y de esta manera denominamos a las personas. En cambio la justicia política es considerada por el mismo Jhon Rawls como la primera virtud de las instituciones sociales, es como la verdad misma de un sistema de pensamiento. Hablamos de justicia y de acciones humanas injustas porque es de la naturaleza humana que se da una confrontación constante entre los dos tipos de acciones; ahora lo que buscamos es que se dé un control y una concienciación por parte de las personas por dominarlo y controlarlo. Por eso es necesario que busquemos unirnos por las diversas maneras de asociación humana para que haya un dominio de la justicia sobre la injusticia.

La idea central consiste en que los hombres necesitamos de la cooperación de otros así como los demás requieren de la nuestra. Podríamos incluso querer no necesitarla, pero es un hecho innegable que la necesitamos. (...) Pero eso no sólo es algo que hay que reconocer, es la materia prima con la que tenemos que construir la vida social, el Estado, la política y, por supuesto las instituciones que nos habrán de regir.¹⁰

Hay que organizar al Estado y a las personas para construir una sociedad justa la misma que se da en la medida que las instituciones del Estado sean justas. Claro que se requiere que las personas que están al frente de dichas instituciones sean justas; que sean legal y legítimamente justas y que estén en capacidad de controlar las desigualdades sociales que se dan en una sociedad. La organización y cooperación que se da entre personas como entre las instituciones del Estado no es para que se dé una relación distante, en donde las personas menos favorecidas, los marginados y excluidos, las personas que no tienen poder acuden a implorar para que otro haga justicia. Lo importante de la nueva concepción de justicia es la relación con *sus* instituciones, como menciona Vicente Durán. Las instituciones de una sociedad son creadas de acuerdo a sus necesidades y según ellas se van configurando y perfeccionando a la institución. Éstas son percibidas como cercanas a los miembros de una comunidad, son parte de ellas y ellas son parte de la vida social de los individuos. De ahí la necesidad de ir modificando constantemente las leyes y la razón de ser de una institución para que sea lo más justa posible en cada época y en cada sociedad. Así, la promoción de la justicia pasó de ser algo netamente personal a algo compartido con las instituciones del Estado. Un ejemplo tan discutido y por momentos venido a menos es la violación de los derechos humanos. Si no funcionan las instituciones nadie protegerá este bien y todos serían ultrajados y cualquier persona atentaría contra la dignidad de otros seres humanos. Por eso la justicia institucional tiene que ser una prioridad política, que a la vez demuestra el grado de desarrollo de la sociedad como de su proceso político.

El proyecto político de la modernidad se alimenta de dos experiencias fundamentales: la profunda crisis de la sociedad, es decir, la quiebra del ordenamiento estatal y jurídico y la crítica radical de las formas políticas, por un lado; y, por otro, la experiencia de la explotación y la opresión. La negación de derechos fundamentales

¹⁰ Op. Cit., Vicente, Durán, pág. 34-35

del ser humano es el punto álgido de la opresión. La culminación de la quiebra del orden estatal la constituyen las guerras civiles de carácter político-religioso...¹¹

La pregunta que surge a partir de las experiencias humanas mencionadas es ¿cómo es posible que se aplique la justicia en una sociedad democrática en donde los gobernantes tienen bien definidos sus intereses personales, corporativos; y además tienen definida su ideología? La respuesta no es simple porque los intereses como la ideología del gobernante no necesariamente tiene que ser aceptada por todos, aunque éstas hayan sido debidamente socializadas.

De una manera simple podemos citar como ejemplo, la resistencia que tiene el gobierno de Rafael Correa en el Ecuador que no solamente corresponde a los grupos de derecha o de los neoliberales, considerados grupos de poder económico del país; también podrían ser de grupos de personas que todavía no creen en los gobernantes políticos de turno, por las experiencias adquiridas a lo largo de la vida republicana del Ecuador; y, en otros casos es por ser contrarios a una ideología política. De aquí surge una nueva interrogante ¿qué hacer o cómo actuar para implantar justicia en una sociedad, si hemos mencionado que las personas requerimos unirnos y cooperar unos con otros, para que haya una mejor convivencia social? ¿qué hacer con aquellos, que tienen derecho al disenso, que piensan distinto al gobernante en su forma misma de hacer política y de ejercer el poder, que constantemente lo están criticando? La crítica que se realiza desde la filosofía política es para cuestionar la forma de gobierno y de aplicación de la justicia que tiene el poder político, es decir, que la crítica va direccionada contra las formas jurídicas y estatales que contradicen rotundamente la idea de una convivencia justa. Cuando la ley y las instituciones no están en capacidad de impartir justicia en sentido pleno, se desconfía de aquellas instancias encargadas de ejercer la justicia. En ciertos casos se desconoce la institucionalidad para darle nuevas formas con nuevos personajes; en otras ocasiones se crean nuevas instituciones con nuevas personas, consideradas probas, idóneas y capaces por sus méritos profesionales. Lo que no es aceptable en el mundo moderno, cuando han perdido legitimidad las instituciones y las mismas leyes, es el intentar hacer justicia por mano propia. Acciones como estas nos conducen a una anarquía total, no se puede ejercer la justicia sin tener como referente el poder público coercitivo. El fin de ninguna manera justifica los medios. Cuando se

¹¹ Op.Cit., Otfried, Höffe, pág. 54-55

actúa de esta manera, a pretexto de buscar justicia, caemos fácilmente en otra injusticia. Volvemos a las comunidades primitivas en donde predominaba la ley del talión. Quien a hierro mata a hierro muere. Discurso y acción inadmisibles cuando todos en la actualidad emiten discurso para construir un mundo de paz.

La crítica filosófica de la justicia no es producto del azar sino que se desarrolla por la experiencia histórica de los pueblos, en donde han sido violentados constantemente sus derechos. En vez de ser tratados como personas han sido tratados como objetos o cosas de uso de otras personas. La experiencia de las injusticias cometidas a lo largo de los años por los grupos de poder económico, social y político; quienes han maltratado, injuriado, marginado y explotado a todo un conglomerado social, quizá por ser considerados de menor nivel. Dichas experiencias han permitido que la sociedad se una, se organice y se subleve, terminando en ocasiones en guerras civiles como único medio para evitar y combatir las injusticias cometidas; las mismas que suelen terminar en luchas internas sangrientas cuyo fin es impredecible cuando el o los opresores se rehúsan a dejar el poder y para ello tienden a implantar más violencia porque disponen de los medios y recursos económicos suficientes y de la protección del aparato estatal en muchas ocasiones.

Por eso la guerra civil no se supera, a la larga, por medio de cualquier tipo de poder estatal; la auténtica paz se deriva de atender a las exigencias básicas de la justicia, mientras que su no consideración genera la ausencia de paz. Parece que la justicia (política) no es un lujo moral sino una condición necesaria para la convivencia humana: *opus iustitiae pax*, la paz es obra de la justicia¹²

“La prioridad de la justicia institucional tiene muchos supuestos, que de no ser reconocidos, difícilmente la hacen aceptable o plausible”.¹³ En este punto está el conflicto en el ejercicio del poder, el no estar en capacidad de reconocer los supuestos porque “suponen” que son subjetivos y en un mundo pragmático como el que estamos viviendo todo tiene que ser verificable. Lo visible para el político es la institución y se somete al derecho y a la norma institucional. De ello incurren en una falacia terrible al

¹² Op. Cit., Otfried, Höffe, *Justicia política*, pág. 57

¹³ Op. Cit., Vicente, Duran Casas, *Tres prioridades relativas a la justicia*, pág. 37

afirmar que la justicia está encarnada en el derecho. Concluyendo que para ser justos es necesario obedecer y acatar el derecho. Podemos poner nuevamente como ejemplo la confrontación política que hay en el Ecuador entre el presidente Rafael Correa y el alcalde de Guayaquil Jaime Nebot. El alcalde reclama una parte de su asignación presupuestaria, que según él le corresponde por derecho; como el gobierno no le asigna en el presupuesto del Estado la cantidad que el reclama, se está cometiendo una injusticia y para presionar al Presidente de la República y a la Asamblea Nacional organiza una marcha y una concentración en respaldo a su acción política. La acción política del alcalde Jaime Nebot es legal y a la vez es legitimada por el respaldo popular que tiene de la gente de la ciudad a la cual él representa, pero no podemos considerar que su accionar político está dentro del ámbito de la justicia. La acción del presidente del Ecuador, a simple vista, parecería que es justa, al promover y desarrollar una distribución equitativa de la riqueza con todos los municipios del Ecuador. Si las acciones son o no justas las concluiremos más adelante cuando se desarrolle las temáticas de las esferas de la justicia. Tampoco podemos concluir que hay que omitir la ley, porque sí son necesarias unas obligaciones generales para las instituciones públicas como para las personas que acudimos a ellas. La justicia tiene que ser medida y control del derecho y no a la inversa. El derecho ayuda a la convivencia humana, evita que unos y otros se hagan daño alguno; pero no necesariamente el derecho es justo, caso contrario no habría descontento social contra los gobiernos de turno.

La justicia política es para mediar racionalmente no sólo los conflictos sino las relaciones externas y objetivas de las personas cuando dichas relaciones pueden convertirse en obstáculo en el ejercicio de la libertad, como en la realización y autorrealización de las personas y los pueblos. En el momento que la justicia política no cumple con su función, la relación entre las personas se vuelve tensa, conflictiva y en ocasiones violenta porque no se sienten protegidos de los peligros que significan para ellos los grupos de poder institucionalizados.

En la sociedad actual, estemos o no de acuerdo, quienes tienen dominio y privilegio del Estado y del gobierno son los grupos que responden a intereses del capitalismo local como internacional. La justificación que hace el capitalismo es que se consideran los propulsores del desarrollo de los pueblos porque dicen poseer la tecnología que no tiene el Estado y que ellos fácilmente la pueden poner a disposición de la gente y del Estado,

siempre y cuando éste le brinde cierta “seguridad jurídica”, que a lo largo son privilegios corporativos sobre el Estado. A pesar de que tienen razón, en cuanto a la tecnología que disponen, no se puede permitir que a pretexto de un supuesto beneficio social se tenga que oprimir a esa misma sociedad.

Marx dijo, en el volumen primero de *El Capital*, que aunque el capitalismo ha creado por primera vez en la historia la base técnica para la liberación de la humanidad, sin embargo, justamente por su lógica interna, este sistema amenaza con transformar las fuerzas de producción en fuerzas de destrucción. La amenaza se ha hecho realidad. Y ahí seguimos.¹⁴

Nadie puede negar el aporte que ha dado el capitalismo al progreso de la sociedad, le ha dado confort, bienestar, comodidad y ha hecho la vida más fácil a una infinidad de personas. Pero no podemos ocultar que todo cuanto brinda la ciencia y la tecnología, que está en manos de los grupos de poder económico, y el aporte que brindan, como en toda sociedad capitalista, tienen un costo muy alto para la sociedad, depender parcial o totalmente del sistema capitalista y por ende de las condiciones que ellos pongan según sean sus intereses. Marx ya dijo en uno de sus célebres discursos a los obreros londinenses que

...el carácter ambivalente del progreso tecnocientífico se acentúa de tal manera bajo el capitalismo que obnubila las conciencias de los hombres, aliena al trabajador en primera instancia y a gran parte de la especie humana por derivación; y que en este sistema “el dominio del hombre sobre la naturaleza es cada vez mayor; pero, al mismo tiempo, el hombre se convierte en esclavo de otros hombres o de su propia infamia”¹⁵.

Como se ha mencionado anteriormente, la justicia política, por medio de las instituciones, está para mediar razonablemente las relaciones externas y objetivas de las personas en la medida que las relaciones puedan convertirse en un obstáculo para otras personas. Al mediar se pone también límites para poder convivir. Los límites no interfieren en la libertad de las personas ni atentan contra ella. Lo que se propone es que la libertad deba tener ciertos límites; porque la libertad que no se limita no reconoce

¹⁴ Francisco, Fernández, Buey, *Marx y los marxismos una reflexión para el siglo XXI*, en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libroscampusmarxisPIC4Buey.pdf>, febrero, 2010

¹⁵ Marx, Karl, Discurso pronunciado el 14 de abril y publicado en el *People's Paper* del 19 de abril de 1856. En: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/56-peopl.htm>, febrero, 2010

la libertad de los demás. El otro siempre será el límite o la frontera para ejercer mi libertad. Las otras personas que son consideradas un límite también se pueden considerar una posibilidad para ejercer mi libertad. No se puede entonces criticar, tan vagamente, que las normas para limitar a la libertad son un atentado contra la libertad y que ello es injusto en una sociedad democrática. Es de las sociedades democráticas poner límites incluso a la libertad de las personas porque el exceso de libertad es más probable que termine en anarquía y no en una autorregulación de la vida de las personas para poder convivir mejor. Hay que tener claro lo que es la justicia social equitativa para entender los límites que se le ponen a la libertad. Claro que para que sea efectiva la justicia se entiende que hay de por medio leyes justas. Si las leyes no son justas ni lo suficientemente claras las instituciones, que son las encargadas de aplicar la justicia, serán sin lugar a dudas injustas.

La estabilidad y el desarrollo de las instituciones sociales, necesarias para el progreso de los pueblos, requieren criterios de aplicación de principios de justicia que sean claros, públicos y razonables. No es suficiente decir que los responsables de tomar decisiones aplicarán esos principios en la forma como en ese momento les parezca correcto hacerlo. Unas instituciones sociales que pueden ser consideradas justas tienen que tener claro, por ejemplo, si el derecho a la vida es prioritario sobre el derecho a la propiedad, o si los derechos sociales están supeditados a los derechos individuales. Una concepción moderna de la justicia social, política e institucional, no se da por satisfecha al confiar en que las virtudes personales de los funcionarios de turno apliquen intuitivamente cualquier principio de la justicia.¹⁶

Esto no significa que la ética tenga que convertirse en política, tal como lo mencionaba Aranguren en su texto “Ética y Política”, sino que el ejercicio de la política pase de una concepción individualista y liberal a una concepción social y popular de la misma. Pero, como hemos mencionado que no son suficientes las instituciones, con sus respectivas leyes, sino que es necesario lograr una conciencia social en el administrador público, en el servidor público y además en toda la sociedad de un Estado.

Un Estado democrático, un Estado de derecho auténticamente constituido como un Estado de justicia, puede lograr la síntesis entre instituciones, que brindan un servicio

¹⁶ Op. Cit, Vicente, Durán Casas, *Tres prioridades relativas a la justicia*, pág. 40

público; individuos que están en las instituciones y la sociedad, que acuden a las instituciones para que les de un servicio cualquiera que sea este. Así podemos decir que el Estado ecuatoriano actual es un poco o mucho más justo que el que existía años atrás. Ello no significa que se esté viviendo en un “Estado de justicia”. Los funcionarios de turno aplican la justicia intuitivamente, en unos casos, con intereses corporativos en otros, y hasta con intereses personales en otros casos. La violación de los derechos humanos por las instituciones y organismos estatales y no estatales todavía es constante, a pesar de que ha disminuido. Por lo tanto el Estado de justicia es una construcción de la comunidad, del colectivo. Es la sociedad que busca y construye un Estado social, un Estado democrático que busque la protección y a la vez que crea las condiciones políticas, económicas y socioculturales para que todas las personas se puedan desarrollar de manera integral.

1.4. Fundamentación filosófica de la justicia

Toda teoría de la justicia tiene que estar apoyada en un concepto filosófico de la justicia sin el cual no puede ser articulado racional y coherentemente. Sin una fundamentación filosófica se corre el peligro de caer en un fundamentalismo religioso y moral que tanto daño le han causado a la sociedad en todo el mundo. De ahí que sea prioritario la fundamentación filosófica para tener el conocimiento adecuado sobre lo que es justo o injusto en el accionar político; sin un conocimiento previo, de la justicia política, cualquier cosa o cualquier acción humana puede ser considerada justa o injusta, dependiendo más de las “apreciaciones humanas” sobre las acciones de las personas. Los problemas de la justicia se dan cuando se requiere la debida y suficiente deliberación y ponderación de circunstancias en la toma de decisiones en el ejercicio político. No se trata sólo de lo que se piensa o percibe para ejercer y hacer justicia sino del conocimiento y de los lineamientos filosóficos que se tiene sobre ella; debe estar clara la concepción epistemológica de la justicia. La deliberación y la ponderación son actividades que aportan y construyen con miras a un conocimiento práctico; la forma como se va a ejercer la justicia tiene que ser socializada; es la colectividad quien debe tener claro cómo se va a ejercer la justicia en un Estado. “Para actuar justa o injustamente se requiere pues decisiones y realizaciones que han de ser fundamentadas en criterios que, si bien no necesariamente tienen que ser absolutos, sí tienen que ser

comprensibles y comunicables”¹⁷. La existencia de la justicia va a depender mucho de su propio proceso de fundamentación epistemológica del término. Como es una construcción social, como ya lo mencionamos antes, se comparte criterios entre las diversas instancias sociales; y a partir del debate se logra formar el fundamento filosófico de la justicia. En este momento es cuando se conoce si una acción es justa o injusta para una sociedad o para un colectivo social.

Una vez que está clara la fundamentación filosófica de la justicia; ésta ya puede ser puesta en un escenario de lo político, es decir, para precisar, hablar de una justicia política, que es lo que nos interesa en este trabajo.

... en la modernidad, en cambio, se habla de derecho racional y, en un sentido más neutro, de justicia política. Con la idea de justicia política las leyes y las instituciones políticas se someten a una crítica de carácter moral. Puesto que en la modernidad el ámbito de lo político adopta la forma de un ordenamiento jurídico y estatal, la justicia política designa también un aspecto moral del derecho y del Estado. Por medio de ella se discriminan las formas legítimas del derecho y del Estado de las no legítimas, de manera que la justicia política constituye el elemento fundamental de una crítica moral de tales instituciones.¹⁸

De alguna manera, hay que entender la justicia fundamentada como una crítica moral a las instituciones; la crítica entendida en sentido de neutralidad y filosófica. La neutralidad e imparcialidad de la justicia será más visible en teoría. Porque siempre habrá un predominio de nuestras inclinaciones, como afirma Inmanuel Kant, que no permiten la objetividad suficiente por ser personas de preferencia emotivas. Esta es una de las razones para no poder ser del todo imparciales, le cuesta a la justicia política ser imparcial. La ley es “neutra e imparcial” pero quien ejerce el poder y aplica la ley por sus inclinaciones y emociones no lo puede ser totalmente.

1.5. Relación de la Justicia con el Estado

El lenguaje ético – moral es diverso como diversas son las corrientes filosófico políticas existentes. El lenguaje nuestro es muy florido, pues hay palabras que hoy son utilizadas

¹⁷ Op. Cit., Vicente, Duran Casas, *Tres prioridades relativas a la justicias*, pág. 43-44

¹⁸ Op. Cit., Otfried, Höffe, *Justicia política*, pág. 43

en diversos ámbitos; así por ejemplo, es común escuchar: amor a la camiseta, al país, a la novia, a la esposa, a los hijos; hace las cosas con amor, entre otras cosas más. Por eso se dice que el lenguaje sirve para lo que haya de servir, se utiliza bien siempre que se hable con autenticidad. En principio esto no debería molestar a nadie porque todos, de pronto, están de acuerdo. Pero, como somos seres sociales, y el Estado abarca a una diversidad de personas cómo saber el significado que tiene el término justicia para el Estado y, si tiene el mismo significado para las personas de dicho Estado. Podemos preguntarnos si el derecho de un Estado es justo o no; y en virtud de qué lo sería. La respuesta no puede darse sólo desde la experiencia sino que tiene que ser fundamentada, la experiencia nos sirve para elaborar leyes, para cambiarlas en unos casos o perfeccionarlas según sea la realidad de un Estado.

Otra pregunta también puede ser, ¿qué entender por justicia en un país donde se vive en constante crisis social, en el cual todos los actores políticos dicen luchar por la justicia? Es una justicia por conveniencia.

El proyecto político de la modernidad se alimenta de dos experiencias fundamentales: la profunda crisis de la sociedad, es decir, la quiebra del ordenamiento estatal y jurídico y la crítica radical de las formas políticas, por un lado, y por otro, la experiencia de la explotación y la opresión, la negación de derechos fundamentales del ser humano es el punto álgido de la opresión.¹⁹

En Ecuador y en América Latina se tiene una experiencia de injusticia social, una injusticia propiciada por las mismas instituciones del Estado, que en lugar de favorecer una mayor justicia y equilibrio social han generado una desigualdad económica, social y cultural muy fuerte y marcada. La corrupción campea en todos los ámbitos públicos; en donde hay unos pocos privilegiados y muchos marginados socialmente. La pobreza aumenta estrepitosamente y no hay indicio de algo que la pueda detener.

Con ello la filosofía política enarbola una bandera libertaria y emancipatoria, asume la utopía social como su ideal regulativo, esto es, el de una sociedad sin dominación (). En nombre de una concepción utópica de justicia se hace una crítica filosófica de las instituciones sociales y políticas (). Como ninguna institución jurídica -ningún

¹⁹ Op. Cit., Otfried, Höffe, *Justicia política*, pág. 54

Estado- está en capacidad de garantizar la perfecta justicia social, y mucho menos la utopía social, la única teoría correcta es una teoría que sea permanentemente crítica de la sociedad.²⁰

La filosofía política tiene que ser crítica de la sociedad, cuando la estructura política, económica y sociocultural crea sólo condiciones para beneficiar a unos privilegiados y excluir y empobrecer a otros. Cuando la sociedad busca mantener el status quo de ciertos grupos y olvida la transformación de las mismas estructuras para que respondan a los intereses de todo un grupos humano, del colectivo social. Cuando la riqueza está mal distribuida porque se concentra en ciertos sectores de un Estado y no llega a todos los rincones, lo que ocasiona una desigualdad social entre individuos y entre ciudades. Unas con mucho dinero y otras con poco dinero para su desarrollo local. Por lo tanto la crítica que se hace al Estado y su estructura para que pueda atender las exigencias básicas o mínimas de lo que es la justicia social comunitaria, que son a la postre, condiciones mínimas para poder convivir en sociedad, en la comunidad.

La filosofía política también critica lo homogeneización de la sociedad que promueven ciertos estamentos socialmente aceptados. Antes se criticaba a la religión de no ser plural y que la sociedad cristiana tenía una única manera de ser y existir. Esta crítica se ha dado desde la revolución francesa y con la creación de los Estados liberales. La nueva crítica debe estar enfocada a la estructura económica neoliberal que busca homogeneizar a la sociedad actual, aunque parece que lo ha logrado en parte. El mercado y el consumo han homogeneizado a la sociedad más de lo que hizo la religión en la edad media. Como en el mundo existe una diversidad de credos religiosos y cada creyente hace lo que dice o pide el dogma de fe de la religión que profesa, por tanto acepta lo que propone su credo y desecha las propuestas de las otras religiones; en cambio el modelo neoliberal se ha introducido en el imaginario de casi todos los individuos, sin importar credo religioso alguno ni forma de gobierno. Es un modelo legitimado por la sociedad consciente o inconscientemente. Y es aceptado por casi la totalidad de las personas porque les permite obtener bienes de consumo y materiales, los mismos que son considerados parte de su bienestar personal y social. El capitalismo se ha convertido en la mayor fuente de alienación social y cultural. Da la impresión que

²⁰ Vicente, Durán Casas, *Derecho-Justicia-Estado, en Contribuciones filosóficas para una mayor justicia*, Bogotá, Siglo de hombres editores, 2006, pág. 64-65.

todos compiten entre todos, especialmente la clase media y baja, para tratar de parecerse a los habitantes del primer mundo en cuanto a confort y bienestar. El resultado de todo este proceso es que la mayoría de pueblos carecen de identidad personal y social.

Para que haya justicia política se requiere de leyes, por eso la relación tripartita entre derecho – justicia – Estado es necesaria para una convivencia mínima de las personas en una sociedad. El derecho y la aceptación del mismo implican una renuncia o límites para las personas como para el Estado, por eso se requiere cierta capacidad de coacción que la haga efectiva. La capacidad coercitiva tiene que estar presente para que haya una exigencia en el cumplimiento, caso contrario cualquier persona puede manipular el derecho, especialmente quien tiene, en un momento determinado, el poder político.

Las limitaciones que impone el derecho no siempre son bien asimiladas o aceptadas por ciertos grupos de poder, especialmente de los grupos económicos. Esto es reducir su espacio de acción, dejar de hacer lo que se quiere sin ningún tipo de restricción, como han estado enseñados por las estructuras políticas dadas anteriormente, que permitían ciertos privilegios a los grupos de poder. Esta es una de las razones para que en los países de América latina se violen constantemente los derechos humanos y rara vez haya una sanción.

En dichos derechos se encuentran no sólo el origen y fundamento del Estado, sino también los *límites* del mismo Estado de derecho, pues aquello que justifica la competencia coercitiva de las leyes y el Estado es a la vez aquello que establece los límites de dicha competencia. Ello no es sino una consecuencia del principio moral según el cual la libertad sólo puede ser coactada y limitada legítimamente a favor de la misma libertad, o mejor, del principio según el cual de todas formas que existen para coactar la libertad, la auto-coacción es la que está mejor posicionada para poder justificarse moralmente.²¹

Un Estado es justo cuando sus leyes son justas y dichas leyes tiene que ser legitimadas por la sociedad, no sólo por los representantes del poder legislativo que son los encargados de la elaboración de las leyes. La justicia política no es producto de acuerdos y compromisos sociales sino que “lleva e invita al acuerdo y al consenso, esto

²¹ Vicente, Durán Casas, *Derecho-Justicia-Estado, en Contribuciones filosóficas para una mayor justicia*, Bogotá, Siglo de hombres editores, 2006, pág. 76

es, como resultado de la dinámica del mutuo reconocimiento de una libertad igual”.²² Como el Estado no es de propiedad de los que están en el poder gobernando sino de todos; por tanto, en el Estado tienen que reconocerse cada una de las personas sin excepción alguna. Es el garante de la justicia como de la política y de controlar el uso del poder para evitar los abusos. Si no existiese un control por parte del Estado a través de las leyes, fácilmente se caería en una sociedad anarquista, en donde cada quien o cada persona haría lo que le viene en gana, atropellaría los derechos de los demás aduciendo que es libre. Las limitaciones y renunciaciones no nos permiten hacer justicia por mano propia, al margen de la ley; esto es un sinónimo de venganza algo ya superado hace mucho tiempo en sociedades occidentales que se han jactado de ser racionalistas y apegadas al derecho. Vuelvo a insistir que el exceso de libertad trae como consecuencia el anarquismo; porque al tener a alguien quien les controle y sancione lo consideran como un atentado a la libertad en cualquiera de sus denominaciones.

Pero cabe una pregunta: ¿si un Estado de derecho en donde se imparte justicia porque sus leyes son justas, a más de convivir en paz entre todos sus habitantes, le permite tener un desarrollo y progreso sustancial? Y de darse dicho progreso ¿qué tipo de progreso facilita la justicia: el económico, social, político o un progreso tecnológico? Como hemos podido ver el neoliberalismo solamente ha permitido un desarrollo y progreso relacionado con lo económico, para que cada individuo pueda adquirir la mayor cantidad de bienes para su bienestar personal. Este tipo de progreso no es para todos, no es para la comunidad ni colectividad social. Por eso el progreso actual, debe ser un progreso de la historia humana, algo que es un signo visible en la historia humana. “... ese algo debe andar por los lados de la justicia de nuestras instituciones, esto es, si efectivamente nuestras sociedades están siendo capaces de asegurar un Estado de derecho que confiera un presencia objetiva y real a la justicia”.²³

1.6. La pobreza y la indigencia como consecuencia de la injusticia

Todos los seres humanos tenemos experiencias de injusticia y por ello podemos hablar de lo que debería ser la justicia en un Estado de derecho. Las injusticias se han dado a lo largo de la historia humana, desde las sociedades primitivas neolíticas hasta las

²² Ibid., *Derecho-Justicia-Estado, en Contribuciones filosóficas para una mayor justicia* , pág. 78

²³ Ibid, pág. 87

consideradas sociedades desarrolladas culturalmente, entendido como desarrollo del pensamiento técnico científico. Si las injusticias se han dado desde antes y si todavía se mantienen, no quiere decir que es un problema no resuelto y que carece de solución; ni tampoco quiere decir que ya no merece la pena tratar este tema, que supuestamente está trillado porque muchas personas hablan sobre la pobreza y no hay respuestas ni recetas para acabar con ella, pues en vez de disminuir se ha incrementado la pobreza en América latina y en el mundo, y no necesariamente porque haya aumentado la población mundial.

La injusticia no es una ausencia de algo que se considera justo sino que puede ser entendido como la presencia de alguien que ostenta el poder y somete al poder a todas las personas que gobierna. Ante esta realidad las personas se decepcionan, critican y cuestionan el sistema político y, de ser posible se revelan contra dicha autoridad. Michael Walzer denomina a esta acción como la desobediencia civil.

Fernando Ponce hace un análisis y un cuestionamiento a la pobreza, desde un comienzo histórico; y, adicionalmente, desde el origen filosófico de la pobreza, que se refiere a la fuente de donde surge el impulso de reflexionar filosóficamente sobre la pobreza.²⁴ Ponce aborda el tema de la injusticia para llegar a la justicia de dos maneras.

“Por una parte escandaliza la conciencia, es decir, provoca el pensamiento del mismo modo que suscita la protesta, la denuncia y reacciones similares. En este sentido lo injusto es -o podría ser- un punto de partida para el filósofo político, así como la sorpresa lo es para Jaspers. Por otra parte lo injusto cuestiona y patentiza en la forma de una pregunta aquello que hace falta: un orden debido. ¿Cuál es en efecto este orden o estado de cosas que se espera ver restablecido, o restablecido si es el caso, una vez que percibe su ausencia?²⁵”

Ponce para hacer su análisis sobre la pobreza toma o parte de las definiciones que hace Amartya Sen:

²⁴ Fernando Ponce, *La pauvreté dans une théorie de la société juste: d'Amartya Sen à John Rawls*, Nanterre, Université de Paris, 10, 2003. Tesis doctoral sobre filosofía política en la cual analiza el tema, como el mismo lo denomina, “la perspectiva de la pobreza” desde una América Latina, la misma que se encuentra marginada por los Estados capitalistas quienes ostentan el poder económico mundial.

²⁵ Fernando, Ponce, *El principio cero de la sociedad justa: cómo la pobreza desafía a la justicia*. En: *Contribuciones filosóficas para una mayor justicia*, Bogotá, Siglo de hombres editores, 2006, pág. 149-150

“Fracaso en la búsqueda de un nivel absoluto de potencialidad”, “privación de una satisfacción mínima de capacidades elementales”, “déficit de capacidades de base”*. En incluso más recientemente, “privación de capacidades de base”. Estas expresiones se podrían resumir que la pobreza es el estado o la condición de una persona que no puede ejercer sus capacidades básicas, de tal forma que su vida se frustra en sus niveles más fundamentales.²⁶

Hay otras definiciones que se centran más en la falta o carencia de recursos económicos; que en definitiva terminan dando la razón a A. Sen porque no pueden acceder a las capacidades básicas que les permita vivir dignamente, ni tampoco suelen ser reconocidos socialmente, porque la pobreza es vista por ciertos grupos de poder como un sinónimo de desapego al trabajo. Esto ocasiona la marginación social, la misma que ocasiona un olvido por parte del Estado como de la sociedad misma. Al ser ignorados no se busca solucionar el problema de la pobreza, no se analizan las profundas causas de la pobreza, menciona Ponce. Al existir un desconocimiento de las causas profundas de la pobreza, los pobres que están asentados en la periferia de las grandes ciudades son estigmatizados y considerados como estiércol de la sociedad. Los pobres que viven en la periferia, en los suburbios y en las favelas de las grandes ciudades son considerados vagos, delincuentes o criminales. De ellos se debe tener cuidado, porque son una lacra de la sociedad que en cualquier momento pueden hacer daño a los demás.

Pero ¿cómo entender y comprender la pobreza en sociedades, como la latinoamericana, en donde los representantes políticos dicen que el país que desea gobernar es eminentemente rico?. De ser así, en dichos países existen las más grandes inequidades sociales, las más grandes injusticias, desgraciadamente amparadas en el derecho de cada Estado. Lo que no cabe la menor duda que la pobreza es, entendida en sentido pleno, una falta o carencia radical de la libertad individual para conseguir el bienestar tan anhelado, estar – bien, y también es un limitante para la acción moral.²⁷ El pobre no puede obtener los medios materiales para facilitar su bienestar, las cosas no están al

²⁶ Ibid, pág. 154. Hace referencia a las definiciones que se dan en los siguientes textos: A. Sen, “Poor, Relatively Speaking”, en *Ressources, Values and Development*, Oxford/Cambridge, Basil Blackell/Harvard University Press, 1984, pp. 324-345. *A. Sen, *Un nouveau modèle économique. Development, justice, liberté*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2000, p. 95

²⁷ Op. Cit., *El principio cero de la sociedad justa: cómo la pobreza desafía a la justicia*. En: *Contribuciones filosóficas para una mayor justicia*, Fernando Ponce, pág. 156

alcance de sus posibilidades económicas, por carecer de una cantidad mínima de dinero. La frustración es mayor cuando estos pobres no tienen para su alimentación diaria. De nada vale que los organismos de salud y de educación digan que para educarse y rendir mejor en la parte académica y laboral se requiera de tres comidas diarias. Los pobres no se alimentarán porque carecen de alimentos, y aunque quieran no los pueden tener a su alcance. En casos como este no podemos decir que el Estado es un Estado de derecho, y sólo es por tener leyes, no es un Estado justo. “Por ello, la justicia como equidad debería considerar la pobreza como una preocupación central y fundante, incluso más que la distribución de recursos materiales y la garantía de libertades fundamentales, lo cual sí hace.”²⁸ Hemos de insistir que la crítica filosófica de la filosofía política nos conduce a una sociedad justa, igual y libre. Un Estado equitativo, de alguna manera, nos garantiza el desarrollo social y humano de una sociedad.

1.6. La pobreza generadora de exclusión social en las sociedades injustas

En América latina la pobreza ha ocasionado a las personas marginación y privación de bienes como de inclusión social. Es otra de las tantas injusticias sociales provocada por los sistemas político, económico y sociocultural. La exclusión social pone al descubierto el problema y la situación humana de la pobreza, quienes se ven imposibilitados de poder participar activamente en la vida de la comunidad que pertenecen, actividades que las realizan la mayoría de las personas.

La exclusión social es tan visible que la mayoría de la gente pobre vive en los barrios marginales, en los suburbios y en las favelas. La exclusión social, por parte del Estado y de cierta parte de la sociedad, se da no por la calidad y estructura de las viviendas (porque el hacinamiento urbano con una adecuada planificación puede mejorar y tener las condiciones mínimas para vivir), sino por la calidad de la educación que reciben las personas de edad escolar. Si la educación que reciben es mínima, las posibilidades de formación profesional serán mínimas. La educación de calidad desaparece de estos lugares y sólo se la desarrolla en los lugares privilegiados de la ciudad, en los que tienen más incidencia y repercusión social. Para los centros educativos públicos emblemáticos y tradicionales y para los centros educativos privados. En muchos lugares la educación

²⁸ Op. Cit, *„El principio cero de la sociedad justa: cómo la pobreza desafía a la justicia. En: Contribuciones filosóficas para una mayor justicia,* pág. 160

privada es sinónimo de calidad en comparación con la estatal. ¿Por qué la educación de calidad es para la gente de clase media y principalmente para la gente rica y no para la gente pobre? Ante tantas desigualdades visibles y latentes, los gobiernos centrales y los gobiernos locales deben crear las condiciones para que los pobres no sean marginados de las actividades y desarrollo de la sociedad. Como también es un imperativo categórico de que dichas autoridades puedan crear ciudades más justas, democráticas, sostenibles y humanas. Si no se involucra a los pobres en las actividades políticas y sociales de su localidad no podemos decir que dicho Estado tiene y practica una democracia participativa.

En la mayoría de países latinoamericanos la marginación social es legitimada socialmente, es aceptada y por ello se margina y se considera a los pobres como parásitos de la sociedad. Tal es el caso de los subsidios o bonos a las personas pobres o de bajos recursos económicos; muchas personas están en total desacuerdo con estas prácticas gubernamentales por considerarlas asistencialistas y poco efectivas para combatir la pobreza.

CAPITULO 2

2. TEORÍAS POLÍTICAS

Introducción

Conseguir una buena ciudadanía es una de las cosas pendientes de las democracias actuales. Lo es mucho más en democracia. Los estados con nuevas democracias suponen que pueden cambiar su realidad económico-social con el solo hecho de que un partido político llegue al poder. En otros casos, la aplicación de la democracia, el ejercicio político como tal, no es como se imaginaba la gente que elige su gobernante. La realidad demuestra que la sensibilidad ciudadana o el sentido cívico no se improvisa de un día para otro, sino que piden un esfuerzo continuado y sostenido. Por ello en este capítulo se va a tratar, de manera breve, las diferentes teorías políticas que practican últimamente los gobiernos por la influencia que tiene en ellos la política y economía neoliberal. Las teorías políticas de tendencia liberal son: el liberalismo, neoliberalismo y el libertarismo, el republicanismo que es como una especie de coqueteo al neoliberalismo; las teorías de tendencia socialista que se oponen al neoliberalismo son: marxismo y el comunitarismo.

2.1. Liberalismo

Por liberalismo se entenderá a la doctrina que ve al Estado como una institución necesaria, para asegurar el orden y la ley en un país y para defender ciertas propiedades individuales. Podemos decir que el liberalismo afirma la importancia de los tres principios fundamentales que Locke definió como: vida, libertad y propiedad. Esta afirmación significa que hay una preponderancia del individuo sobre la comunidad o la

sociedad. La protección está basada en la aplicación de la ley a todos los entes que cobija un Estado. El derecho pone límites tanto al Estado como a los ciudadanos para que “supuestamente” no haya un exceso de poder de unos sobre otros. Lo estratégico de la ley es que controla el exceso de poder pero no controla el exceso del espacio privado. Hay privilegiados que tienen facilidad de tener todo lo que desean y otros marginados, que por más que deseen tener bienes o estabilidad personal no lo consiguen.

En el sistema liberal, el amor propio es calculado como egoísmo, y la razón representa el interés del conjunto. El trabajo de los políticos liberales consiste en conectarlas. Y para conseguirlo deben tener conocimiento de los más bajo y de los más elevado de la naturaleza humana y deben saber cómo elevar a uno y descender al otro para lograr (hasta donde sea posible) una comunidad de hombres libres.²⁹

La protección de los intereses de los individuos, especialmente de los que tienen más bienes, los liberales lo denominan como libertad. Por eso ellos siempre se consideran los amantes de la libertad; a pesar que normalmente actúan apegados a la ley, ésta misma tiende a marginar a otros. La libertad valorada por los protagonistas de la primacía de los derechos, es una libertad por la cual se asume que los hombres son capaces de concebir diferentes alternativas de vida, de llegar a definir lo que realmente quieren y de discernir ciertas reglas que están dispuestos a aceptar.

Para evitar que el liberal tanto como la política liberal sea mal vistos Jhon Rawls, en su libro “Teoría de la justicia” hace un replanteamiento de la libertad como de la aplicación de la justicia. Considera que existen injusticias y desigualdades sociales no por el derecho mismo sino por el ejercicio o aplicación de la justicia. Por eso Rawls considera que las nuevas políticas liberales deben partir de una justicia distributiva teniendo como base y fundamento una dimensión económica, ética y política. En Rawls la justicia tiene un matiz deontológico, en donde hay una prioridad de lo correcto sobre lo bueno. Si la propuesta es la más adecuada o no en el ejercicio político lo analizaremos más adelante. Lo que sí es cierto es que se busca, con la propuesta dada, es que las personas se consideren libres e iguales. Y para ello es necesario replantear la teoría de la justicia en cuanto a la relación entre la economía y el Estado.

²⁹ Hervey, Mansfield, *El espíritu del liberalismo*, México, Noema editores, 1981, pág. 33

Con la teoría de Rawls surgen los nuevos gobiernos liberales democráticos, los mismos que están gobernando en la actualidad a muchos países democráticos. “Lo que pretende es elaborar una teoría de la justicia para las sociedades democráticas modernas partiendo de las instituciones comunes a los miembros de esas sociedades.”³⁰ Como se puede apreciar, esta teoría no puede ser aplicada en todos los países y Estados libres; pues, no todos son liberales ni tienen por qué serlo. Lo único que podemos exigir a los Estados y gobiernos respectivos es que sean democráticos, no necesariamente liberales.

2.2. Neoliberalismo

El neoliberalismo se ha desarrollado en los últimos 30 años. Al inicio fue considerado como la propuesta más idónea para que mejore la economía estatal y mundial. Desde 1930 la teoría económica que manejó el mundo fue la que propuso en su época el economista inglés John Maynard Keynes, él era un capitalista que sostenía que el Estado debe tener un papel preponderante en el manejo de la economía de un país. Esto se dio hasta 1980 cuando el economista Milton Friedman propone una nueva teoría económica opuesta a la de Keynes: el Estado no debe intervenir en el manejo y control de la economía nacional; es decir, que el control de la economía debe estar en manos del capital privado, del mercado y ya no en manos del Estado. Desde 1980, por acción de los presidentes Ronald Reagan de EUA y de Margaret Thatcher Primera Ministra de Gran Bretaña, el pensamiento neoliberal se extendió por todo el mundo dominando el ámbito político y económico en lo nacional y en lo internacional.

Neoliberalismo es uno de los nombres que se usa para describir una ideología económica. También se puede llamar *capitalismo corporativo*, *globalización corporativa*, *globalización*, y hasta la *economía suicida*. Esta ideología es la que actualmente domina las políticas de la economía global.³¹

En la parte política la propuesta para los gobiernos es la denominada reducción del Estado, las políticas de ajuste. Sin lugar a dudas los más y primer afectados fueron los países con economías débiles. Pues consideraban que los gobiernos respectivos no

³⁰ Mónica, García Rubio, *Una introducción al comunitarismo desde la perspectiva del derecho político*, en: www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/garciarubio.pdf nº 34, Julio, agosto y septiembre de 2007.

³¹ Jesús Antonio Bejarano. *Qué es el neoliberalismo?* Biblioteca Luis Angel Arando. En: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/credencial/9102.htm>, octubre, 2010

podían llevar bien sus economías y obligaban por medio del Banco Mundial, del Fondo Monetario Internacional y de otros organismos económicos y comerciales, a reestructurar sus economías de acuerdo a los intereses de los organismos económicos mundiales.

Según los neoliberales la estructura económica de los respectivos Estados no les permite crecer y desarrollarse; y ven en ellos las siguientes deficiencias:

- a) los déficit del presupuesto estatal son intrínsecamente negativos para la economía (no hay ahorro nacional, aumenta el interés y disminuye las tasas de inversión)
- b) Las intervenciones estatales regulando el mercado de trabajo son también intrínsecamente negativas. Dificultan el libre juego del mercado.
- c) La protección social garantizada por el Estado del bienestar a través de las políticas redistributivas se considera perniciosa para el desarrollo económico.
- d) El Estado no debiera intervenir en la regulación del comercio exterior ni en la regulación de mercados financieros.³²

Con la nueva propuesta neoliberal, en donde el Estado no controla la economía sino que la economía está por sobre lo político y por ende del gobierno, las consecuencias en el ámbito social fueron devastadoras. En lo económico fue un modelo productor de pobreza. Pues, a los organismos internacionales como a las transnacionales les interesaba que el Estado, supuestamente, ahorre pero para pagar los préstamos que estos realizaban a los países pobres o en vías de desarrollo, como ellos siempre los han llamado. El Estado tenía dinero en sus cuentas o en el Banco Central, en cambio la gente no tenía capacidad de ahorro y cada vez era y es más pobre.

En el ámbito laboral, los empresarios para no aceptar la intromisión del Estado siempre se comprometían a crear fuentes de trabajo, el desempleo aumentó drásticamente y de manera incontrolable en todos los países, incluyendo los industrializados quienes propusieron el modelo neoliberal. A pesar de ello nunca han aceptado la intervención

³² Vicenc, Navarro, *Neoliberalismo y el Estados del Bienestar*, Barcelona, Ariel, 3ª edición, 2000, pág. 75-76

del Estado para que regule el mercado económico, ya que siempre han sostenido que el mercado se regula solo sin necesidad de leyes: la oferta y la demanda lo es todo.

Actualmente, el neoliberalismo al oponerse a la intervención redistributiva del Estado, perpetúa la desigualdad socioeconómica tradicional y la acrecienta. Este sistema introduce el criterio de que solamente el mercado posee la virtud de asignar eficientemente los recursos y fijas a los diversos actores sociales los niveles de ingresos. Desde este punto de vista el Estado es inútil pero como hemos indicado, el neoliberalismo ha producido más pobreza, desempleo, desigualdades sociales muy marcadas y las más grandes injusticias a pesar que se consideran amantes de la libertad.

2.3. Libertarianismo

La política de derecha no se centra solamente en la tendencia liberal o neoliberal que se pueda tener sino también en la corriente libertaria o en la nueva tendencia llamada libertarianismo. De hecho ésta tiene una visión más radical que las anteriores. Tomando una frase de Hayek y que Will Kymlicka la desarrolla podemos mencionar que:

Cuanta más capacidad tienen los gobiernos para controlar la vida económica, más capacidad (y más voluntad) tendrán de controlar todos los aspectos de nuestra vida. Por ello las libertades capitalistas son necesarias para preservar nuestras libertades civiles y políticas.³³

Los libertarios para defender el capitalismo recurren al derecho de los individuos, especialmente el de la libertad; en donde el individuo tiene derecho a disponer libremente de sus bienes y servicios y ella será la mejor forma de garantizar la productividad. Además no acepta la intromisión del Estado ni en el mercado ni en ninguna otra parte de la vida misma a pretexto de querer ser más eficientes. Al no haber intromisión del Estado o de sus instituciones se sienten amparados en el derecho de la libertad, pero ellos le agregan algo fundamental a su propuesta y defensa de la libertad en la vida de los individuos y es “que las personas sean libres de actuar sin necesidad del permiso de los demás”.³⁴ Es aquí donde se presenta el problema social. Es cuestión

³³ Will, Kymlicka, *Filosofía política contemporánea*, Barcelona, Ariel, 1995, pág. 110

³⁴ *Ibid*, pág. 138.

de poder. De los que tienen más, los dueños de los medios de producción, del capital, ante los que carecen de bienes. Si no se pide permiso, las diversas acciones que realizan están amparadas en el derecho de “libertad”, en el derecho civil, por lo cual el libertario está en capacidad de poder hacer lo que le plazca, incluso puede atropellar al otro a pretexto de que no es igual a él; lo puede considerar como un intruso y marginarlo de manera frontal y directa. Ellos son defensores de la libertad más no de la igualdad. Lo más grave es que el atropellamiento podría ser consentido y avalado por las mismas personas agraviadas; especialmente cuando se ven forzadas por una necesidad económica. En circunstancias como estas, los libertarios, se aprovechan de la situación para imponer condiciones extremas a quienes en el momento se encuentran necesitados, lo que a cambio de recursos se ven obligados a aceptar.

El liberal apunta a una distribución más justa de los medios necesarios para dicha autodeterminación. El libertarismo, por el contrario permite desigualdades innecesarias en tal distribución; su preocupación por la autodeterminación no se extiende por una preocupación por asegurar una distribución equitativa de las condiciones necesarias para tal autodeterminación.³⁵

El cumplimiento de la igualdad y justicia social es el punto débil y conflictivo por parte de los libertarios; porque éstos son principios inalienables del ser humano y que por lo visto si hubiese un gobierno libertario al frente de un Estado se cometerían las más grandes violaciones de los derechos humanos, claro que amparados en el propio derecho. La autodeterminación de los pueblos y de las personas sería una mera utopía porque el gobierno mismo permitiría las desigualdades, aduciendo que no se puede obligar a los demás a preocuparse por los más débiles y necesitados.

Hay que tener en cuenta las contradicciones con las que se manejan los libertarios. Así por ejemplo, ellos están de acuerdo y apoyan la igualdad, pero es una igualdad formal de cada uno y de todos ante la ley. Socialmente, en la vida diaria, la desigualdad es inevitable y por ello es que no se preocupan mayormente por las desigualdades que existen entre ricos y pobres. Desde esta perspectiva ellos no son culpables de que haya pobres en el país, es más quieren combatir y terminar con la pobreza siempre y cuando el Estado les de más libertad en sus actividades empresariales. Según ellos, el Estado no

³⁵ Op. Cit. Will, Kymlicka, *Filosofía política contemporánea*, pág. 140

está capacitado para combatir la pobreza porque no puede crear ni dar trabajo estable a las personas, y si lo hace es solamente de manera ocasional en las obras que construye el gobierno. Por lo tanto, el gobierno debe garantizar un sistema de libre empresa y libre intercambio, entre empresa y Estado; para que la empresa privada pueda ir al rescate de los más necesitados. Como el Estado nunca ha sido eficiente en la obra pública, por su sistema burocrático, es necesario que dejen esta actividad para los más capaces y moralmente mejor preparados para transferir la riqueza a aquellas personas que son en realidad pobres y que requieren de la ayuda de los demás, en este caso los que tiene más posibilidades económicas, como la empresa privada.

Los libertarios creen que el único modo de asegurar el mantenimiento de la libertad personal es garantizar la inviolabilidad de la propiedad privada y limitar lo más que se pueda el tamaño de gobierno y el espectro de sus intervenciones. No confían en el Estado – cuyos administradores proclaman actuar en el nombre de abstractos intereses colectivos – cuando se trata de proteger la libertad individual.³⁶

En síntesis, el modelo lebertariano de la justicia es el que privilegia los derechos individuales de la libertad sobre los bienes sociales comunes, busca la máxima libertad, sin que nadie esté dependiendo o tenga vínculo alguno con otras personas. Aunque no se dan cuenta los libertarianos que el exceso de libertad es dañino, es no libertad porque fácilmente se puede caer en el anarquismo. Otra de las cosas que demandan asiduamente es la no intervención del Estado en la vida de las personas como en el mercado. La libertad es el bien máspreciado para ellos y por eso se resisten a ser controlados por el Estado como también no aceptan que éste, a pretexto de proteger a las personas, intervenga en las acciones y decisiones de las personas. Como las personas son libres e independientes y al no aceptar que otras personas se involucren con otros individuos ellos terminan concluyendo que nadie, peor ellos que son parte de los grupos de poder económico, son culpables de las desigualdades sociales.

La razón aducida para justificar la propuesta del libertarismo es la consideración según la cual nadie es responsable de las desigualdades naturales y sociales. Los desfavorecidos por las loterías natural o social son sujetos desafortunados, no dañados responsablemente. La sociedad no está obligada a compensar las diferencias o a reparar

³⁶ Martín, Masse, *¿Qué es el libertarismo?*, Traducido al español por Luís Tapia en revista Reto, La Paz, marzo 2001.

los daños a causa de las loterías. Se puede tener una empatía benevolente hacia los marginados e indefensos, pero permanece firme el principio de autonomía, según el cual los otros no pueden invadir la libertad individual, obligándola a sacrificios o vínculos.³⁷

2.4. El marxismo

El marxismo se ha convertido en el más acérrimo crítico del capitalismo en sus diversas acepciones: liberales, neoliberales o libertarios. No es suficiente ser defensores de la igualdad formal, una igualdad de derechos civiles y políticos. Para el liberalismo hay una primacía de lo formal, la misma que no toma en cuenta la desigualdad material, fomentando de esta manera desigualdades entre unos que tienen más bienes y otros tiene poco. La propuesta marxista es superar, por medio de la justicia, los conflictos sociales ocasionados por las desigualdades sociales de la estructura y sistema social.

Para Marx y los marxistas creen que la justicia, en principio, no es necesaria cuando la comunidad es verdaderamente satisfactoria; cuando no hay dominadores y dominados. Es decir que,

La justicia sólo resulta adecuada cuando se dan las “circunstancias de la justicia”, circunstancias estas que crean el tipo de problemas que sólo pueden resolverse mediante principios de justicia. Por lo general, se dice que estas circunstancias son fundamentalmente de dos tipos: objetivos conflictivos, y recursos materiales escasos.³⁸

Los conflictos se dan entre personas por una serie de intereses individuales y corporativos; dichos conflictos no permiten que las personas puedan cumplir sus objetivos, siempre van a encontrar trabas en la ejecución de estos. Los mismos intereses, que tiene una dimensión socioeconómica, ocasionan una escasez de productos y por ende los desacuerdos sociales; por eso, tanto Marx y Engels afirman que los antagonismo son ocasionados por las condiciones sociales de vida; condiciones propiciadas por las sociedades liberales que mantienen el control socio económicos.

La justicia busca solucionar defectos que las coordinaciones sociales no los pueden erradicar, como también manifiesta el respeto a todos los individuos considerados fines

³⁷ Op. Cit, Francisco, Alarcos, Martínez, *Bioética global, justicia y teología moral*, pág. 208-209

³⁸ Op. Cit., Will, Kymlicka, *Filosofía política contemporánea*, pág. 184.

en sí mismo, y no como medios para que puedan ser utilizados por otros o para provecho de personas inescrupulosas que ven a sus semejantes como cosas que se pueden tomar y desechar sin más.

Esta forma de maltrato, la utilización de las personas y además el consentimiento de ellos para que se de aquello, los marxistas lo denominan alienación. Ésta es la negación del obrero, no es él mismo, no se siente a gusto; su trabajo no le pertenece, es despojado de él. Nunca aprovecha ni se beneficia de lo producido por él, no le pertenece por tanto sólo ha gastado su fuerza de trabajo y su vida y no disfruta de los bienes que él ha fabricado.

De esta forma lo que el obrero produce al fin y al cabo es capital, de tal forma cuanto más produce más sumido queda bajo el dominio de los frutos de su propio trabajo. “el obrero se hace tanto más pobre cuanto más riqueza produce..., el obrero se vuelve una mercancía tanto más vil cuanto más mercancías crea”. Se convierte así en un esclavo del dinero y de los capitalistas.³⁹

Ahora nos toca ver si es o no posible aplicar la propuesta marxista en el mundo actual, para que de esta manera se pueda evitar caer en los errores que se cometió en el pasado, y no mostrarse como unos críticos estériles que no tienen repercusión alguna en la sociedad. El lastre de la historia que lo cargamos en el inconsciente colectivo, sale a relucir en momentos determinados, no pensados, y frena los avances que tienen los grupos menos favorecidos en su lucha de liberarse de los grupos de poder que oprime a las masas. “La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos”, escribe Marx en “El 18 Brumario de Luis Bonaparte”. Reabrir el campo axiomático del pensamiento de Marx quiere decir invitar a un nuevo comienzo. Debería hacer posible un nuevo acceso inicial, sin sentirse coartados o abrumados por un marxismo ya constituido, que ya no es “en el fluir de su movimiento”, para decirlo en palabras de Marx.

Por lo mencionado hasta el momento, según el marxismo, los gobiernos liberales democráticos han construido una sociedad de consumo activa pero, a la vez una

³⁹ Massot, Pierre, *El marxismo en la conciencia moderna*, Madrid. Morova, pág. 22-23. hace referencia al texto de Carlos Marx, *Manuscritos de economía política y de filosofía*, Madrid, Alianza, 1972.

sociedad carente de reacción contra las injusticias sociales. Está en un letargo continuo, no se da cuenta ni tampoco le interesa lo que sucede a su alrededor. El sistema capitalista liberal, a pretexto de ofrecer comodidad, confort y estado de bienestar a las personas tampoco le ofrece herramientas para que pueda trabajar y actuar en beneficio de la comunidad. De aquí que se considere al marxismo, cada vez más necesario, como el único medio que ofrece un mecanismo de base y fundamento para criticar las injusticias cometidas contra las personas de un Estado por parte del Gobierno y de los grupos de poder. Ya no se trata solamente de interpretar y analizar los problemas socioeconómicos del Estado, es conveniente actuar para transformarlos. Es decir, que se requiere de acciones concretas. Adolfo Sánchez Vázquez, el pensador marxista mexicano, en su libro “Filosofía de la praxis” y en un documento sobre “Ética y marxismo”, define al marxismo como praxis, actividad práctica, en la cual nos manifiesta que tiene cuatro aspectos bien definidos.

- a) El marxismo es una crítica de lo existente y, en particular, del capitalismo: crítica de sus males sociales, engendrados necesariamente o estructuralmente por él, que –como toda crítica– presupone ciertos valores desde los cuales se ejerce.
- b) El marxismo es un proyecto, idea o utopía de emancipación social, humana, o de nueva sociedad como alternativa social en la que desaparezcan los males sociales criticados.
- c) El marxismo es conocimiento de la realidad (capitalista) a transformar y de las posibilidades de transformación inscriptas en ella, así como de las condiciones necesarias, de las fuerzas sociales y los medios adecuados para llevar a cabo esa transformación.
- d) El marxismo se distingue por su voluntad de realizar el proyecto; es decir, por su vinculación con la práctica, pues no basta criticar lo existente, ni proyectar una alternativa frente a él, como tampoco basta el conocimiento de la realidad a transformar.⁴⁰

⁴⁰ Adolfo, Sánchez Vázquez, *Ética y marxismo*, en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libroscampusmarxis>, octubre, 2010

2.5. El republicanismo

El republicanismo es aquella concepción de la vida política que preconiza un orden democrático dependiente de la vigencia de la responsabilidad pública de la ciudadanía. Su institución crucial es la de la ciudadanía, en el doble sentido que la palabra posee en castellano: conjunto de miembros libres de la politeya -los ciudadanos- y condición que cada uno de ellos ostenta como componente soberano del cuerpo político.

El republicanismo es una de las propuestas de Estado y de gobierno más antiguas que existe desde la consolidación del Estado romano. N. Maquiavelo y J. Harrington tienen como base y modelo a la república romana (los dos coinciden que: es necesaria la acción de un supremo legislador, que reúna en su persona todo el poder para darle al país una constitución). La República romana fue un avance social frente al poder del patriciado que había gobernado gracias al apoyo indirecto de los etruscos, de modo que la conquista de la República romana fue también una liberación etno-nacional antigua, preesclavista pues este sistema se desarrollaría más tarde.

El republicanismo se fundamenta en la concepción del hombre como ciudadano, como alguien que se entiende a sí mismo en relación con la ciudad, porque considera que la garantía de su libertad estriba en el compromiso con las instituciones republicanas y en el cumplimiento de sus deberes para con la comunidad. El republicanismo ofrece elementos de lucha para restituir la idea de ciudadanía, por su llamada de atención sobre lo público, la necesidad de participación y el vínculo libertad y disposición cívica.

El republicanismo que presenta Philip Pettit, no trata solamente el problema de la libertad como no-dominación, tema que ya lo han tratado un sinnúmero de autores que se preocupan por la libertad en el ejercicio político. Pettit, agrega lo siguiente:

Yo trato la creencia en la libertad como no-dominación como un tema unificador que vincula a pensadores de periodos muy distintos y con trasfondos filosóficos muy diversos. Y sugiero que el compromiso con ese tema es el responsable de que aparezcan preocupaciones institucionales comunes a esos pensadores: preocupaciones sobre el

carácter del derecho y del estado, sobre los límites y controles que hay que poner a las autoridades públicas y sobre el cultivo de la virtud y la evitación de la corrupción.⁴¹

El republicanismo a pesar que trata de manera puntual y fuerte la temática de la libertad, por momentos es atractiva para unos como los mismos liberales, en otras ocasiones atrae a los comunitaristas porque desarrolla el amor a la comunidad, en otras ocasiones puede ser atractivo para los populistas porque atiende y se preocupa por los intereses de la gente de los sectores marginados. Pero, en el fondo el republicanismo no deja de ser tradicional, lo que sí es extremadamente fértil y exigente, como lo menciona Pettit.

Por último, se puede mencionar que el republicanismo nace y se desarrolla portando el ideal político del régimen mixto, con división de poderes, libertades y derechos de las personas garantizadas por la ley y el sistema representativo. No se puede de pasar por alto que las repúblicas decimonónicas aplican sistemas electorales censitarios, dándole así una fisonomía oligárquica al sistema político; hay grupos o élites económico políticos que quieren llegar al poder a como de lugar, por creerse capaces o por una supuesta iluminación divina. El liberalismo, durante el siglo XIX, especialmente impulsado por John Stuart Mill, se abrió a la democracia pidiendo fuertes modificaciones al sistema representativo vigente, había que dar el paso definitivo para llegar a la tan anhelada democracia, claro que el ideal o modelo a seguir era la democracia ateniense; la misma que se tornaba difícil de aplicar en la mayoría de lugares porque cada sitio o Estado responde a realidades distintas y con políticos que tienen intereses particulares y corporativistas debidamente predeterminados.

El republicanismo, a pesar de ser tradicionalista, tiene su ideal que es la libertad republicana pero no considera a la democracia como lo básico y fundamental de un Estado.

La participación democrática puede ser esencial para la república, pero sólo porque resulta necesaria para promover el disfrute de la libertad como no-dominación, no por sus atractivos intrínsecos: no porque la libertad, según sugeriría una concepción positiva, no sea ni más ni menos que el derecho a la participación democrática.() La tradición republicana, en cambio, ve al pueblo como fideicomitente, tanto individual

⁴¹ Philip, Pettit, *Republicanism: Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós, 1999, pág. 29

como colectivamente, y ve al estado como fiduciario: en particular, entiende que el pueblo confía al estado la tarea de administrar un poder no-arbitrario.⁴²

Como se puede apreciar la democracia es solamente un instrumento para que se pueda efectivizar en un Estado la libertad en sentido pleno. La libertad como no-dominación y como no-interferencia. Según los republicanos la democracia también se puede convertir en un instrumento de opresión y tiranía. Por eso el fin no debe ser la democracia sino en vivir en libertad como no-dominación. Una libertad para que el pueblo pueda disfrutarla y vivirla. Y desde esa libertad el pueblo legitima a un gobernante, no necesariamente por medio de elecciones, para que lo guíe, lo administre y lo gobierne sin atentar contra la libertad como no-dominación de las personas de un Estado. El gobernante no tiene que estar atado a ciertos sectores de intereses personales, particulares y corporativos; ni tampoco puede pretender que el pueblo va a estar sumiso y dominado a su forma de ser y de gobernar. Las leyes del Estado se convierten en el mecanismo de poner límites a las acciones del gobernante, para que no se convierta en un tirano, y de las acciones del pueblo, para que cumpla con sus obligaciones y tienda a reclamar sus derechos cuando tiendan a violentarlos desde el poder del gobierno. A la propuesta republicana cabe una pregunta ¿cómo se puede aceptar, vivir y experimentar la libertad que pregona y que propone el republicanismo para todo un pueblo? Según Pettit, aceptar la libertad “es abrazar un ideal abierto, que gana en sustancia y pertinencia a medida que va siendo interpretado según las perspectivas progresivamente cambiantes e iluminadoras de una sociedad viva.”⁴³

2.6. El Comunitarismo

El comunitarismo tiene implícita una teoría moral. Desde ella desarrolla la crítica que plantea al liberalismo democrático y al neoliberalismo. La crítica que realizan tiene mucho que ver con realidades sociales y con políticas relacionadas con los problemas sociales de la sociedad en general de un Estado. Confronta el individualismo y el contractualismo que es propio del liberalismo. Se centra en orientar adecuadamente las esferas comunes que permiten una convivencia y de buscar el bien común sobre todo

⁴² Op. Cit., Philip, Pettit, *Republicanism: Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, pág. 25-26

⁴³ Ibid, Philip, Pettit, pág, 195

tipo de intereses individuales y corporativos. Se puede mencionar que la propuesta comunitarista es una doctrina humana y liberadora.

Ante lo mencionado, se puede decir que el comunitarismo es como una corriente de la filosofía social y de la política social, también se lo puede apreciar como un conjunto de orientaciones prácticas para la acción política. En los casos expuestos, lo que se pretende es revitalizar los lazos comunitarios, la relación de las personas con la comunidad como parte de un todo social. Un todo, que bajo ningún modo o circunstancia es homogéneo sino diverso y múltiple. El centro de la reflexión del comunitarismo se lo desarrolla desde la relación que hay entre la persona y la comunidad, desde las autonomías y libertades de la persona en un proyecto democrático y el necesario orden para que la comunidad logre formas de justicia integral.

El filósofo político argentino, Alberto Buena, en el documento “Comunitarismo y poder político”, nos menciona que existen dos etapas bien definidas del desarrollo del comunitarismo:

- a) Alasdair MacIntyre, critica una “anarquía moral” producida por el modelo liberal en la sociedad norteamericana en donde predomina la justicia (lo correcto según la ley) sobre el bien. MacIntyre menciona que las personas actúan y obran en vista a fines; para ello se requiere una práctica de las virtudes aristotélicas. Michael Sandel, critica la concepción liberal del “yo” que supone un universo vacío de sentido; según Sandel el ser humano está intrínsecamente exigido de construir o de dar significaciones a ese universo vacío de todo sentido o *telos*.
- b) Michael Walzer, que hace una crítica al concepto iluminista de universalidad, en donde algo para ser valioso debe tener valor universal; en donde lo universal no es para todo el mundo sino para toda una comunidad. Charles Taylor, menciona que alguien, el individuo, existe cuando es reconocido por otros como un agente moral autónomo en un contexto sociocultural dado.⁴⁴

No cabe duda que estos cuatro pensadores son los más influyentes del comunitarismo, pero no son los únicos; lo que sí es claro es que se hace énfasis en la cuestión moral del ejercicio político. El liberalismo y el neoliberalismo ha corrompido a los políticos y a la sociedad como tal. Hay un interés del yo, del individuo, de mis intereses,

⁴⁴ Alberto, Buena, en www.accionchilena.cl/filosofiacomunitarismoy poderpolitico.doc, agosto 2009

despreocupándome de lo que les pueda pasar a los demás o de los problemas que puedan tener. Cada quien resuelve sus problemas y da solución a sus necesidades. De aquí que haya un interés marcado por la justicia social teniendo presente la diversidad de las personas, de sus culturas, historia, costumbres, etnias, razas, credos religiosos, y todo tipo de creencias; la distribución de la riqueza económica, el poder político, el poder cultural, todo ello es la nueva visión y propuesta que presenta el comunitarismo.

Hay que tener en cuenta que la comunidad es una de las tesis centrales del comunitarismo; la comunidad es constitutiva del yo moral o la identidad moral de los individuos. La comunidad ya está ahí, existe desde antes del yo individuo; aquella condiciona toda aspiración humana, sus fines, su moral. El individuo tiene como referencia una historia de su comunidad y a partir de ella se conduce en sus decisiones. Por tanto la comunidad está dada, tiene sus símbolos y sus significados.

En el capítulo anterior se mencionó que la justicia debe tener un fundamento teórico para poderse mantener, también el comunitarismo tiene su fundamento y razón de ser; Fernando Bárcena nos menciona cuatro principios.

1. El individuo es un ser esencialmente social. Es constitutivo de su propia identidad como individuo el establecimiento de un conjunto de lazos sociales, compromiso y roles comunes.
2. El bien es previo a la justicia. El tipo de relaciones sociales y participación comunitaria tienen que ser valoradas como buenas por sí mismas. Esto determina cómo deben vivir las personas.
3. No se puede alcanzar un conocimiento del bien humano de un modo espontáneo y no puede aprenderse solamente por medio de una introspección solitaria o filosóficamente abstracta. Para saber cómo debemos vivir y cómo deben ser organizadas las comunidades, todos debemos ser educados en las virtudes cívicas y servir como aprendices en una comunidad heredera de una tradición moral que tiene que ayudarnos a formar nuestro carácter.
4. El conocimiento de la organización de la sociedad depende de una visión integral del bien de la comunidad. El pluralismo de la sociedad moderna no permite lograr una comunidad cívica con tradiciones propias y ethos común.⁴⁵

⁴⁵ Fernando, Bárcena, *El oficio de la ciudadanía: Introducción a la educación política*, Barcelona, Paidós, 1997, págs. 128-130

El comunitarismo no está contra la democracia ni la parcializa, antes bien la resalta y la afirma no solo como una herramienta para llegar al poder sino como la construcción cotidiana de actitudes y hábitos que permiten ser más creativos en la relación con los demás que son diversos entre sí, creativos ante la complejidad de los intereses y conflictos propios de la trama social de las comunidades actuales. Defiende porque son necesarias las democracias, representativas, deliberativa y participativa. Y, una democracia sólo es posible con los partidos políticos y éstos se interrelacionan con las voluntades colectivas por medio de los liderazgos personales.

Lo que pretende el comunitarismo es lograr un despertar de la conciencia sobre los vínculos comunitarios de la sociedad a través de la revitalización de las instituciones para que a la vez fomenten lazos de unión con otros estamentos: la familia, escuela, iglesia, vecindario, culturas, entre otras instancias propias de cada una de las personas. Estos estamentos deben crear espacios de comunicación de experiencias comunitarias. Aquí se busca crear lazos de afecto y transmiten una cultura moral compartida. En la actualidad la comunidad debe jugar un papel preponderante en el equilibrio entre el Estado y mercado, porque en la comunidad es el lugar o espacio de reconocimiento y realización de las virtudes que tiene cada una de las personas. Para lograr aquello se requiere que las personas cambien, esto significa un cambio de hábitos personales para que a su vez pueda llegar a cambiar la política.

Concluyendo, se puede mencionar que, la crítica que hace el comunitarismo al liberalismo se puede concretar en los siguientes presupuestos de la teoría política liberal: a) concebir a la persona como un yo sin atadura alguna, sin horizonte alguno, a esto se le denomina libertad, y a la vez se convierte en su bandera de lucha; b) rechazo de la prioridad del derecho sobre el bien, lo que interesa es cumplir la ley y la norma antes que preocuparse por hacer bien alguno; c) crítica del individualismo asocial, al universalismo y al pluralismo razonable, hay primacía del individuo y de sus intereses particulares; d) refutación del antiperfeccionismo y la neutralidad estatal, el liberal insiste que la ley y las instituciones son neutrales e imparciales en su accionar, es el error más grande porque en las personas predominan los sentimientos y las emociones al momento de ejecutar alguna acción; e) crítica al subjetivismo moral, esto hace caer a las personas en un relativismo moral, en donde todo depende de cómo ve la persona un

acontecimiento, esto permite que las personas fomenten la corrupción en el ejercicio político; y, f) la afirmación de la diferencia frente a la homogeneidad liberal, hay que ser claro que no puede haber homogeneidad en una sociedad plural y diversa. ¿Por qué más se puede criticar al liberalismo? Porque en una sociedad liberal, a pretexto que somos libres, todos tenemos derecho a elegir, pero no se tiene ningún criterio para gobernar o controlar las elecciones que se hacen, salvo el conocimiento de nuestros propios intereses y deseos.

CAPITULO 3

3. MICHAEL WALZER

Introducción

Michael Walzer es uno de los pensadores políticos más controversiales de los últimos tiempos. Por ser un crítico de los sistemas políticos que han gobernando últimamente a las naciones que tienen influencia mundial, sus adversarios lo han clasificado según sus intereses: para unos es un liberal reformista, para otros es un político con una etiqueta republicana; otros lo consideran muy apegado al marxismo y un último grupo lo ubica como un comunitarista.

Walzer es un convencido de que hace falta un nuevo tipo de política en el mundo. La misma que permita combinar la teoría con la práctica. Una política que no sea restrictiva como la liberal, ni que permita a la mano invisible hacer lo que desee como en el caso del neoliberalismo.

Pero las críticas al modelo liberal como al neoliberal no son producto de un momento de desacuerdos entre pensadores o ejecutores de políticas públicas. Como un pensador completo de la política social, su desarrollo intelectual y su posición crítica a los modelos liberal y neoliberal los inició desde sus primeros escritos. Así, en su primer libro “La revolución de los santos”, su tesis doctoral, ya plantea sus primeros cuestionamientos a las formas de gobierno y de cómo se tiene que cambiar de forma radical para evitar una serie de injusticias sociales. A nivel académico, Walzer ha trabajado en las Universidades de Cambridge (1956), en el Fulbright Fellowship (1957), en Princeton de 1962 a 1966 y en Harvard desde 1966 hasta 1980, regresando luego a Princeton al Institute for Advanced Studies y al School of Social Science. Además de la

parte académica se ha dedicado a dar conferencias sobre el malestar y la pobreza que ocasionan los gobiernos liberales y neoliberales en los diversos Estados que asumen estos modelos como la mejor forma de gobierno.

3.1. Pensamiento. Como ya hemos dicho, el pensamiento de Walzer es complejo y conflictivo, por ello es necesario tener ciertas herramientas para poder entenderlo. Rafael del Águila en la introducción al libro “Moralidad en el ámbito local e internacional” nos menciona que Walzer es un comunitarista pero “de un tipo muy especial”⁴⁶; y lo especial está en que recurre mucho al pluralismo de valores y a la diferenciación que existen en una sociedad.

En las ciudades grandes de todo el mundo la sociedad no es homogénea, es diversa. Se encuentran personas de distintas culturas, etnias, razas; como también profesan diversos credos religiosos. Aquí es donde se empieza a diferenciar las propuestas políticas del autor con el ejercicio político existente. Se puede mencionar que si se gobierna en función de un todo se pierden ciertas comunidades o sociedades de un Estado. Ciertas culturas y grupos étnicos minoritarios fácilmente tienden a desaparecer, pueden ser absorbidos por el sistema, porque el gobierno tiene una visión de totalidad y pierde la noción de los pequeños grupos que son parte de la identidad de un Estado. Hoy por hoy predominan las sociedades plurales, según este enfoque.

También podemos mencionar que a Walzer le interesa mucho recurrir al pasado, hacer una retrospectiva del proceso de los pueblos: cómo han surgido, cómo se han desarrollado, cuáles son sus diferencias y semejanzas entre sí; sus tradiciones, sus guerras, entre otras cosas. La única forma de entender la práctica social de un gobierno es hurgando en su contexto, en su historia, en su forma de ser de su gente. Rafael Grasa en la introducción de “Guerra, política y moral” nos dice que,

... en mi opinión para comprender a Walzer hay que aprehender su estilo intelectual. Su forma de razonar podría describirse diciendo que gusta de identificar cuestiones que exigen miradas retrospectivas, excursiones al pasado⁴⁷.

⁴⁶ Michael, Walzer, *Moralidad en el ámbito local e internacional*, Madrid, Alianza, 1996, pág. 11

⁴⁷ Michael, Walzer, *Guerra, política y moral*, Barcelona, Paidós, pág. xi.

Como se puede apreciar, la historia de los pueblos es importante tanto para conocer su gente, como para conocer a sus gobernantes. Las cosas no se dan por casualidad sino por causalidades que no son tomadas en cuenta y son pasadas por alto a la hora de analizar las formas de gobierno, como también por el gobernante en el ejercicio de su mandato. Ciudades que, por la migración interna o externa, cuentan con una serie de culturas, etnias, razas, credos religiosos. Por otra parte, las personas se resisten a perder su origen, sus raíces, y los gobiernos no les pueden obligar a dejar de practicar sus creencias culturales y religiosas, como también olvidar su procedencia histórica. En efecto, todo esto no significa dar la razón a Will Kymlicka con la propuesta que hace en su texto “Ciudadanía multicultural”, la intención y propuesta de Walzer es distinta.

La nueva forma de gobernar se basa sobre principios morales. La ética es el fundamento de lo político, sin la cual fácilmente cae; ejemplos varios a lo largo de la historia: despotismos, corrupción, tiranías y gobiernos opresores que solamente les interesa defender sus propios intereses o intereses corporativos o de grupos de poder. Olvidaron a la colectividad, olvidaron a quienes les dieron el voto para que llegaran al poder. De aquí surge la base para el presente trabajo, la justicia. Cada vez más los gobiernos democráticos liberales y neoliberales se convierten en defensores de la libertad y la igualdad, y lo pregonan a todos los vientos por considerarlas la mejor opción de vida para sus ciudadanos. Estos mismos gobiernos amparados en el derecho han cometido y continúan cometiendo las más grandes injusticias.

La pregunta que se hace Walzer, como también la de sus seguidores es cómo puede ser un gobernante realmente justo a la hora de ejercer su poder? ¿Se puede practicar la justicia en una sociedad que tiene diversas culturas y subculturas, diversas etnias, como diversas creencias y credos religiosos? La respuesta es complicada y por ello se cae en un relativismo de la justicia. Pero además de la manera como ejerce el poder el gobernante, el problema está en el dominio que tiene el gobernante sobre sus gobernados (hoy llamados mandantes); el dominio que ejerce el rico sobre el pobre como el que ejerce el empresario sobre el obrero, o lo que hace el servidor público sobre las personas comunes que acuden a las instituciones públicas. Es decir, lo que hacen todos aquellos que tienen poder con aquellas personas que no lo tienen.

Otro modo de hacer filosofía consiste en interpretar para con los conciudadanos el mundo de significados que todos compartimos. La justicia y la igualdad pueden ser elaboradas como artefactos filosóficos, no así una sociedad justa e igualitaria. Si una sociedad así no ha llegado aún –escondida, digamos, tras nuestros conceptos y categorías-, nunca la habremos de conocer concretamente ni la construiremos de hecho.⁴⁸

Un gobierno no es más o menos justo cuando cumple o deja de cumplir la ley. Es justo cuando permite y crea las facilidades para que el grupo humano, todos los miembros de un estado, consigan sus bienes. No interesa el individuo, como lo plantean los liberales, lo que se busca es el bien de la comunidad. La dimensión social del Estado no está en que se preocupe exclusivamente de la libertad o de la igualdad particular como de la individual. La dimensión social se da siempre y cuando haya una distribución de los bienes sociales por razones distintas e internas, como lo menciona Walzer. Lo que se busca es que se de en un gobierno la dominación de unos sobre otros, incluso del gobierno mismo.

3.2. Introducción a la justicia social de Michael Walzer

Michael Walzer propone una teoría pluralista de justicia que busca elaborar un concepto complejo de igualdad. Él parte de que las personas estamos ligadas a una comunidad, la misma que nos proporciona identidad y una forma de poder entender de manera común las prácticas sociales. Walzer considera que no se puede distribuir los bienes sociales mediante un criterio único de distribución, como hace el liberalismo. Es la comunidad que desde sus acuerdos y necesidades decide cómo hay que distribuir los diversos bienes: mediante esferas.

La teoría de la justicia de Walzer se centra en dos ideas básicas: primero, cada tipo de recursos debe distribuirse de acuerdo a un principio adecuado a la esfera que le corresponde; el otros es, el éxito de una esfera no implica un dominio de esta sobre las otras esferas. Él éxito de una persona en el mercado no implica que una persona compre votos o los recursos para la salud que suelen ser muy escasos en la actualidad; pues, la

⁴⁸ Michael Walzer, *Las esferas de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª edición, 2001, pág. 12

salud no está al alcance de todas las personas en todas las comunidades. Walzer desarrolla los principios de justicia a partir de las prácticas sociales de la comunidad en sus distintas esferas. A partir de ellas cuestiona a la filosofía política y a la acción política cuando sus labores son ajenas a la realidad de la comunidad. También cuestiona la teoría de la justicia de Rawls sobre los bienes primarios como los bienes que desea cualquier individuo racional en toda sociedad.

3.3. Las Esferas de la justicia.

El texto clave sobre la teoría y la práctica de la justicia en Michael Walzer es “Las esferas de la justicia”. Un libro socialista y revolucionario en la forma concebir la justicia política porque se propone un igualitarismo político, una sociedad libre de todo tipo de dominaciones, incluidas aquellas dominaciones que se ejercen por algún bien social. Pero viene una pregunta de cajón, ¿es posible una igualdad en el ámbito político como en el personal?. El mismo Walzer, al inicio de su libro ya menciona que “la igualdad es un ideal que incita a la traición”.⁴⁹ Ello no significa que todas y cada una de las personas sean traicioneras o tiendan a la traición. Lo que si es claro es que en una sociedad liberal, como la que estamos viviendo, lo que interesa es el individuo y las corporaciones. Cada quien vela por sí mismo y por sus propios intereses. Y en ese momento surge el ego del político, primero sus intereses personales o corporativos, a él no le interesa la igualdad de todos sino que busca tener ciertos privilegio sobre los otros. Hay una primacía del individuo sobre la comunidad. Y lo que se debe tener claro es que los políticos que están desconectados y desvinculados de la comunidad no pueden elegir principios sustantivos y significativos de justicia social.

La vinculación con la comunidad les permite a los políticos conocer, interpretar y dar un significado a la realidad de la comunidad para de esa manera ser justos en el manejo político. El conocimiento de la comunidad, de la cultura y de la sociedad condiciona al político en la forma de su accionar político, claro, si desea que sus decisiones sean justas. Para ser justos, Walzer nos menciona que no se debe dejar pasar por alto ningún elemento que tenga que ver con las personas: su cultura, su medio natural, su historia, la lengua, la familia, y todo aquello que es propio de su diario vivir. “la justicia y la igualdad pueden ser elaborados idealmente como artefactos filosóficos, no así una

⁴⁹ Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 2ª edición, 2001, pág, 9

sociedad justa e igualitaria”.⁵⁰ Las sociedades justas las construyen las personas a partir de lo que son no de lo que quisiera que sean. El conocimiento de la realidad tal como es y como se la enfrenta hace que las personas y los políticos sean considerados justos, caso contrario se está muy distante de que una sociedad sea justa en sentido amplio. Porque una cosa es que el político y las personas nos hablen de justicia, en términos conceptuales, y otra cosa es que la convivencia misma de la sociedad sea justa y que los políticos en su ejercicio de poder sean justos con todas las personas y con todos los sectores que gobierna.

Como ya se mencionó, los intereses individuales y corporativos hacen que las personas recurran fácilmente a la traición. Las personas se olvidan de los principios y valores morales, especialmente cuando hay dinero de por medio. Desgraciadamente el dinero compra a las personas y al poder político, un cargo público o una buena posición social. Por eso, una de los puntos en los que se va a insistir mucho es en el evitar la concentración de cualquier tipo de poder político en unas pocas manos. La concentración de poder fácilmente conduce a que los políticos sean injustos y tiranos por el abuso de poder.

El pensador Joshua Cohen, al hacer un análisis sobre “Las esferas de la justicia”, menciona que Walzer ha mantenido consistentemente su interés por dos temas:

- a) Los puntos de vista sustantivos de Walzer en lo concerniente a temas políticos han reflejado su lealtad a los valores igualitarios y democráticos
- b) El segundo tema es una concepción <comunitarista> de las cuestiones y argumentos éticos.⁵¹

En la nueva propuesta política que hace Walzer afirma que en las sociedades actuales se tienda a practicar un socialismo democrático descentralizado, un Estado de bienestar fuertemente administrado para que funcione y cumpla la finalidad social del mismo. Por lo tanto, “Las esferas de la justicia busca dar cuenta de que la justicia social debe estar basada en principios críticos y democráticos en un fundamento comunitarista”.⁵²

⁵⁰ Op. Cit, Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, Pág. 12

⁵¹ Joshua, Cohen, *El comunitarismo y el punto de vista universalista*, en *La política*, nº 1, Barcelona, Paidós, 1996, pág. 81

⁵² Ibid. Pag. 82

3.3.1. La igualdad compleja

La propuesta de Walzer sobre la igualdad compleja surge como una réplica a la posición del modelo liberal de hacer justicia a partir de un criterio único. En las sociedades actuales no se puede hacer justicia con un criterio único porque éstas atribuyen esferas distintas a los diversos bienes que hay que distribuir, y en cada esfera como en cada comunidad rigen criterios distintos. La justicia ya no se la mide desde la perspectiva de dar “a cada quien lo que se merece” sino se tiene que partir del principio “a cada cual según sus necesidades”, como lo propuso Carlos Marx, pero aún así esta propuesta termina siendo muy corta. La comunidad humana es ante todo una comunidad solidaria y distributiva, por lo que en la idea de justicia guarda mucha relación el ser y el hacer con el tener, con la producción como con el consumo, con la identidad y el status, con el país, el capital o las posesiones personales. La igualdad compleja no se refiere sólo a los bienes materiales, a la trasgresión o no de la ley sino que se refiere a las distintas formas de poder que existen y que atañen al ser humano.

Si la igualdad compleja es la única forma de evitar la tiranía ¿cómo lograr ser justos en una sociedad compleja y plural, en donde las personas tienen una infinidad de intereses?

La justicia es una construcción humana, y es dudoso que pueda ser realizada de una sola manera. En cualquier caso he de empezar dudando, y más que dudando, de esta hipótesis filosófica estándar. () Nadie negaría que hay una gama de aplicaciones morales permisibles. Yo pretendo añadir algo más que esto: que los principios de la justicia son en sí mismo plurales en su forma; que bienes sociales distintos deberían ser distribuidos por razones distintas, en arreglo a diferentes procedimientos y por distintos agentes; y que todas estas diferencias derivan de la comprensión de los bienes sociales mismos, lo cual es producto inevitable del particularismo histórico y cultural.⁵³

Para Walzer no hay una única solución a los problemas de injusticia que se puedan dar o que se presentan en una sociedad, y si las hubiera no pueden ser soluciones universales, válidas para todas las comunidades, sino que hay que dar soluciones concretas para comunidades concretas.

⁵³ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 19

Según Walzer, hay que centrarse primero en el análisis y comprensión de los significados compartidos, de lo que son los bienes sociales y lo que representan cada uno de ellos para una sociedad. Por eso insiste en que, no se debe salir de la caverna e inventar ideales filosóficos que tengan validez universal, tal como lo hicieron en su momento Platón y Jhon Rawls. Lo que se tiene que hacer es internarse e interpretar su significado. No hay que alejarse de la realidad, porque el mundo social en el que nos encontramos ya está hecho y de lo que se trata es de interpretarlo. Estos supuestos no están basados en una concepción universalista sino en una concepción pluralista de los bienes. Las interpretaciones son históricas por darse en un momento crucial de la sociedad. Por eso, la interpretación de los bienes compartidos puede tener un significado en un tiempo y otro significado en el futuro. Por lo tanto, la interpretación de los bienes es fruto de un momento histórico trascendental de la sociedad, como lo es la distribución de los bienes. El método que utiliza Walzer es el inductivo porque parte de experiencias concretas, locales y particulares.

Si se conoce la realidad de la sociedad, se puede hacer una adecuada interpretación de los bienes y su distribución será justa. Cuando se hace una distribución según la necesidad de cada una de las personas, tal como lo propone el neoliberalismo, es una injusticia para con las personas menos favorecidas. La justicia que se plantea en “Las esferas de la justicia” no es aplicable desde un único principio para todos los bienes sino que será el resultado de la diferenciación desde el modelo de la igualdad compleja, la cual nos presenta una variedad de distribuciones. Walzer da a entender que los bienes sociales han de ser distribuidos por razones diversas derivadas de la comprensión particular, histórica y cultural que se tiene de los mismos.

Los bienes sociales son distribuidos autónomamente de manera diversa dependiendo de los significados sociales que ellos tengan. Ya se ha mencionado que cada bien social tiene una esfera distributiva propia. A pesar que la autonomía es relativa, ésta actúa como principio crítico la cual permite hacer una crítica social para identificar situaciones de injusticia cuando unas esferas predominan sobre otras.

3.3.1.1. Teoría de bienes

Según Walzer, la justicia distributiva parte de dos premisas bien definidas: “La gente distribuye bienes a (otras) personas” y “la gente concibe y crea bienes, que después distribuye entre sí”. A los mencionados bienes las personas les dan un significado, el cual les permite entrar en un mundo de relaciones sociales; pero, antes de que lleguen dichos bienes a las manos de las personas se debe tener claro cómo va a ser la distribución de dichos bienes y a su vez el significado tiene que ser colectivo, socializado y aceptado por la comunidad. La teoría de los bienes se las resume en seis tesis:

- a) *Todos los bienes, los que trata la justicia distributiva, son bienes sociales.* Aquí se refiere a los bienes materiales, tanto los que provee la naturaleza misma como los que son producidos por el hombre, y a los bienes espirituales que son producto de las creencias religiosas que tiene cada grupo humano. Los significados de los bienes materiales y espirituales no son producciones individuales sino que son el resultado de todo un proceso social y colectivo. Por eso, el significado será diferente y variará de acuerdo a la comunidad y a la cultura. “un solitario podría apenas comprender la significación de los bienes o imaginar las razones consideradas agradables o desagradables”.⁵⁴ Las personas valoran sus bienes en masa, en el colectivo, en la medida que comparten y se reconocen con sus semejantes.
- b) *Al asumir identidades concretas no es posible separar del todo “el yo” de “lo mío”.* Las personas que se encargan de la distribución de los bienes tienen una relación de intercambio con dichos bienes por tradición, costumbre, por historia. “Tienen en sus mentes un modo de concebir los bienes que poseen o reclaman como suyos y actúan con arreglo a esa concepción”.⁵⁵ El que las personas tengan una historia de transacciones de bienes, les permite también tener una forma de relacionarse con los bienes materiales y con las personas. La historia se convierte en parte fundamental en el reconocimiento de las personas.

⁵⁴ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 21

⁵⁵ Augusto, Hortal, *La justicia y la distribución de los bienes sociales: el planteamiento de Michael Walzer*, en *Contribuciones filosóficas para una mayor justicia*, Bogotá, Siglo de hombre editores, 2006, pág. 128.

- c) *No existe un conjunto de bienes básicos o primarios válidos para todos los mundos y culturas.* Si los significados varían en comunidad y comunidad significa que son muy limitados, de ahí que tienen que ser jerarquizados según sean las necesidades materiales y espirituales de una comunidad determinada. Para que un elemento determinado sea válido para todos hay que abstraerle toda significación particular para que se convierta en insignificante para cualquier propósito particular.
- d) *El significado que se le da a los bienes sociales a distribuir tiene relación con que la distribución sea justa o injusta.* A pesar de que puede ser un poco controversial este punto porque se parte de que sobre los bienes se tiene que saber qué es y qué significa para la comunidad; para luego tener claro cómo, quién y cuál es la razón para distribuirlos. La historia humana nos demuestra que la sociedad se equivoca, por ello es necesario que haya criterios claros y precisos para la distribución de los bienes.
- e) *Los significados sociales poseen carácter histórico, al igual que las distribuciones.* La distribución de bienes, que pueden ser justas o injustas, tienen cierta estructura normativa que se mantiene en diferentes tiempos y lugares a pesar que tienden a cambiar a través del tiempo. La historia se repite en cada pueblo, de alguna manera, no en sentido hegeliano sino por la costumbre de la gente. Por ejemplo, los cargos deben darse a quienes son los más competentes, como en su momento se hará referencia a la meritocracia, igual es el caso de los que reciben los premios y los castigos, sólo si lo merecen.
- f) *Cuando los significados son distintos, las distribuciones deben ser autónomas.* Todo bien social tiene que ser distribuido pero no siempre los criterios para ello son los adecuados o apropiados. Cuando no se respetan las acciones y criterios que son propias de cada esfera se cometen una serie de injusticias, como la corrupción en la administración pública. “Todo bien social o conjunto de bienes sociales constituye, por así decirlo, una esfera distributiva dentro de lo cual sólo ciertos criterios y disposiciones son apropiados”⁵⁶. La autonomía de cada una de las esferas es relativa porque los significados sociales no son totalmente distintos e independientes unos de otros. Como todas las esferas están en relación, unas siempre van a depender de otras. Dependen pero no se inmiscuyen

⁵⁶ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 23

en las decisiones y acciones de otras. Por eso lo que le ocurra a una esfera le puede afectar a otra.

En un medio donde los bienes a distribuir son muchos; unos son comunes a todos como la vivienda, alimento, vestimenta, religión, asistencia médica, etc.; y, otros en cambio dependen de la realidad y circunstancia por las que les toca vivir como la fama, pertenencia social, status social, posición económica, entre otros más. Esta diversidad de bienes que están presentes y que tienen sus usos y significados requieren de una diversidad de criterios para poder ser distribuidos en una comunidad determinada. Los criterios deben ser para cada bien no para todos porque cada uno de ellos va a tener una valoración social específica.

Los bienes responden a una igualdad compleja que depende de los bienes que pretende atribuir o distribuir. No es lo mismo distribuir bienes económicos que puestos de trabajo, educación que reconocimiento social, cargos públicos que requieren cualificación profesional que cargos públicos con poder político.⁵⁷

3.3.2. Predominio y monopolio

El cuestionamiento continuo es el por qué del aumento de las desigualdades e injusticias sociales. La respuesta clara y precisa, sin necesidad de hacer grandes estudios es que a simple vista se constata que se tiende a utilizar de manera predominante y monopólica los distintos bienes sociales. Un “bien es dominante si los individuos que lo poseen, por el hecho de poseerlo, pueden disponer de otra amalgama de bienes”⁵⁸. En la sociedad capitalista el dinero es un bien dominante porque con él puede apropiarse y conseguir casi todos los bienes que desea. El predominio, en su uso, de un bien sobre otros significa salir de su propia esfera e invadir otro tipo de bienes. En las sociedades occidentales el predominio de un bien sobre otros es una construcción social y por eso es aceptado como normal. Walzer hace hincapié más en el predominio antes que en el monopolio. Unos bienes o personas tienden a dominar a otros para poder conseguir algún tipo de poder.

⁵⁷ Op. Cit. Augusto, Hortal, *La justicia y la distribución de los bienes sociales: el planteamiento de Michael Walzer*, pág. 130

⁵⁸ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las Esferas de la justicia*, pág. 24

“El monopolio representa un medio de poseer o controlar los bienes sociales a fin de explotar su predominio.”⁵⁹ Es decir, que una persona o instituciones acaparan eficazmente un determinado producto o bien frente a cualquier otro rival.⁶⁰ En sociedades que existen predominio y monopolio se crean resistencias sociales porque sólo cierto grupo de hombres o de mujeres llegan a disfrutar de un bien y la gran mayoría no tienen acceso a dichos bienes. Cuando los bienes son monopolizados por un grupo de gente de poder económico fuerte, son convertidos en muchos otros bienes en virtud simplemente del bien monopolizado y no en virtud de las normas distributivas que generarían la posesión de esos otros bienes. Cuando hay escasez de algún bien, quien tiene el monopolio de ese bien puede convertirse en dominante.

Para Walzer el predominio de un bien y el monopolio son injustos, de ahí que es necesaria una redistribución de los bienes sociales. Si no se llega a una redistribución, a más del resentimiento social, surgirá de manera visible grupos privilegiados en donde serán claras las desigualdades sociales entre unos y otros grupos. Y, el predominio no solo será de unos bienes sobre otros sino de unas personas y grupos humanos sobre otros.

Walzer piensa que la dominación sólo se erradica si los bienes sociales son distribuidos por razones distintas e “internas”. La justicia que cabe promover, y que merece ser promovida, es la igualdad compleja. El camino para llegar a ella es alcanzar una comprensión compartida de los bienes sociales. La justicia es el arte de la diferenciación.⁶¹

3.3.3. Igualdad simple.

Es una sociedad en donde todo está a la venta y todos los ciudadanos poseen la misma cantidad de dinero para adquirir dichos bienes. Según Walzer este régimen no puede durar mucho tiempo: unos emplearan el dinero en una cosa y otros en otras, el libre intercambio del mercado generará las desigualdades sociales aunque haya una intervención constante del Estado, lo que resulta imposible. Va a resultar difícil que

⁵⁹ Ibid. Pág. 24

⁶⁰ Op. Cit. Michael, WALZER, *Las esferas de la justicia*, Pág. 135

⁶¹ Op. Cit. Augusto, Hortal, *La justicia y la distribución de los bienes sociales: el planteamiento de Michael Walzer*, pág. 136

todos lleguen a tener una misma cantidad de riqueza, educación, poder, entre otros. Basta con dar un vistazo y se puede apreciar como está distribuida la riqueza en el mundo y, geográficamente, en que lugares está concentrada; lo mismo se puede decir respecto a la educación, la diferencia es grande en los centros educativos de la ciudad, sean estos privados o públicos, como también la diferencia aún es mayor entre el sector rural y la ciudad; el poder está concentrado en ciertos lugares y en ciertas personas. Los diversos intereses y capacidades de las personas provocan de manera inmediata las desigualdades sociales.

Se entiende que el Estado es el ente a regular las formas de predominio; pero, el poder mismo del Estado se convierte en el centro de la lucha por captar el poder por medio de la política. “La política es siempre el camino más directo al predominio, y el poder político es acaso el más importante, y desde luego el más peligroso bien en la historia humana.”⁶² El poder político no puede ser ampliamente compartido sin estar sujeto a otros bienes. Aquí está el problema del uso del poder porque se entiende que el Estado debe tener un poder centralizado, y ello es muy discutido y no es aceptado en la actualidad.

La igualdad simple, para Walzer, ya se lo ha mencionado, es como un sistema en el que todos los ciudadanos poseen idéntica riqueza económica. La compraventa y la acumulación se han eliminado y reina la uniformidad en el marco de niveles de vida básicos.⁶³ Un régimen semejante conduciría, según Walzer, a la tiranía estatal, ya que el poder mismo del Estado se convertiría en el objeto central de la pugna competitiva para redistribuir los recursos disponibles, destruir o restringir todo incipiente monopolio o reprimir nuevas formas de predominio. De lo que se trata, a su entender, no es de destruir el monopolio sino de restringir su predominio, sin interpretar literalmente el ideal igualitario.

3.3.3.1. Tiranía e igualdad compleja

⁶² Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 28. Walzer hace una aclaración del poder político en cuanto bien social. a) Es como cualquier otra cosa que los individuos hacen, valoran, intercambian y comparten; unas veces es dominante, otras compartido, a veces está en posesión de unos cuantos. b) Es distinto a cualquier otra cosa puesto que, como quiera que se posea y cualquiera que lo posea, el poder político es el agente regulador de los bienes sociales en general.

⁶³ Millar, David y Walzer Michael (compiladores), *Pluralismo, justicia e igualdad*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1996, pág. 293

Michael Walzer sostiene que las personas debemos dejar de lado la destrucción o la restricción del monopolio, al menos por el momento, y que toda la atención deba estar centrada más en la reducción del predominio. La crítica del predominio se direcciona a una manera de rediseñar y de vivir con la complejidad de las distribuciones.⁶⁴ ¿Por qué combatir con más ahínco y rigurosidad el predominio antes que el monopolio? El monopolio que tiende a acaparar un bien, sea una personas o grupo de personas, no necesariamente lo o los convierte en tiranos. En cambio desde el predominio de un bien sobre otros sí convierte en tirano a cualquier persona. “La tiranía es siempre de carácter específico: el desbordamiento de alguna frontera particular, la violación de algún significado social en particular”⁶⁵.

La igualdad compleja es todo lo contrario a la tiranía porque exige la defensa de las fronteras y establece el conjunto de relaciones que en el predominio son imposibles.

“En términos formales, la igualdad compleja significa que ningún ciudadano ubicado en una esfera o en relación con un bien social determinado puede ser coartado por ubicarse en otra esfera, con respecto a un bien distinto. () La crítica del predominio y la dominación tienen como base un principio distributivo abierto. Ningún bien social X ha de ser distribuido entre hombre y mujeres que poseen algún otro bien Y simplemente porque poseen Y sin tomar en cuenta el significado de X.”⁶⁶

Para Walzer, cuando el predominio está presente en las personas se está, en cierta forma, en presencia de una tiranía. Ésta está presente en la sociedad actual de una y mil maneras. Existe tiranía en todo tipo de elecciones bajo condiciones, así tenemos: condicionar las elecciones matrimoniales, condicionar la lealtad política, condicionar la lealtad al régimen de turno, condicionar el amor, exigir que el afecto sea otorgado a quien tiene necesidad de ello. Por tanto, el predominio son formas de manipular y de atentar contra la libertad y la autonomía de las personas; es hacerles sentir a los demás que alguien tiene el poder y que es superior y que los demás tienen que obedecer o hacer lo que se les pide para que puedan tener, de pronto, acceso a algún bien social.

3.3.3.2. Criterios de distribución

⁶⁴ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 30

⁶⁵ Ibid. pág. 40

⁶⁶ Ibid. Cit. pág. 33

Walzer siempre insiste en que la igualdad compleja se basa en un principio distributivo abierto porque no es correcto afirmar que exista un único criterio por medio del cual se realice la justicia. Aunque los planteamientos los presenta de manera general por la sociedad misma que es diversa y distinta, menciona que hay que comprender y regular los bienes para que sean bien distribuidos. De la variedad de criterios que menciona hace hincapié en tres de ellos constantemente.

- a) *Intercambio libre*. Es el que crea el mercado en el cual los bienes se convierten en otros bienes a través del medio neutro del dinero. Por eso el intercambio libre no garantiza ningún resultado distributivo en general.⁶⁷ El problema que ve Walzer es que en el mercado todos los bienes son reductibles y convertibles por el valor del dinero; pero no todos los bienes son equiparables con el dinero, no compra todo el dinero. Por ello el dinero no puede ser visto como un medio neutral sino como un medio monopolizador utilizado por ciertas personas para acaparar bienes, especular con ellos y lograr enriquecerse en las transacciones comerciales. Lo que el mercado hace es recompensar en mayor o menor medida los esfuerzos humanos en la compra y venta de bienes (exista o no la suficiente cantidad de dinero en el mercado), pero la justicia distributiva no siempre tiene que ver con la posesión de ciertos productos. De ahí que Walzer insista en que deben haber criterios específicos para cada bien y evitar que criterios de ciertos bienes invadan el de otros bienes o esferas. Es necesario que haya un sentido de pertenencia a una comunidad.
- b) *Merecimiento*. Se está en una sociedad en donde supuestamente predomina la meritocracia, la misma que indica quien es merecedor o no de un bien. El merecimiento no posee las características de la necesidad y no implica un <tener> de la misma manera que el <poseer> y <consumir>. El mérito se convierte en un problema porque es un criterio insuficiente, no es aplicable a todos los bienes. Hay bienes en los que no se puede aplicar el criterio del mérito. Por ejemplo el amor y el afecto entre hombres y mujeres no puede ser distribuido por persona o institución alguna, esto es cuestión de cada uno de ellos. Lo mismo puede ser con el arte o con una carrera profesional a seguir. No existen mecanismos efectivos para poder lograr tal distribución sino sólo por

⁶⁷ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pag. 34

medio de la persuasión y manipulación. Walzer señala que “el merecimiento es una exigencia seria, aunque exige juicios difíciles, y sólo en condiciones especiales produce distribuciones específicas”⁶⁸.

- c) *La necesidad*. Parte de la máxima de Marx: “A cada quien de acuerdo a sus necesidades”. Es un criterio incompleto porque es plausible para asignar ciertos bienes. Pero ¿Cómo asignar poder político en la invocación de la necesidad? ¿Cómo distribuir honores, reputación, fama, obras de arte, objetos raros, con base en la necesidad invocada por alguien? Existen bienes diversos que, en estricto sentido, no se corresponden con una exigencia o necesidad imperiosa de ser satisfecha; pero, sí debe haber una regla para bienes puntuales para diversos grupos de hombres y mujeres según razones diversas. “hacer esto bien, o hacerlo medianamente bien, equivale sin embargo a rastrear el mundo social íntegro”.⁶⁹

3.3.3.3. La pertenencia

La justicia distributiva presupone un sinnúmero de limitaciones la misma que se convierte en el marco de la distribución, intercambio y el compartimiento de bienes. El lugar donde es posible todas estas acciones es la comunidad política, en donde sus miembros comparten o se distribuyen el poder entre sí y evitan compartir el poder con otros que no son de su grupo político o grupo de poder que sea.

La pertenencia es un bien social que se constituye por nuestras nociones; su valor es determinado por nuestro trabajo y por nuestra conversación; después nosotros mismos (¿quién más podría hacerlo, si no?) nos encargamos de su distribución. Más no lo distribuimos entre nosotros, al ser ya nuestro. Lo otorgamos a los extraños.⁷⁰

Con lo expuesto en el primer párrafo y con la definición que nos da Walzer se tiene que partir de algo fundamental para entrar al debate de la justicia distributiva en lo que concierne a la pertinencia. El sentido de la pertenencia no solamente tiene que ver con el ser parte, identificarse y defender un territorio: caserío, ciudad, provincia, estado y país sino que tiene que ver con que alguien da u otorga la pertenencia. Aquí puede surgir el problema social ¿con qué parámetros o reglas se distribuye la pertenencia? Si alguien

⁶⁸ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 37

⁶⁹ Ibid, pág. 39

⁷⁰ Ibid, pág. 45

otorga la pertinencia, la persona que recibe dicha asignación significa que es aceptada por quienes son los encargados de otorgar dicha pertinencia por medio de las leyes de un Estado.

Es verdad que tiene que ver mucho en esto la comunidad política porque es ella la que decide a quién o a quiénes dar la pertinencia con las reglas que tienen para ello; porque tienen la facultad de aceptar o rechazar a los extraños. Si éstos son admitidos lo son bajo las condiciones del país anfitrión. Con esta aclaración, según Walzer, la pertinencia sólo se puede dar a las personas que provienen de otro país. Aquí es cuando se podría agudizar el problema social. Los seres humanos, en la actualidad se están movilizándolo mucho, dentro de un país como entre países por un sinnúmero de razones. El problema está en que una cosa es que el país los acepte y acoja, y otra cosa es que la sociedad misma los acoja. Es decir, que en última instancia las personas emigrantes requieren de un reconocimiento estatal y social para sentirse acogidas, cómodas y poder vivir bien.

Las migraciones internas se tienden a dar de las ciudades pequeñas y sectores rurales a las ciudades con un mayor desarrollo económico; en la migración externa se da a los países que cuentan con un mayor desarrollo económico o hacia aquellos países que tienen una economía estable en relación al país de origen de los migrantes. Pero porqué Walzer se preocupa más por los extraños o los migrantes en cuanto a la pertenencia? La respuesta que da es sencilla y razonable. “Los seres humanos suelen moverse considerablemente, pero no porque les encante moverse. La mayoría tiende a quedarse donde está a menos de que su vida allí sea muy difícil”⁷¹. Hay un grupo muy pequeño que se moviliza a otros lugares, dentro como fuera del país, por negocios o por administrar empresas. En estos casos no es porque su o sus vidas estén pasando por problemas económicos graves. La gran mayoría de las personas migrantes, se han movilizadas de un país a otro por problemas económicos y su sueño es vivir dignamente. No siempre o pocas personas lo consiguen. La gente de América Latina tiene puestos sus ojos en América del Norte y en los países europeos, especialmente en los que tienen economías fuertes y en el caso de España por la similitud del idioma. Tanto en Estados Unidos de América como en algunos países europeos los migrantes no son acogidos ni reconocidos socialmente y en ciertos casos ni por las autoridades, como es el famoso caso de la Ley Arizona. En estos casos hay un rechazo y marginación a las personas que

⁷¹ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 50

han ido a un país en busca de trabajo para mejorar su forma de vida. Estas personas normalmente han sido, a más de marginadas y humilladas, explotadas laboralmente, convirtiéndose en una nueva forma de esclavitud en pleno siglo XXI. Estas personas terminan haciendo los trabajos que ellos, las personas del país al que llega el migrante, ya no los hacen o que los consideran indignos para ellos y tienen que hacerlo los migrantes. Ellos detestan a los migrantes pero los utilizan para que hagan trabajos que nunca lo han pensado hacer. La vida para estas personas es dura y para colmo sus salarios son extremadamente bajos, en relación con la gente del país en el que se encuentran.

Ahora, las autoridades de los Estados Unidos como de ciertos países de Europa piden trabajadores extranjeros para ciertos tipos de trabajo. Estos países les dan visa de trabajo pero les condicionan su estadía. Sólo pueden estar en dicho país mientras trabajan y en la empresa que lo ha solicitado, caso contrario pueden ser deportados. En estos casos puede haber acogida pero no hay pertinencia. El principio de pertenencia, en estos casos, tiene que ser el de la justicia política: distribuir, dar y garantizar la justicia social.

Ningún Estado democrático puede tolerar el establecimiento de un status fijo entre los ciudadanos y los extranjeros (aunque pueda haber fases en la transición de una unidad política a otra). O bien la persona está sujeta a la autoridad del Estado o no lo está, y si lo está, debe dársele voz, y en última instancia una voz igualitaria, respecto de lo que la autoridad haga. Los ciudadanos democráticos entonces tienen una opción: si quieren traer a nuevos trabajadores, deben prepararse para ampliar su propia pertenencia, si no están dispuestos a aceptar a nuevos miembros, tienen que buscar medios dentro de los límites del mercado laboral doméstico a fin de ver realizadas las tareas socialmente necesarias. () La teoría de la justicia distributiva empieza, entonces con un recuento de los derechos a la pertenencia. A un mismo tiempo debe justificar el derecho (limitado) al cierre, sin el cual no habría en absoluto comunidades, y la inclusividad política de las comunidades existentes.⁷²

3.3. 4. La economía

La economía es otro de los bienes de suma importancia en el ámbito de la justicia social distributiva que propone Walzer. A través de las relaciones económicas tiene lugar la

⁷² Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, págs. 73-74

producción y distribución de los bienes sociales. Pero al hablar de producción y distribución de bienes también se requiere de dinero. El dinero es el medio de la compra y venta de bienes sociales materiales, a pesar que ya se sabe que el dinero es una representación de valor, por eso cada cosa es valuada porque tienen un precio. "...el dinero es el medio universal de intercambio, e incluso una gran conveniencia, pues el intercambio es central en la vida que compartimos con otros hombres y mujeres."⁷³ El dinero, en la medida que nos permite obtener ciertos bienes, es de suma importancia en la vida del ser humano. A pesar de su importancia y necesidad, es un medio que ocasiona una serie de desigualdades sociales en todos los pueblos y naciones; con todas las personas sean varones o mujeres. Es común escuchar que "el dinero lo compra todo" como también "quien tiene dinero hace y tiene lo que quiere". Producto de las desigualdades se han generado conflictos entre personas, organizaciones y hasta entre estados. En la sociedad actual, de tendencia neoliberal, ante el predominio del individuo y de su propio bienestar, se ha olvidado que el individuo es un ser humano y que pertenece a una comunidad. La economía moderna, neoliberal, destruye las comunidades en este sentido, erosiona el tejido social que es esencial para una democracia profunda en donde hay justicia social.

América Latina es un continente en donde abundan las injusticias sociales, en la mayoría de países; pues los gobernantes y servidores públicos ya no aparentan ser buenos administradores públicos sino que se presentan tal y como son, corruptos y a la vez intocables. A pesar de que los gobernantes dicen que combaten la corrupción en cada uno de los periodos de los gobiernos de turno, el resultado es cada vez más alarmante. Las injusticias cometidas en la actualidad son más sofisticadas y sutiles, que ya no son fácilmente detectadas. Requieren de un análisis más profundo para detectarlas. Pero la pregunta es ¿se puede o no comprar todo con el dinero que ha hecho que sea el medio más apetecible de la gente? Walzer nos responde que, dado que el dinero nos permite estar en contacto con otros bienes y esferas es necesario determinar los límites del dinero para saber qué se puede comprar y qué no se puede comprar con el dinero.

⁷³ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 106

3.3.4.1. Lo que no se podría comprar con dinero

- a) *Las personas no pueden ser compradas ni vendidas.* Una cosa es el mercado laboral en donde se vende la fuerza de trabajo y otra es la persona y su libertad que no es negociable. No tiene valor monetario.
- b) *El poder político y la influencia política.* Ni los votos ni las decisiones políticas de los funcionarios tienen precio. El cohecho es ilegal a pesar que se puede dar con funcionarios carentes de moral.
- c) *La justicia en materia criminal no está a la venta.* No pueden ser sobornados jueces, jurados y los fiscales. Su función es actuar con justicia.
- d) *La libertad de expresión oral, de prensa, de religión y de reunión.* Ninguna de estas libertades tiene valor monetario, estas libertades hacen que la persona sea valiosa, y ello ni se compra ni se vende.
- e) *El derecho al matrimonio y a la procreación no están a la venta.* Una cosa es que se limite el número hijos y otra que el matrimonio y los hijos sean producto del mercado.
- f) *El derecho a abandonar la comunidad política.* No está en venta, sino que la movilidad depende de la realidad y situación de vida de las personas.
- g) *Los cargos públicos ni se compran ni se venden.* Igual con títulos profesionales. Toda actividad tiene una función específica. No se hereda ni se compra.
- h) *Los servicios de beneficencia elementales.* La protección policial, la salud y la educación por parte del Estado no tiene un precio, a pesar de que se puede contratar o acudir a instancias privadas.
- i) *Premios, honores sean públicos o privados no están a la venta.* Nadie ha recibido estas distinciones por tener dinero, esto es cuestión de su ser y hacer de las personas.
- j) *La gracia divina no es comprada.* Ninguna persona puede poner precio a la salvación humana desde la divinidad. La omisión y el perdón del pecado no tiene precio económico.
- k) *El amor y la amistad no son comprados.* Una cosa es que el sexo tenga un precio pero no tiene un sentido ni un significado; al igual el amor y la amistad son sentimientos que están más ligados con la moral que con el dinero.

- l) *La delincuencia y el crimen no se venden.* A pesar que está en auge el sicariato en América Latina, no se pueden vender ni comprar sus servicios por ser ilegales y atentar contra la dignidad de las personas.

3.3.4.2. Lo que se puede comprar con dinero

Se puede comprar todo lo que está en el mercado, los bienes de intercambio y las materias primas que se requiere para elaborar productos. Claro que se compra siempre y cuando se tenga dinero o se disponga de ciertas materias primas o productos para un intercambio, caso contrario no es posible disponer de ciertas mercancías. “De modo que el querer, el hacer, el poseer, y el intercambiar dependen entre sí: son, por así decirlo, los modos de la mercancía”⁷⁴. Por eso, el dinero compra la mercancía. La gente puede comprar, con el dinero, todo tipo de comodidades y facilidades que puedan brindar las mercancías para la vida humana, en parte está bien pero el problema se da cuando el dinero y la mercancía le hacen ser a la persona. Walzer, analizando un texto de Lee Rainwater, “Second Treatise of Government”, menciona que,

...sufrimos una pérdida más seria que la pobreza en sí misma, una especie de pérdida de *status*, un descrédito sociológico. Nos convertimos en extranjeros en nuestra propia tierra –y a menudo en nuestro hogar-. No podemos desempeñar más nuestros papeles de padres de familia, amigos, vecinos, socios, camaradas o ciudadanos. Esto no es verdad en todas partes, pero actualmente en los Estados Unidos y en toda sociedad donde el mercado triunfa, la mercancía gestiona la pertenencia.⁷⁵

Las mercancías se convierten en símbolos de pertenencia e identidad, y la mercancía se la encuentra sólo en el mercado. Estas son las secuelas del capitalismo con su neoliberalismo, hace creer a la gente que una persona es mejor y exitosa si tiene mucho dinero y bienes; igual cosa es respecto a los países, son mejores si supuestamente tienen más dinero y bienes. El resultado de todo esto es más desigualdades sociales en el mundo por la inequidad e inoperancia en la distribución de la riqueza. Los defensores del capitalismo insisten que el libre mercado es de gran importancia, porque da a cada persona lo que ella merece. La pregunta viene de lleno ¿en verdad el mercado sabe lo

⁷⁴ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 116

⁷⁵ Ibid. pág. 116

que una persona merece o no? Si el mercado en verdad da a las personas lo que ellas merece, dicha afirmación podría significar dos cosas: la primera que intentan que el mercado sienta y piense como las personas, que se lo ve como imposible; y, la segunda que de manera directa quieren que las personas sean vistas y percibidas por los demás como mercancías que están en el mercado para la compra y la venta. Ésta afirmación llega a cosificar al ser humano, donde lo único que interesa al capitalista es la acumulación de capital y que sus bienes materiales estén en el mercado; nunca le interesa el ser humano en cuanto persona sino sólo como objeto de producción o como un ser consumista que satisface las exigencias del mercado.

Desde este punto de vista el mercado es el encargado de dar bienestar a las personas y por tanto son unos pocos los que lo pueden conseguir en su totalidad. Los que no pueden o no tienen acceso a dichos bienes que están en el mercado son los pobres, que son la mayoría. La pobreza masiva persiste en un contexto de crecimiento global de la desigualdad. La proporción del ingreso de la quinta parte más rica de la población mundial respecto de la quinta parte más pobre ha crecido de 30,1 en 1960 a 60,1 en 1990, y 74,1 en 1997, según publicación de las Naciones Unidas en 1999. Este hecho pone de manifiesto el fracaso del Consenso de Washington, el cual aducía que la liberalización de los mercados podría ampliar la brecha de desigualdad económica debido a la dinámica de crecimiento generada, pero ésta, no obstante, redundaría en un aumento de los ingresos de los pobres. Desde el ámbito de los gobiernos neoliberales, lo que se busca es que las personas se dediquen más al consumo de la mercancía que los empresarios ponen en el mercado. El resultado de todo ello es que las decisiones del poder económico están sobre o a la par del poder político; pero es el poder político quien debe poner las reglas del juego porque está sobre las decisiones que puedan tomar los poderes económicos.

3.3.4.3. Dinero – Inequidad – desigualdad

El dinero, que es un medio para adquirir bienes también es un medio que genera conflictos sociales antagónicos. El comunitarismo de Walzer y de todos aquellos defensores del comunitarismo defienden la justicia en cuanto equidad pero no sólo por la promoción de la libertad sino porque combaten la inequidad social. Consideran la inequidad como la fuente de donde emana la corrupción social, la misma que destruye

el carácter de las personas y de las sociedades. Las inequidades, desde la corrupción generan pobreza porque esto se convierte en escasez para los pobres, se quedan con poco y a veces nada, y los ricos tienen excesos y abundancia de bienes y de dinero. Las desigualdades sociales no permiten que las personas y la comunidad puedan desarrollarse espiritual y materialmente, que es lo básico para que se constituya una comunidad política con sentido social. Las desigualdades generan tensiones sociales, conflictos, resentimiento, y en general falta de autoconciencia de la comunidad, que no es capaz de verse como un todo, como comunidad, a pesar de las diferencias que existen en ella.

El espacio público no es sólo el lugar donde se solucionan los problemas privados, sino un espacio de integración que garantiza que los miembros de una sociedad independiente del dinero que ganen y el grupo social al que pertenezcan, siguen formando parte de una única sociedad, de un mundo que es común y la experiencia común de la ciudadanía.⁷⁶

¿Cómo lograr ser iguales socialmente entre los ricos y pobres sin dejar de lado la situación económica de cada una de las personas? Desde el espacio de las políticas neoliberales no es factible llegar a una sociedad justa ni igual. A lo único que se puede llegar es a una sociedad, supuestamente, libre. Para que se pueda hacer algún correctivo se tendría que pasar el poder económico del mercado a los ciudadanos; esto significa que los ciudadanos deben estar más informados de la vida económica del país, para que exijan la mejora de la transparencia y la claridad de sus gobernantes, y además alfabetizar a la sociedad con el lenguaje económico, especialmente en aquellas cosas que son propias de la gente común y corriente.

Los ciudadanos de una democracia deberían de ser capaces de generar espacios de deliberación ciudadana sobre cuestiones económicas. Estos espacios nos permitirían en un marco distinguir el modo arbitrario de ejercer poder del que no lo es, y a la vez, corregir, orientar y transformar la actividad económica en dirección a su fin fundamental que debería ser la libertad de los ciudadanos.⁷⁷

⁷⁶ Michael, Sandel, *Democracy's discontent: American in search of a public philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pág. 332

⁷⁷ Jesús, Conill, Crocker, D. editores, *Republicanism y educación cívica*, Granada, editorial Comares, 2003, pág. 47

La búsqueda de la igualdad social se torna compleja porque no es solamente por leyes o mediante decretos de Estado. La igualdad social es parte de un proceso de toma de conciencia, en donde el individuo siempre termina pensando en la comunidad o en la colectividad. Si el individuo y la sociedad no piensan ni aceptan que debe predominar la comunidad sobre el individuo, sin que ello signifique que deja de ser persona y ser humano de una comunidad en la cual se desarrolla y autodetermina no hay una igualdad social. Además, debe aceptar que hay un predominio de los bienes sobre el bienestar, de un país soberano sobre un país globalizado. Cuando sucede lo contrario las desigualdades sociales a más de ser visibles serán cada vez más grandes. Marx también hace del discurso ético y su tácita confianza en los conceptos y principios normativos que aparecen medianamente articulados en su crítica de la explotación capitalista. Considérese, por ejemplo, el siguiente pasaje, donde Marx, en efecto, trata la propiedad colectiva, de la comunidad (e inter-generacional) de la tierra como un principio universal moral:

Desde el punto de vista de una organización económica superior de la sociedad, el derecho de propiedad de ciertos individuos sobre determinadas partes del globo parecerá tan absurdo como el de un individuo sobre su prójimo. Toda una sociedad, una nación y aun todas las sociedades contemporáneas juntas no son propietarias de la tierra. Sólo son sus poseedoras, la disfrutan, y deben legarla a las generaciones futuras después de haberla mejorado, como *boni patres familias*.⁷⁸

La propuesta y crítica que realiza Carlos Marx, es una propuesta que realza los principios morales que deben tener las personas. No se trata de un ideal, de una utopía que no se puede realizar fácilmente o que no está al alcance del común de los mortales. Marx hace una propuesta sustentable y no se queda únicamente en la lucha de clases, que a la postre ha terminado como un cliché; porque los marxista y los capitalistas nos muestran que hay un enfrentamiento entre un grupo de amargados y resentidos sociales por no poder tener bienes, como los socialistas, contra los que tienen todas las posibilidades de adquirir los bienes que desean, como en el caso de los capitalistas burgueses. Tanto la crítica que se realiza desde el marxismo como desde el comunitarismo teóricamente consecuente del capitalismo requiere la articulación de

⁷⁸ Karl, Marx, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, en Marx, Karl y Engels, Friedrich, Obras Escogidas, Vol. I, Tomo 3, Buenos Aires, Ciencias del Hombre, 1973, pág. 763

principios éticos según los cuales éste pueda ser censurado como injusto. ¿De qué otro modo podría resultar exitosa una crítica? Perseguir esa visión demanda un diálogo genuino entre el marxismo clásico y el liberalismo igualitario; en otras palabras: un compromiso mutuo que no cobre la forma de un discurso que absorba al otro de modo imperialista. Caso contrario sería una inversión de los papeles: los gobiernos liberales y socialistas terminarían convirtiéndose en gobiernos centralistas, despilfarradores de los dineros del Estado, responden a intereses particulares, entre otras cosas más.

El mercado permite asegurar la asignación de los recursos aun sin necesidad de reunir información acerca de qué se necesita, en qué cantidad o para quién. Cada uno procura por su propio interés y le basta con las señales que transmiten los precios: si algo falta, el precio sube y resultará interesante producirlo; si el consumidor encuentra en un lugar el producto más barato, allí acudirá. El resultado es que las demandas se atienden, que los productores actúan con eficiencia. Basta que cada uno busque su beneficio, con la información de que dispone, para que el mecanismo funcione, para asegurar una buena asignación de recursos.⁷⁹

La justicia social distributiva, a pesar de las críticas que puede recibir y recibe del liberalismo, a pesar de no ser perfecta es la más indicada para darnos una luz sobre el mundo social contemporáneo porque siempre está desafiando e interpelando el status quo existente. Pero la economía de libre mercado necesaria y constantemente genera casos de “suerte bruta”, como lo menciona en su momento Ronal Dworkin. Con el libre mercado las fortunas se construyen y se pierden, los trabajadores pierden sus trabajos, países enteros se empobrecen, no a causa de las elecciones democráticas de las personas afectadas, sino como resultado de las fluctuaciones del mercado que escapan al control individual y colectivo. Marx hace suya la idea hegeliana de una “segunda naturaleza” para describir cómo el capitalismo –un sistema de relaciones sociales dependientes para su existencia de la acción humana– parece operar como si fuera parte del mundo físico y estuviera sujeto a leyes naturales que están por fuera del control humano. ¿Cómo pueden los seres humanos ser juzgados como responsables de sus destinos individuales en un mundo con tales características? ¿A quién se le hecha la culpa de los problemas económicos? Al Estado y al mal manejo de la economía por parte del gobierno de turno. Si todo es natural no se puede echar la culpa a nadie, es el destino o una mala jugada del

⁷⁹ Roberto, Gargarella, y Félix, Ovejero, *Razones para el socialismo*, Paidós, Barcelona, 2001, pág. 21

mercado que hace que la gente pierda todo, dinero, empleo, y que los países tengan cada vez más pobres. Esto se dará siempre y cuando la política esté al servicio de la economía y no la economía al servicio de la política. Claro, que también se requiere que las personas, especialmente quienes están ejerciendo el poder político, tengan los principios ético morales de la comunidad bien definidos.

En lugar de responder como egoístas atentos a los beneficios y a los precios, los individuos se reconocerían como partícipes de una tarea común cuyo sentido último era garantizar unas mejores condiciones de vida para todos ellos. () Si los sujetos colaboran, el socialismo podía prescindir del mercado. Al fin y al cabo, tampoco en las familias se necesitan precios o intercambios para repartir los bienes y las tareas.⁸⁰

3.3.5. El cargo

Walzer da una definición de lo que es el cargo en el mundo moderno:

Un cargo es cualquier posición hacia la cual la comunidad política, considerada como un todo, manifiesta interés y escoge a las personas que lo ocupan, o regula los procedimientos mediante los cuales esa persona es escogida.⁸¹

En el ámbito público el cargo es demasiado importante como para que lo tome o se le asigne a cualquier persona, así sea partidario de quien está gobernando en ese momento, según Walzer. El servicio a la ciudadanía no tiene que ser como una especie de laboratorio donde el servidor público va a experimentar, los ciudadanos no son ratas de laboratorio o conejillos de indias. Merecen respeto y ser tratados como personas por las autoridades de turno. Por ello, los cargos públicos deben ser asignados mediante un examen previo, mediante un proceso de selección riguroso. Pero no sólo es cuestión de los mejores a nivel académico y con capacitaciones extraordinarias para los cargos burocráticos, se requiere que también sean personas con principios éticos morales de acuerdo a la sociedad en la que se vive.

El cargo no es un monopolio en donde una persona tiene el control de todo y decide quién o quiénes son las personas que van a colaborar en una instancia pública, conozcan

⁸⁰ Op. Cit. Roberto Gargarella y Felix Ovejero, *Razones para el socialismo*, pág. 22

⁸¹ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 140

o no sobre la temática. La propuesta de Walzer siempre es la de un socialismo descentralizado; por tanto, la asignación de cargos también tiene que ser descentralizado en donde cada autoridad escoge a su gente de confianza teniendo presente que tiene que ser gente calificada. El problema para los gobernantes es que sus seguidores o los que hicieron campaña y dieron aportes económicos en el proceso electoral piden puestos administrativos. Los cargos o puestos son pocos y a su vez ocupados por un grupo reducido de personas, quienes se resistirían a rotar o compartir su cargo con otros que aun no han ocupado cargo público alguno. Ante estos compromisos asumidos, el gobernante y sus ministros se inventan o crean direcciones e instituciones públicas para evitar conflictos internos con su gente. Esto en cambio genera aumento de servidores públicos y por ende aumento de presupuesto del Estado para cubrir sueldos de dichos funcionarios.

Para evitar una serie de compromisos políticos que asumen los gobernantes liberales, Walzer critica el contractualismo de Jhon Rawls al insistir sobre la inexistencia de leyes universales de justicia y la imposibilidad de definir lo justo como algo anterior a una concepción definida de bien. Aquí es claro el relativismo de Walzer porque para él no hay leyes universales sino que el sujeto es comprensible desde una eticidad determinada, enraizada en una historia, en un mundo de valores y en un lugar que encuentra sentido. Con esto se niega la neutralidad de la justicia, que menciona Rawls, porque los sujetos están condicionados por su historia, por su cultura y por todo aquello que es parte de su medio. Y si la historia es parte de las personas, cuando se refiere al trabajo recurre a lo tradicional del iluminismo que es el mérito; identifica a la meritocracia con la justa distribución de puestos de trabajo.

3.3.6. La meritocracia

En la modernidad ilustrada el mérito aparece como un ideal legitimador de la burguesía por oposición al principio del nacimiento, propio del esquema nobiliario; se puede mencionar que era como una estrategia para diferenciarse de la nobleza y de las autoridades eclesiales de la época que ya tenían una cierta resistencia social. Por eso se consideró que el acceso a los cargos no debía ser hereditario, ni se debía apelar a la “sangre”, ni a la descendencia del linaje, ni ser producto del soborno, del “esfuerzo natalicio” o del nepotismo. Invocando el ideal igualitario, los promotores y defensores

del mérito exigen la asignación de posiciones más elevadas en la jerarquía social a quienes posean los títulos académicos más elevados, a los ciudadanos que ocupen cargos en virtud de sus respectivas competencias, de su talento, su esfuerzo y su experiencia, y no de su linaje, del nacimiento noble, del favoritismo, de su capital económico o de su filiación política.

El término mérito, así como algunas de sus derivadas: meritorio, meritocracia, es usado, en diferentes contextos y es, o puede ser, analizada desde diferentes disciplinas como también desde el ámbito personal. Del mismo modo, o con mayor frecuencia si cabe, la noción de “merecimiento” tan próxima a ella, es profundo, confuso e indistintamente utilizada, y se encuentra explícita o implícitamente en un gran número de los juicios de valor que pueden expresarse en relación con la justicia. En efecto, existe una antigua tradición iniciada en las primeras reflexiones sobre la justicia de Platón, Aristóteles, que atraviesa la obra de Hobbes, Locke o Stuart Mill hasta llegar a Michael Walzer, según la cual la idea de mérito (*merit*) y en mayor medida la de merecimiento (*axíasis, meritum*) y la acción o el hecho de merecer (*deserve, verdienen*) guardan una estrecha relación con la justicia.

El término “meritocracia” parece haber sido acuñado por Michael Young en 1958 en su texto “El triunfo de la meritocracia” – Michael Young: *The rise of Meritocracy*-. Así lo afirman los diccionarios de filosofía y sociología, insistiendo en que la meritocracia lleva implícita la idea de un procedimiento de tipo selectivo donde la noción de mérito aparece como la suma de inteligencia y de esfuerzo. Walzer hace un acercamiento a las propuestas de M. Young, cuando habla sobre el cargo y quién lo debe asumir:

Los cargos deben ser ocupados por los individuos mejor calificados porque la calificación es un caso especial del merecimiento. Los individuos podrán o no merecer sus cualidades, pero merecen aquellos puestos donde sus cualidades tengan cabida. El propósito de la discreción privada es el de distribuir el cargo de acuerdo con el merecimiento.⁸²

⁸² Op. Cit. Michael, Walzer, pág. 146; hace referencia al texto de Michael Young desde la ficción como única forma de hacer realidad su propósito. La distopía de Michael Young propone en una clave satírica la utopía sociológica del advenimiento de una meritocracia. En esta obra se describe la Inglaterra de 2033 como una sociedad perfectamente dirigida a la maximización de la eficiencia productiva a través del empleo completo de los recursos intelectivos de la población oportunamente valorizados por los centros educativos. Young imagina que la aceptación generalizada del principio del mérito puede llevar a la

Para Walzer la designación del cargo se torna complejo porque no están claras las reglas para la calificación y el merecimiento. En principio, el merecimiento se puede referir a los títulos obtenidos por una persona y por la cantidad que tiene se determina su selección; mientras que la calificación es mucho más amplio y por tanto no es específico, entrando de esa manera en una selección subjetiva o por afinidad en unos casos y en otros por su condición social, y en ciertos casos por su procedencia estudiantil. Lo que sí es cierto es que las personas que participan para un cargo no se tienen que sentir que han sido tratados de manera injusta por las personas que seleccionan al personal por no ser escogidas.

Por tanto, por meritocracia se entiende, en términos generales, el poder de la inteligencia, que en las sociedades industriales estaría sustituyendo a aquel que tiene su origen en el nacimiento o en la riqueza en virtud de la función cumplida por la formación profesional desde la universidad. Según este planteamiento los méritos de los individuos, expresados principalmente por las capacidades intelectivas, que son sancionadas por el sistema escolar a través de diplomas y títulos, constituirían la base indispensable, aunque no siempre suficiente, del poder de las nuevas clases dirigentes, obligando a los tradicionales grupos dominantes a adecuarse al momento histórico.

Pero, ¿cómo llega Walzer a profundizar en la meritocracia? Él es un estudioso de la historia y un convencido que las personas realizan actividades que están influenciadas por la historia, la cultura, las tradiciones, entre otras cosas más de su medio. Así, desde el siglo VII a. C. hasta mediados de la modernidad, en China, los funcionarios del servicio imperial se elegían bajo estricta aplicación de exámenes para garantizar al mejor candidato, con requerimientos previamente bien definidos. En el siglo XVIII, Federico Guillermo I, exigía la formación académica necesaria para ingresar a un cargo público. La Revolución Francesa de 1789, en su declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano menciona que: “Todos los ciudadanos al ser iguales ante ella, son

constitución de una clase dirigente de hombres perfectamente seleccionados, los cuales, después de numerosos y cuidadosos test de inteligencia logran acceder a los más altos grados de la instrucción asumiendo después todos los cargos directivos. Es base a criterios científicos los inteligentes son separados de los otros, dando vida a dos clases diferentes, aunque de un nuevo tipo y con una movilidad generacional completa. El que es de la clase superior con cociente intelectual elevado, tiene derecho a una buena instrucción y a notables privilegios económicos y sociales; la clase inferior recibe una educación elemental que, con motivos de la extensión de la automatización, no le estará permitido ni siquiera el trabajo obrero, y por lo tanto, estarán relegados al trabajo doméstico en las casas de los superdotados. El problema de la igualdad y de la instrucción se plantea de manera humorística, satírica y jocosa. Young, Michael, *El triunfo de la meritocracia: 1870-2033*, Madrid, Tecnos, 1964.

igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según su capacidad y sin otra distinción que sus virtudes y sus talentos”. El Emperio Británico, tomando como modelo la forma de gobierno de la India, que para 1853 aun era su colonia, propone un sistema de reclutamiento basado en un concurso abierto, con el fin de identificar al mejor candidato. La selección de personal por la meritocracia fue un sistema controversial porque empezó a prevalecer el clientelismo y en muchas ocasiones los cargos eran para familiares. En 1820 el gobierno de los Estados Unidos, mediante leyes los puestos públicos son para un periodo de cuatro años previa rendición de cuentas, los servidores públicos pueden ser renovados en el cargo en ciertos casos. En la presidencia de Andrew Jackson se aplica una política de rotación de cargos. Se empieza a otorgar los empleos públicos a los vencedores de la contienda política, convirtiéndose el servicio público en un sistema clientelar porque se busca cumplir con ciertos compromisos políticos de campaña electoral. En estos casos, las personas que responden a intereses partidistas pueden ser profesionales y de los mejores, pero no están capacitados y por tanto no merecen estar en un lugar que no es apto para ellos. Son profesionales que no están en el lugar que pueden desarrollar sus competencias profesionales y su experticia.

La posición de los gobiernos neoliberales respecto a la meritocracia subraya el trasfondo agonial, competitivo o deportivo, donde trata de igualar únicamente las condiciones formales de participación en la carrera del mérito mediante la exclusión de razones irrelevantes (a lo largo de la historia los méritos han estado relacionados a: la raza, el sexo, la procedencia geográfica o el nacimiento, entre otras), a través del principio de igualdad ante la ley. La flexibilidad laboral, la movilidad y el dinamismo, la baja presión fiscal, la competitividad, serán todas ellas muestras de la apología de un verdadero estado agonial. Otra concepción meritocrática de inspiración liberal parte de la identificación de la igualdad de oportunidades como igualdad en la partida que afecta a las condiciones previas de los participantes compensando a los desaventajados con el fin de que puedan manifestar realmente sus talentos naturales, estando así en condiciones de igualdad, cuyo paradigma es la política de ayudas especiales en el ámbito educativo. En el neoliberalismo lo que predomina es el mejor en cuanto conocimiento, eficiencia y resultados productivos. Todo ello tiene que ver mucho con lo económico, en donde el individuo perdería su status de persona y se convierte en una mercancía porque vende su fuerza de trabajo, creando su vez desigualdades sociales. A

pretextos de que la igualdad y la oportunidad son para todos, los concursos para los diversos cargos administrativos públicos son abiertos.

Las razones para exigir puestos abiertos no son sólo, no siquiera primordialmente, razones de eficiencia. No he afirmado que los puestos tendrán que ser abiertos si se quiere que de hecho todos se beneficien de un arreglo, ya que sería posible mejorar la situación de cada uno asignando a los puestos ciertos poderes y beneficios a pesar de que ciertos grupos estuviesen excluidos de ellos. Aunque el acceso esté restringido, los cargos pueden quizá atraer de todas maneras talentos superiores, estimulándolos a un mejor desempeño.⁸³

El mismo Rawls menciona que la imparcialidad para la selección de una persona para un cargo está en las reglas que tiendan a beneficiar a las partes: la institución que busca a una persona para un trabajo específico y el individuo quien se cree capaz para dicho trabajo; lo que la persona haga dependerá de lo que las reglas públicas digan qué tiene derecho a hacer, y, a su vez, lo que tiene derecho a hacer dependerá de lo que haga, menciona Rawls.

La política neoliberal hace énfasis en la igualdad de oportunidades para todos y en la compensación de los desaventajados para que puedan manifestar sus talentos naturales. El uso de la meritocracia en la política es lo que ha ocasionado una serie de inconformidades sociales y de desencanto de la y de lo político. Normalmente es lo que ha generado más desigualdades sociales; por eso, en América latina la meritocracia ha generado privilegios de unos sobre otros, especialmente de los que están en el servicio público. Esto ocurre en la medida en que la distribución de los puestos de trabajo depende cada vez menos de privilegios ligados a las localidades, a los poderes tradicionales, a las familias: en el límite, el individuo se presenta ante el mercado de trabajo portando sólo sus credenciales formalmente acreditadas. Hoy depende más del poder estatal, del poder del gobernante de turno quien tiene la posibilidad de poner a la gente que desee en los puestos que él crea conveniente. Por eso es fácil pasar de un gobierno de la meritocracia a un gobierno de la mediocracia, hoy tan común en América Latina.

⁸³ Jhon, Rawls, *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, pág. 88-89

Otra pensadora neoliberal como el caso de Barbara Goodwin, al igual que Jhon Rawls, nos menciona lo siguiente sobre la meritocracia:

Si bien una teoría igualitaria de la justicia cabal y completa sostendría que cada individuo merece tanto como otro, en la medida en que todos gozan de la misma condición humana, las teorías de la justicia basadas en el mérito, el merecimiento o la titularidad distinguen entre las personas y justifican que haya recompensas diferenciadas (...) este tipo de teorías se clasifican en dos categorías amplias, quienes sostienen que el valor moral o las virtudes intrínsecas y los talentos merecen recompensa, y quienes afirman que esa recompensa debe estar vinculada a una contribución del individuo a la sociedad.⁸⁴

En efecto, desde esta propuesta, por ende, la de los neoliberales, hay un interés en noción del mérito que se halla vinculado al convencimiento de que el individuo puede y debe ser tratado de acuerdo con sus méritos, lo cual está en la base de muchas teorías que pretenden determinar situaciones que se denominan justas o equitativas precisamente por la desigualdad a la que dan lugar. Por ejemplo, el trato que recibe una persona que tiene varios títulos profesionales, ya sea maestrías, doctorados o PhD sería distinto a una persona que tiene un solo título profesional o de tercer nivel; y sería todavía distinto el trato a una persona que no dispone de título profesional alguno. Estas desigualdades suponen ciertos privilegios sociales, por ende marginación de unos sobre otros. El problema no es sólo el privilegio sino que se llegaría a un predominio de unos sobre otros a pretexto del título.

Para evitar este tipo de desigualdades desde la igualdad compleja se establece un conjunto de relaciones tal que la dominación resulta imposible, afirma Walzer. Un ciudadano, común y corriente, podría ser escogido por encima de otro en la esfera de la política, pero no tendría ventajas sobre él en ningún otro dominio, aunque no tenga una excelente preparación académica, e incluso aunque sea una persona analfabeta: no gozaría de un cuidado médico superior, sus hijos no accederían a mejores escuelas y no disfrutaría de mejores oportunidades empresariales que los demás. El mérito constituye el principio distributivo central de la igualdad compleja; no obstante, “si bien los cargos

⁸⁴ Goodwin, Barbara., *El uso de las ideas políticas*, Barcelona, Península, 1988, pág. 83

exigen la carrera abierta al talento, se fijarían límites a las prerrogativas de los talentosos”, cultivando un “sentido más realista” del mérito.⁸⁵

En la concepción pluralista de la justicia elaborada por Walzer, el mérito aparecerá como uno más entre otros criterios de distribución justa. Bajo esta perspectiva cada sociedad crea sus bienes sociales y su significación depende de la manera en que son concebidos por sus miembros. La nómina de tales bienes diferirá según los lugares, y es este significado de cada bien social lo que determina su criterio. Este criterio de justicia es aplicable a todas las personas de una comunidad sin importar si es negro, blanco, indio o mestizo, dado que en la propuesta del neoliberalismo nada es explícito, normalmente se margina a ciertos grupos sociales dependiendo del color, raza o condición social. El cargo “está al servicio de los intereses comunitarios y su trabajo se encuentra así sujeto al control de los ciudadanos de la comunidad”.⁸⁶

Las personas pueden o no merecer las cualidades que tienen, pero lo que sí deben merecer es tener igualdad de oportunidades para el acceso a aquellos puestos que requieren de las cualidades que poseen, es decir, todos los ciudadanos con las cualidades requeridas deben ser tomados en cuenta como una posibilidad para cubrir un cargo. Es el Estado el ente capaz de garantizar el equilibrio para que todos los habitantes de una comunidad puedan acceder a un determinado cargo. Cabe aclarar que el tener las cualidades para un determinado cargo no da derecho para que le sea otorgado, y además que sea descartado por otro de los candidatos que tienen las mismas cualidades para el cargo, ello no supone ningún caso de injusticia. Es el Estado la única instancia que puede poner las reglas y las normas para asumir un cargo estatal; entendiéndose que en el Estado no hay indicios de preferencias de unos sobre otros, como también que los cargos no serán para familiares aunque sean muy competitivos profesionalmente. Tampoco los cargos pueden ser comprados, como suele suceder con ciertas autoridades gubernamentales que tienden a vender ciertos cargos públicos.

A lo anterior se da, según Walzer, el proceso de selección académica, la capacitación y el examen no son simplemente normas de mercado, y aunque hayan comenzado por implementarse en el ámbito profesional, se extienden crecientemente a otras esferas del

⁸⁵ Op. Cit. Michael Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 174

⁸⁶ Op. Cit., Michael, Walzer,, *Las esferas de la justicia*, pág. 166

mundo del trabajo. Tanto la filosofía como la práctica política tenderían, para bien de la justicia hacia la reconceptualización de cada plaza de trabajo como un cargo.

Los anillos meritocráticos están formados, entonces, por individuos que desempeñan cargos. En cada anillo impera la racionalidad abstracta: los individuos son admitidos en base a sus calificaciones certificadas por instituciones formalmente competentes, y son evaluados y promovidos por sus pares en base a rendimientos públicos, competitivos, medibles, consensuados al interior del mismo anillo. Un individuo, por cierto, puede pertenecer a más de un anillo; el ideal meritocrático se cumpliría en una sociedad si cada uno de sus integrantes perteneciera al menos a un anillo.

La pregunta aquí es si acaso el principio racionalmente abstracto de la meritocracia es capaz, al menos tendencialmente, de disolver, de hacer pasar al olvido, las diferencias de origen -patrimonio económico, social, cultural- de los individuos. Hay otras dificultades, como el mismo Walzer lo anota, determinados trabajos conllevan, honor y status, poder y prerrogativas, riqueza material y comodidades. No se pretende resolver aquí estas dudas. Si se pretende más bien ponerse en la posición de Marx respecto al capitalismo. Sólo un ejemplo: la dificultad que anota Walzer se puede ejemplificar con el caso de la práctica de la medicina. La profesión médica, en la medida en que tiene que ver con el cuerpo, la salud, la vida y la muerte, está recubierta por una cierta aura chamánica, mágica, que responde a su tradición. Por sobre el pago, el médico es depositario de la devoción de sus pacientes y de beneficios que derivan de ella. Pero, se podría pensar, ésta aura está destinada a desaparecer en la medida en que la racionalidad abstracta, como ya está ocurriendo, se extiende al ámbito de la medicina: el médico, integrado a sistemas industrializados de medicina, se transforma en una pieza de una burocracia. Claro que desde la parte médica hoy ya hay una respuesta a este inconveniente, la medicina natural y alternativa; a pesar que ésta no tiene mucho que ver con la medicina ancestral de una cultura o pueblo sino más bien que tienen una influencia místico oriental.

3.3.7. El trabajo duro

Cuando se mencionaba que los cargos son un trabajo que se va a ejercer y que para ello, dicha persona, sea varón o mujer, requiere cumplir unos requisitos mínimos para poder

acceder a dicho cargo. El trabajo será duro y exigente, dependiendo del puesto de trabajo, incluso laborando más horas de lo que la ley determina. Sin duda hay trabajos que son agotadores pero se logra con ello cierto estatus, prestigio, privilegios y hasta confort económico. El trabajo duro, al que se refiere Walzer, es aquella actividad que si le diera varias opciones una persona para escoger no la elegiría porque no es algo que ha estado buscando. Por ello hace una comparación con el Éxodo bíblico del antiguo testamento, en donde el pueblo de Israel está esclavizado por los egipcios. Éstos a más de oprimirlos les amargaban la vida con duros trabajos.

Desde una perspectiva social se dice que el trabajo dignifica al hombre, pero ¿en verdad todo trabajo dignifica al hombre? De ser así ¿por qué hay trabajos que no les gusta o que nunca lo harían ciertas personas aunque lo pudiesen hacer? Hay trabajos que no son atractivos y que las personas los escogen porque no hay otra opción o por una necesidad económica.

Esta clase de trabajos es un bien negativo y por lo común trae consigo otros bienes negativos: pobreza, inseguridad, amenaza de salud, peligros físicos, deshonra y degradación. Aun así se trata de labores socialmente necesarias: deben ser realizadas – lo cual significa que es preciso encontrar quienes las hagan.⁸⁷

En el lenguaje legal y carcelario norteamericano es común escuchar que una persona ha sido sentenciada a un trabajo duro o trabajo forzoso. Las actividades de estos trabajos son trabajos con la comunidad, limpieza de las calles de la ciudad, trabajo en el campo, y así dependiendo de la sentencia. Las personas sentenciadas para dicha actividad se puede decir que se lo merecen, no porque el trabajo sea duro sino porque nunca lo hubieran hecho y porque no reciben salario alguno, es más bien un trabajo que se lo realiza como castigo o sanción por las faltas cometidas.

Pero hay personas que realizan estos trabajos a diario porque no pueden conseguir el trabajo que desean, es como una última instancia laboral. Estas personas, en principio no se están realizando como seres humanos porque no pueden obtener lo que ellos desean en el ámbito laboral. Tienen que optar por los trabajos desechados por los demás, así estas personas se van convirtiendo socialmente en personas de segunda clase.

⁸⁷ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 176

No son seres libres para trabajar en lo que ellos desean, y ahí se da una contradicción, según Walzer.

El punto de vista común es que los hombres y mujeres son libres sólo cuando eligen su propio trabajo, los impuestos son el precio de la elección, y la conmutación de los servicios de la labor es tenida en todos lados por una victoria de la gente ordinaria.⁸⁸

Son trabajos necesarios y que alguien los tiene que hacer, ¿quiénes son las personas que se atreven a realizar dichos trabajos? Antiguamente este trabajo lo realizaban los esclavos, luego los que estaban al servicio del señor feudal, y al final los que sirven a los capitalistas. En la actualidad son personas pobres, con escasa formación académica, y los emigrantes, que llegan a las grandes metrópolis mundiales provenientes de otros países en busca de unas supuestas mejoras de vida. Estas personas se encargan de los trabajos domésticos: cuidar niños, cuidar ancianos, cocinar, lavar, planchar, limpiar la casa, entre otras cosas más que se les asigne. Otras personas realizan el trabajo de limpieza en los centros comerciales, se dedican a la construcción, a la agricultura, y otros se dedican a la limpieza de la ciudad: barren y recogen los desperdicios que dejan las personas en la calle.

En una sociedad de iguales ¿quién se va a encargar del trabajo sucio?, se pregunta Walzer. A ello se puede agregar otra pregunta ¿son considerados como iguales las personas, que se dedican a estas labores, por la sociedad o se los considera de otra clase y se los margina y excluye de la sociedad? El capitalismo con su acumulación de bienes y de capital ha generado una sociedad marginante, donde todo se mide por lo que se tiene y posee. Las personas valen por lo que tienen, por los lugares que visita, por los olores del perfume, por la marca de los bienes y por el puesto que se tiene en el trabajo. De aquí surge el discrimen de unos hacia otros.

Mientras exista un ejército de reserva, una tropa de mujeres y hombres degradados, impulsados por su pobreza y por el depauperado sentimiento de su propio valer, el mercado nunca será efectivo. En tales condiciones, el trabajo más duro es también el peor pagado, a pesar de que nadie quiere hacerlo.⁸⁹

⁸⁸ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 182

⁸⁹ Ibid. pág. 187

Para Walzer no hay trabajos denigrantes sino que hoy se tiene que hacer respetar el trabajo sea cual fuere el tipo de trabajo. El trabajador de la limpieza, el de la construcción como el que recoge la basura en la calle deben ser tratados como personas, como seres humanos, que a pesar de ser diversos por las condiciones de empleador y empleado son iguales socialmente, no sólo ante la ley. Hay que organizarlos para evitar el abuso que se da a estas personas porque se les paga sueldos mínimos que apenas les alcanza para más o menos vivir; para el colmo el empleador cree que está pagando lo justo y que se tiene que estar agradecido con él por dar trabajo. Walzer dice lo siguiente:

Ya he sostenido que los individuos que realizan este tipo de trabajo se encuentran tan estrechamente ligados a la vida cotidiana de la comunidad política, que no puede serles negada legítimamente la pertenencia. El trabajo duro es un proceso de naturalización, que aporta la pertenencia a quienes soportan tales durezas.⁹⁰

La respetabilidad y el enaltecimiento del trabajo no es sólo cuestión del trabajador sino de las profesiones existentes y del Estado por medio de sus instituciones; de ahí que sea un proceso largo de intensas luchas políticas, del equilibrio de las fuerzas sociales, de la organización de los intereses, y así sucesivamente.⁹¹ A los profesionales en el mundo actual les interesa el título porque supuestamente les da prestigio. Ellos viven del prestigio y piden que se los nombre por el título.

3.3.8. La educación

La educación es una esfera necesaria en la vida de la sociedad; por medio de ella se busca cumplir deseos frustrados de los adultos en sus hijos. Son deseos de continuar, persistir, pervivir a pesar del tiempo, como lo menciona Walzer. Ahora bien la educación en el mundo actual tiene una gran influencia del pensamiento y política neoliberal, a quien más le interesa sacar profesionales para competir en el mercado económico y laboral. A los neoliberales no les interesa que la educación sea más humana y que busque la libertad integral de la persona sino que tiene un interés bien definido: una reproducción de la sociedad tal y como ésta es. Para profundizar un poco más sobre el tema y el por qué de la discusión que ha existido entre comunitaristas y

⁹⁰ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág, 177

⁹¹ Ibid, pág. 193

liberales, en lo que se refiere a la educación como una esfera de la justicia se la abordará primero desde el liberalismo y luego desde el comunitarismo.

3.3.8.1. La educación en el liberalismo

Para hablar de la educación desde los neoliberales se tiene que partir de la concepción política y de la sociedad que ellos tienen. En este caso se recurrirá a algunos puntos de los textos “Capitalismo y Libertad”, y “Libertad de escoger” de Milton Friedman los mismos que se refieren al Estado y a la educación; Además, hay otro autor controversial como es Robert Nozick con su libro “Anarquía, Estado y Utopía”. Se ha tomado como base en este caso a Friedman y Nozick porque han sido como los inspiradores de los modelos económicos en América Latina como también de las instituciones estatales y sociales. No se puede olvidar tampoco que desde el liberalismo se promueve un individualismo, en donde predomina el individuo sobre lo colectivo.

Los individuos tienen derechos y hay cosas que ninguna persona o grupo pueden hacerlas (sin violar sus derechos). Tan fuertes son, tanto alcance tienen estos derechos, que ellos hacen surgir la pregunta de qué pueden hacer el Estado y sus representantes, si es que pueden hacer algo. ¿Cuánto espacio dejan los derechos individuales para el Estado?... Nuestras principales conclusiones sobre el Estado son que un Estado mínimo, limitado a las estrechas funciones de protección contra la fuerza, el robo, y el fraude, y de respeto a los contratos se justifica; además que cualquier Estado más extenso violará los derechos de las personas de no ser forzadas a hacer ciertas cosas y no se justifica; y que el Estado mínimo es inspirador y correcto. Dos importantes implicaciones son que el Estado no puede usar su aparato coercitivo con el fin de hacer que algunos individuos ayuden a otros, o con el fin de prohibir actividades a la gente que apuntan a su propio bien o protección.⁹²

La propuesta de Nozick es que el individuo se preocupe totalmente de sí mismo y no de su comunidad, en donde el individuo es anterior a la comunidad y a su vez él se convierte en un ser no social, actuando más por conveniencia que por convicción. Es decir, que el Estado se preocupa de cosas puntuales y del resto de cosas el mercado y el individuo, pero más con apego a las leyes que a la persona. El individuo se convierte en un fiel cumplidor de la ley para que ella no actuara contra él y lo sancione. Desde esta

⁹² Robert, Nozick, *Anarquía, estado y utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pág. ix

concepción el hombre es libre en la medida que cumple y se le deja hacer lo que a bien desee en función a sus propios intereses.

...la esfera de la acción del Estado ha de ser limitada. Su función principal ha de ser el proteger nuestra libertad contra los enemigos de puertas afuera y de puertas adentro, preservar la ley y el orden, hacer cumplir los contratos privados, fomentar los mercados competitivos. Más allá de esta función principal, el Estado puede a veces ayudarnos a conseguir lo que sería más difícil o más caro de conseguir separadamente. Sin embargo este uso del Estado está lleno de peligros....⁹³

Si el Estado es limitado y el mercado es competitivo, lo más deseable para las personas es el mercado porque permite obtener los bienes que se desee y hace que un individuo sea diferente a otros por que posee, además por ser más amplio brinda muchas facilidades y comodidades que no las brinda el Estado.

Si lo que predomina en la sociedad es el mercado en la educación también tendría que verse dicho predominio; es decir, que las instituciones educativas tienen que ser administradas como empresas productivas para que funcione y se tenga una ganancia. Pero como se trata de cumplir con la ley y la educación, según los derechos humanos, es un bien social del que debe encargarse de hacer cumplir el Estado. Por lo tanto, es el Estado el que debe subsidiar la educación por ser un bien gratuito para todas las personas, la gratuidad de la educación se ha dado mediante ley a nivel básico y medio, teniendo siempre en cuenta el costo económico que puede significar para el Estado.

El Estado ha resuelto hacerse cargo de la financiación de las escuelas... Hay que pagar los costos porque ésta es la única forma factible de hacer cumplir el mínimo requerido. Además, se financian ciertas enseñanzas por encima del mínimo, porque hay mucha gente que se beneficia del hecho de que las personas con cualidades e intereses especiales prosigan sus estudios, ya que ésta es una forma de preparar mejores dirigentes políticos y sociales. Hay que comparar los beneficios de estas medidas con los costos, y puede haber grandes diferencias de opinión en cuanto a la dimensión de los subsidios que deban aplicarse.⁹⁴

Según Friedman, el Estado debe financiar la educación, básica y media, y también tiene que ser el encargado de regularla. En cambio el mercado tiene que encargarse de

⁹³ Milton, Friedman, *Capitalismo y libertad*, Madrid, Rialp, pág. 14

⁹⁴ Op. Cit. Milton, Friedman *Capitalismo y libertad*, pág. 118

administrarlas como empresas. Dado que en el neoliberalismo el que manda es el libre mercado, el Estado debe estar distante preocupándose de otras cosas pocas o no productivas. Estos son indicios claros de la privatización de la educación. La educación es un negocio y por ello se ha estancado y por qué no decirlo, en una época donde predomina la tecnología, los centros educativos no hacen investigación, quizá por la culpa misma de las leyes del Estado. Ante al abandono del Estado a los centros educativos, a la educación misma, hay una proliferación de centros privados de educación en todas las ciudades, con todos tipos de precios, en donde los establecimientos más caros son para una clase alta o de un poder económico elevado.

En la educación los padres y los hijos son los consumidores y el profesor y el administrador de las escuelas, los productores. La centralización educativa ha supuesto unidades de mayor tamaño, una reducción de las posibilidades de elección del consumidor y un incremento del poder de los productores...Sus intereses se pueden satisfacer con una mayor centralización y burocratización, aunque éstas no satisfagan los de los padres.⁹⁵

3.3.8.2. La educación en el comunitarismo

El comunitarismo, especialmente el de Michael Walzer, critica el modelo de educación que predomina en las sociedades neoliberales, que a la postre son meras reproductoras de lo que el mercado necesita para mantenerse. Así por ejemplo desde el comunitarismo de Charles Taylor se critica el individualismo y el atomismo; desde el comunitarismo de Walzer se considera a la educación como parte de la teoría de los bienes, por eso siempre menciona “que debemos atender a los bienes, no al bien”, Además a los centros educativos y los maestros.

Suministran un contexto, no el único pero con mucho el más importante, par el desarrollo de la comprensión crítica y la producción y la reproducción de la crítica social.() Pero la crítica social es el resultado de la autonomía y por consiguiente no ayuda a explicarla. Lo más importante es que las escuelas, los maestros y las ideas constituyen un nuevo conjunto de bienes sociales, concebidos al margen de otros bienes, que a su vez requieren un conjunto independiente de procesos distributivos.⁹⁶

⁹⁵ Milton, Friedman, *Libertad de escoger*, México, Grijalbo, pág. 220

⁹⁶ Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 208-209

Los nuevos modelos de educación media y las autoridades respectivas aspiran a que los estudiantes sean críticos. Pero el problema de estos modelos es que no especifican mayor cosa; pueden ser críticos contra el mismo modelo educativo, críticos de textos que leen en el centro educativo, críticos contra la familia, contra la administración educativa, críticos contra la práctica religiosa, entre otras más. Walzer menciona que la educación debe promover una crítica social que es la causante de desigualdades e inequidades sociales de todo tipo. Por eso para Walzer los bienes no tienen una naturaleza esencial sino que la justicia distributiva debe tener una relación con el lugar, con el entorno que esos bienes ocupan en la vida (espiritual y material) de la gente entre quienes se distribuye dicho bien. De ahí que sea más importante el tipo de bienes por distribuir que su cantidad. Es decir que, los bienes tienen que estar de acuerdo con la realidad de la comunidad en donde se los va a distribuir. Por ejemplo; en el sector rural, en donde todavía hay escuelas unidocentes no se puede poner un centro de cómputo ni se puede decir que en todas estas escuelas se los va a instalar. Se requiere condiciones mínimas y un proceso para llegar a esas instancias: presupuestos, espacio, nuevos maestros y que la comunidad acepte esto como parte de ellos, de su educación. Que deben aceptar como parte de su educación para evitar que las desigualdades educativas los tiendan a marginar por no tener las mismas oportunidades en el ámbito laboral aunque la ley diga lo contrario.

Los gobiernos de cada uno de los países, si es que les interesa la sociedad misma con la realidad propia de cada individuo, tendrían que dar más atención a la educación, desde sus inicios primeros años de vida. Desde la infancia hasta una parte de la juventud las personas pasan, la mayor parte de su tiempo, en los centros educativos. Los estudiantes en los centros serán preparados, capacitados en cuanto al conocer, el hacer y el ser. La educación distribuye, en los estudiantes, el tipo futuro que pueden llegar a vivir y su realidad presente. Pero ¿cómo seleccionar o asignar a los maestros que van a estar al frente de los estudiantes en cada uno de los centros de educación inicial, media o superior?

Enseñar por lo común es concebido como un cargo, de modo que es necesario buscar a los individuos calificados y brindar a todos los ciudadanos las mismas oportunidades para calificar. Mas la enseñanza es un cargo especial; exige calificaciones especiales, cuyo perfil preciso debe ser debatido en consejos locales, juntas de gobierno y comités

de selección. () Hablando estrictamente, la existencia de las escuelas está ligada a la existencia de disciplinas intelectuales, y, de este modo, a equipos de mujeres y hombres calificados en tales disciplinas.⁹⁷

Las personas calificadas, que merecen enseñar a las y los estudiantes, no obtienen el cargo sólo por el título académico que tienen; el mismo que le ha permitido desarrollar ciertas habilidades y destrezas para la enseñanza aprendizaje por medio de una serie de métodos educativos. Las personas que han ganado el concurso de méritos y oposición tienen que saber que la educación involucra al Estado, a la sociedad, a la comunidad y a la familia; por lo tanto, los maestros y maestras tienen que estar en capacidad de conocer todas aquellas instancias para que su enseñanza responda a la realidad de los y las estudiantes y del medio. A nivel de universidad los nuevos profesionales tienen que estar preparados para responder a las exigencias del mercado sí, pero también a las exigencias sociales, políticas, culturales de su comunidad y de su familia.

A pesar que se mencionó más arriba que los estudiantes tienen que desarrollar una crítica social no significa que esa sea la función social de la educación.

La función social de la educación es muy variable. No se puede afirmar, por ejemplo, que la función de las escuelas se reduzca a reproducir el statu quo de una sociedad: sus jerarquías, su ideología dominante, su división de trabajo, etc. De ser así, carecería de sentido plantear la cuestión de la justa distribución de los bienes educativos: escuelas, maestros, ideas. Lo decisivo es que este conjunto de bienes tiene un carácter específico que ha de ser distribuido *en correspondencia con un conjunto de procesos distributivos* de otros bienes sociales que generan sus propias *esferas* de equidad, independientes de los que funcionan para la distribución de otros bienes.⁹⁸

Los bienes educativos serán distribuidos según la comunidad y el momento histórico por el que está pasando dicha comunidad; porque se tiene que recordar que los bienes tienen un significado social que les da la comunidad. Los cambios sociales parten de una realidad concreta y esa realidad hay que conocerla para cambiarla.

⁹⁷ Op. Cit. Michael, Walzer, *Esferas de la justicia*, pág. 210

⁹⁸ Luis, Aguilar, *El pluralismo y la igualdad educativa en México: una aproximación a la teoría de la justicia de Michael Walzer*, en www.latarea.com.mx/articu/articu16/aguila16.htm. Noviembre, 2009

3.3.8.2.1. La educación básica

La propuesta de Walzer es que los programas educativos no tengan una educación media para pocos y una educación directa para muchos sino que sea de autonomía y equidad. La primera, se encarga de reproducir la que ya existe, así por ejemplo hay dominadores y dominados, explotadores y explotados, clase alta y clase baja, burguesía y proletariado; el resultado es que no va a desaparecer la desigualdad social educativa sino que va a aumentar. La segunda en cambio supone una misma educación para todos, se enseña lo mismo a todos los estudiantes sin importar su procedencia o condición social con las mismas metodologías y exigencias, sólo de esta manera sí van a tener las mismas oportunidades.

La educación es considerada como un asunto público, por ello tiene que ser parte de las políticas de Estado. Por eso los centros educativos no pueden ni deben ser excluyentes porque se entiende que la educación es para todos. Walzer concibe la igualdad educativa como una forma de prestación en las que todos los y las estudiantes son considerados y reconocidos como futuros ciudadanos con las mismas necesidades de conocimiento y con las mismas necesidades de resolver sus problemas humanos y vitales; el tipo de enseñanza y la forma de enseñar no pueden depender de la clase social de la familia de los y las estudiantes como de su posición económica. Pero, hay que ser claro que no es suficiente con decir que es una necesidad. Por ejemplo: la mayoría de países de América Latina tienen necesidad de acabar con el analfabetismo; esta necesidad de enseñanza no brinda o no da las mismas oportunidades laborales ni oportunidades de vida para todos.

La justicia compleja, de Walzer, no busca suprimir las diferencias sociales que hay en toda cultura plural, sino que busca postergar las desigualdades que existen, y que antes que aprendan a ser desiguales aprendan a ser personas, ciudadanos y profesionales con igualdad de condiciones y oportunidades. Las mallas curriculares deben incluir materias que enseñan estas formas de ser de los individuos. La tarea de la educación es la de ofrecer el bagaje común que sustente la vida política y social de una comunidad entera. “la meta del maestro que enseña a leer no es proporcionar oportunidades iguales sino lograr resultados iguales”.⁹⁹ Los resultados iguales es que las y los niños crezcan en una comunidad democrática y que se los prepare para que ellos sean en su momento

⁹⁹ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 214

ciudadanos competentes. Como ciudadanos que viven en y para la democracia en una comunidad, que se desarrollan y autodeterminan de acuerdo a sus necesidades y aspiraciones, con los mismos conocimientos que el Estado les proporciona por medio del sistema educativo que está en ese momento siendo parte de las políticas de Estado.

La única existencia de la educación básica adecuada a una democracia es aquella que ofrezca verdaderas oportunidades, verdadera libertad intelectual, no sólo a ciertos estudiantes congregados de manera convencional, sino también al resto.¹⁰⁰

3.3.8.2.2. Desigualdad educativa

La educación tradicional y el modelo de educación neoliberal en la realidad son excluyentes y marginantes. Desde estos modelos la sociedad misma, hace que sus ciudadanos estén en una constante búsqueda de status, poder y riqueza. Es común escuchar que ciertas carreras y en ciertos centros de educación las personas estudian para ser profesionales operativos y otras carreras en ciertos centros son para gerenciar y estar al frente de los operativos. Lo mismo sucede con centros de educación particular y los centros de educación estatal: unos los que tienen dinero y los otros para los que no tienen. Se llega a creer que los privados son mejores o tienen una mejor enseñanza que los públicos. Ciertamente o no, esto genera una marginación de las personas por el lugar donde se estudia, incluso se llega a pagar más a un profesional que proviene de un centro privado que a uno que proviene de un estatal. La desigualdad, socialmente, es visible en todos los niveles educativos, desde el inicial hasta el superior.

Walzer percibe que los centros educativos privados tienden a favorecer la desigualdad social. Los hay de todo precio, desde los cómodos para que la mayoría de personas pueda acceder, hasta aquellos que solamente pueden acceder unos cuantos por ser pensiones o cuotas exorbitantes. Por eso, cuando la educación media y superior se convierten en una empresa comercial, en un negocio, los dueños del negocio pueden llegar a ver a la educación como un medio de hacer y producir dinero, y los maestros y estudiantes son meros objetos o mercancías que tienen un valor económico. El resultado de esto es que las y los estudiantes cuando llegan a ser profesional replican el modelo: unos nacen para gobernar y otros para ser gobernados, unos para tener dinero y otros

¹⁰⁰ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 219

para vivir con las justas económicamente. La desigualdad es tal que los que más tienen o que han estudiado en instituciones privadas no les gusta relacionarse con las personas de escasos recursos económicos. La relación es entre grupos de iguales. Unos más iguales que otros. Si la educación es una empresa comercial, como en todo negocio lo único que cuenta es el dinero.

Michael Walzer no está en contra de las instituciones privadas, que a pesar de ser costosas si los padres tienen posibilidades económicas pueden tener a sus hijos estudiando en dichos centros, lo pueden hacer; lo que critica es las desigualdades sociales que se generan a partir de esas diferencias económicas, se convierte en un reproductor de desigualdades sociales, que lo único que se logra es que se haga más visible los privilegiados y afortunados ante los desafortunados y desposeídos.

3.3.8.3. La educación como igualdad compleja

La igualdad compleja tiene como base la diversidad de bienes sociales que se intercambian dentro de una sociedad, en donde cada bien es independiente y autónomo uno de otro, además cada uno de los bienes establece su propio criterio de distribución de acuerdo a la realidad histórico social y cultural de la comunidad. Los padres de familia y los estudiantes eligen, desde su autonomía y libertad, el centro educativo en el que van a estudiar sus hijos. Para ello habrá una influencia interna y externa: tradición prestigio, status, cercanía al hogar, posibilidades económicas, entre otras.

Para Walzer el problema central de la justicia distributiva en materia de educación consiste en crear las condiciones bajo las cuales los escolares (Walzer habla explícitamente de niños y niñas) tengan acceso a un aprendizaje común sin que esto signifique lo que cada uno de ellos tiene más particular, por ejemplo, desde el punto de vista genético o social. El énfasis está puesto tanto en la igualdad como en el pluralismo. La teoría de la igualdad compleja ofrece una solución a este problema, en que es necesario atender al modelo escolar normativo que se desprende de su teoría de los bienes sociales y del valor del pluralismo, por un lado, y a las exigencias igualitarias del régimen de vida dentro de una democracia por el otro.¹⁰¹

¹⁰¹ Luis, Aguilar, *El pluralismo y la igualdad educativa en México: una aproximación a la teoría de la justicia de Michael Walzer*, en www.latarea.com.mx/articu/articu16/aguila16.htm. Noviembre, 2009

En los Estados democráticos modernos, la educación de los ciudadanos no tiene que ser sólo para reproducir o mejorar lo existente sino para asesorar y dirigir al mismo Estado y gobierno de turno, para direccionar a la sociedad misma en todo momento. La comunidad política querrá asegurarse que sus gobernantes y servidores públicos obtengan los mejores servicios y estén bien asesorados. Por ello es conveniente que el Estado tenga claro lo que requiere de la educación. No se trata sólo de lo que el Estado quiere o necesita sino de lo que la sociedad y la comunidad y las personas requieren dada su realidad y circunstancia histórica en la que se encuentran. La educación no debe responder a fines o intereses políticos porque pierde su razón de ser.

El Estado tiene mucho que ver con la educación. Exige la asistencia a la escuela, establece el plan general del plan de estudios, supervisa los procesos de certificación. Si pese a ello, las escuelas han de tener alguna fuerza interna en absoluto, es necesario que existan límites a la injerencia estatal: límites fijados por la integridad de las cuestiones académicas, por el profesionalismo de los maestros, por el principio de la consideración equitativa y por un esquema asociativo que prevea la actividad política democrática pero que no sea dominada por los poderes que pueden llegar a constituirse o por las ideologías prevalecientes.¹⁰²

3.3.9. El reconocimiento

En el ámbito de la filosofía política práctica contemporánea los comunitaristas, entre ellos Walzer, Taylor, MacIntyre y Sandel, emergieron al final del siglo XX y se proyectan en el siglo XXI como los nuevos referentes de la política social, en lo que se refiere a la justicia social equitativa. Ellos han criticado y se han enfrentado a las diversas formas de hegemonía del liberalismo ético y político. Reivindicaron una postura crítica contraria o, cuando menos, cuestionadora de buena parte de los horizontes y puntos de partida de la tradición liberal. Los presupuestos liberales se enfocaban más en la defensa de la libertad e igualdades humanas, claro todo apegado a la ley. Cuestiones fundamentales como las identidades culturales, los horizontes compartidos de significados y definiciones de la vida buena, los derechos colectivos, el reconocimiento, entre otros, aparecían como olvidos de una tradición liberal ciega a las diferencias.

¹⁰² Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 236

Walzer al tratar el tema del reconocimiento lo inicia desde una perspectiva vertical: superior - inferior, amo – esclavo, padre – hijo. El supuesto reconocimiento se lo da a partir del título que posee una persona, desde los más altos a los más bajos: desde la nobleza hasta llegar al campesino y el esclavo. En una sociedad jerárquica cada título tiene sus funciones y gestos que cumplir ante la sociedad, normalmente en una sociedad monárquica todos le rinden venia y pleitesía al rey o a la reina; en una sociedad feudal al señor feudal; en la sociedad industrial al patrón, en una sociedad religiosa al Papa, Obispo o al Patriarca o al Pastor de la Iglesia. En esta época las confrontaciones siempre eran entre iguales, así por ejemplo la lucha o guerras entre reyes. “Cuando las categorías inferiores desafían a las superiores, no consideramos esto como un duelo sino como una revolución”.¹⁰³ En cada época histórica la gente se ha ido sublevando contra los títulos jerárquicos que provocaban marginación social. Así han surgidos nuevos nombres para rechazar postítulos que son sinónimo de opresión, así se tiene: hermano, camarada, pueblo, ciudadano, compañero. Los nuevos nombres que se van dando son consecuencia de un ocultamiento de las personas por ciertos grupos de poder; éstos los invisibilizan y socialmente no existen. Por eso los nuevos nombres son mecanismos de reconocimiento que la gente hace ante la sociedad. Son formas de decir nosotros también existimos. El reconocimiento tiene una base ético moral, en donde la persona se considera valiosa a sí misma y considera valioso al otro, a los demás.

Pero el reconocimiento es un bien infinitamente más complejo; en un profundo sentido, depende por completo de actos individuales de honor y deshonor, de consideración y desconsideración. () Mientras que el dinero tan sólo necesita ser aceptado, el reconocimiento debe repetirse si ha de poseer algún valor.¹⁰⁴

El problema del reconocimiento en las sociedades liberales contemporáneas remite a las dificultades e imposibilidades que ellas presentan para hacer posible que la autenticidad y originalidad de los individuos sea debidamente considerada y promovida, en particular, en sus dimensiones colectivas y/o comunitarias. Los comunitaristas han constatado el daño producido por la sociedad liberal al promover el libre mercado. En el mercado sólo existe el individuo que compra o vende productos, preocupado por su bienestar, por su ego, por su existencia. Los otros no son sus semejantes son medios que están o son parte del mercado. Así, una política del reconocimiento igualitario debiera

¹⁰³ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 262

¹⁰⁴ Ibid, pág. 266

ocuparse de considerar a todas las personas como iguales para que puedan hacer realidad sus aspiraciones humanas. Desde esta perspectiva, hay que perseverar en la dimensión comunitaria, en el reconocimiento de sus miembros para que las pretensiones de la democracia, libertad y justicia se consoliden entre ellos, a pesar de las diferencias que hay en cada uno de ellos.

Tales diferencias son suprimidas para bien de la competencia general. No obstante, si la competencia general fuera disuelta, si la riqueza material no implicara el cargo –y el cargo, poder-, entonces los reconocimientos serían también sinceros. () Esta sería la igualdad compleja en la esfera del reconocimiento, y ciertamente redundaría en una distribución del honor y del deshonor muy diferente a la imperante. () Asimismo, la igualdad compleja no garantiza que los reconocimientos se distribuyan a individuos dignos de recibirlos en algún sentido objetivo. Existen, desde luego, parámetros objetivos, al menos para ciertas modalidades de reconocimiento.¹⁰⁵

El reconocimiento conduce a la inclusión del otro como parte de la comunidad y de la vida comunitaria misma; esto necesariamente significa un cuestionamiento ético y a la inclusión del lenguaje como forma de conocer, porque no es suficiente ver. Lo ético, más allá de la visión y la certeza, designa la estructura de la exterioridad como tal. El lenguaje y el discurso surgen del otro, desde su exterioridad jamás englobada en una totalidad que yo, en cuanto individuo, pueda poseer y expresa desde más allá de su rostro, su propio ser. Pero ese ser ya no es lo visto, sino lo oído.

El discurso de la democracia liberal manifiesta que se debe practicar una democracia incluyente e inclusiva. En cuanto teoría y discurso esta bien pero no necesariamente en la democracia incluyente significa que hay un reconocimiento de la persona como sujeto social y político; no se lo reconoce como sujeto valioso por sí mismo sino como un ser que puede ayudar a ganar una elección electoral. En estos casos la persona es vista más como un medio para conseguir poder político antes que un fin, en donde puede lograr su realización personal y que pueda ser partícipe de una justicia social equitativa.

Si bien es cierto que el reconocimiento, al tener una base ético moral, se da desde la interioridad de cada persona; tampoco es menos cierto que se lo debe fomentar desde el Estado por medios de sus instituciones. En todo colectivo social, en toda comunidad hay un reconocedor, que puede ser la autoridad o quien ostenta poder, que reconoce y

¹⁰⁵ Op. Cit. Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 268

considera valiosa a la persona que es parte de la comunidad. Y si la persona o las personas que son parte de la colectividad no son reconocidas se sienten rechazados, se consideran disminuidos, despreciados y hasta oprimidos.

Aparentemente, la democracia evita los problemas de la diferencia. Con frecuencia escuchamos que la teoría de la democracia consagra la igualdad como un principio constitutivo, y consecuentemente condena, por considerarla degradante, la superioridad del donante frente al receptor. () La democracia parece promover la inclusión, lo cual implica el reconocimiento de toda persona *qua* persona y supone que nadie es *el* reconocedor. La experiencia posterior sugiere todo lo contrario. Los grandes viven mejor y ejercen mayor influencia política que los pobres, de tal manera que no queda claro en qué sentido los pobres llevan una vida democrática. Con la democracia queda abolido el reconocedor pero no se consagra la autoridad de, ni se fortalece a, los no reconocidos.¹⁰⁶

El reconocimiento del que hacen uso las personas para definir su identidad, su forma de ser y estar, para considerarse parte de un territorio, parte de una sociedad, proviene de la cultura o grupo cultural, al que se pertenece, y sostiene que la democracia necesita del patriotismo, en la medida en que necesita que sus miembros se identifiquen con la comunidad de la que forman parte, que se sientan partícipes de un proyecto común.

En efecto, creo que podemos decir de cualquier comunidad que sus miembros se deben algún tipo de reconocimiento y de respeto mutuo, aunque me inclino a pensar que el reconocimiento y respeto tienen que ser comprendidos y categorizados a la hora de establecer las diferencias culturales entre las distintas sociedades.¹⁰⁷

Para Walzer, si no hay reconocimiento se da una desintegración de lo social, la pérdida del sentido de la identidad colectiva e individual, y la crítica según la cual estos fenómenos son la consecuencia negativa del predominio de las esferas sociales del mercado y el poder político sobre los demás espacios de la acción social.

¹⁰⁶ Wolin, Sheldon, *Democracia, diferencia y re-conocimiento*, en revista *La política* n° 1, Barcelona, Paidós, 1996, pág. 156

¹⁰⁷ Michael, Walzer, *Guerra, política y moral*, Barcelona, Paidós, 2001, pág. 11. En la entrevista que le hacen Mikael Carleheden profesor del Departamento de Sociología de la universidad de Lund, Suecia y René gabriëls profesor en el Departamento de Sociología de la Universidad de Utrecht, Holanda.

3.3.10. El poder político

El estudio y la reflexión de la filosofía política social tiene cada vez más seguidores, su prestigio es muy elevado hoy en día por el interés centrado en la parte social que compete más sobre el ser humano. Esto atrae más la atención de economistas y abogados, los dos colectivos académicos más estrechamente ligados a la configuración de la política pública en general, como no la atraía desde hacía tiempo. Y reclama también la dedicación de los dirigentes políticos, los funcionarios públicos y de las autoridades judiciales. La importancia radica en que la mayoría de gobiernos en su ejercicio político cometen una serie de irregularidades y por ende injusticias sociales. Hay un interés de poder, de poder político.

El tema del poder político se lo ha tratado de manera más sistemática desde la Modernidad, así por ejemplo Thomas Hobbes en su libro “Leviatán” presenta el poder que alguien tiene como sus medios para obtener algún futuro y aparente bien. Los medios vienen a ser los recursos que se utilizan y que hacen posible alcanzar un objetivo supuestamente deseado; desde esta perspectiva interesa cumplir con el objetivo sin importar la cantidad de medios utilizados.

Max Weber también da su aporte sobre el poder, en parte dando la razón a Hobbes y buscando superarlo. Para él el poder es como la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad. Aquí se habla a más de la voluntad e intencionalidad que se puede llegar a tener poder a pesar de las resistencias sociales sin que haya una legitimación del mismo. Esta forma de poder desde el comunitarismo de Walzer se lo puede denominar también como dominación.

La filósofa política Hanna Arendt menciona que el poder sólo puede ser realmente efectivo, si incluye el consentimiento de los gobernados. Para ella, debe haber una relación estrecha entre gobernante y gobernados, hay un respaldo ciudadano al gobernante. En este caso la legitimación del poder de quien gobierna lo da la ciudadanía mediante un sufragio electoral, y el gobernante tiene que saber que el poder no es de su propiedad sino que le ha sido otorgado por un tiempo prudencial.

En cambio Walzer hace una diferenciación entre el poder que las personas buscan en el ámbito político como en el personal. Él habla del poder como poder estatal que es el medio en virtud de cualquier otra búsqueda, incluida la del poder mismo, es regulada. Propone una justicia distributiva, en donde la regulación es para que ninguna esfera invada o violente el espacio de otra esfera y para que también los bienes sociales sean debidamente distribuidos y utilizados según sea la realidad de la comunidad.

Y por ello la política y los políticos deben ser los garantes de la impermeabilidad de las fronteras entre las diferentes esferas de la comunidad, lo que les permitirá ser el agente básico de la justicia distributiva, al garantizar los límites dentro de los cuales se despliegan y reparten todos los bienes sociales.¹⁰⁸

Al poder estatal pueden llegar hombres o mujeres; desde profesionales intelectuales hasta personas con un mínimo de preparación académica; desde monarcas, militares o civiles; millonarios o gente pobre. Es decir, que no hay límites para acceder al poder como tampoco hay límites para que, quien tiene el poder no llegue a ser un tirano o tirana con plenos derechos, a pretexto de haber llegado al poder mediante elección popular. En estos casos el poder es monopolizado y hay un dominio de unas esferas sobre otras, sin que exista un interés mínimo por una distribución equitativa de los bienes sociales.

Cuando el poder político está centralizado, en una sola persona, el gobernante tiende a actuar al margen de la ley y normalmente utiliza la fuerza para gobernar. No hay interpretación de los bienes sociales. Walzer menciona algunos puntos sobre los usos inadecuados del poder sacados de la realidad de los Estados Unidos, entre ellos se menciona los siguientes:

- a) La soberanía no se extiende hasta la esclavitud, no se puede apropiar o adueñar de los súbditos.
- b) Los derechos feudales a la tutela y al matrimonio. Nadie puede controlar el matrimonio de sus súbditos ni incautar sus enseres personales.
- c) Los funcionarios estatales no pueden violentar la ley, ni castigar como medio de presión política, ni convertirse en jueces y parte en problemas legales.

¹⁰⁸ Op. Cit., Michael, Walzer, *Guerra, política y moral*, pág. xxi

- d) No se puede subastar o vender el poder político, ni el poder puede ser usado para beneficio de la familia o amigos cercanos.
- e) Todos somos iguales ante la ley, no debe haber ningún tipo de discriminación.
- f) Protección de la propiedad privada y cargas tributaria, los funcionarios no pueden recibir en los intercambios libres ni en la repartición de regalos dentro de la esfera del dinero una vez que ésta haya sido delimitada.
- g) Los funcionarios no deben controlar ni interferir en la vida religiosa de las personas.
- h) El Estado puede tener plan de estudios pero no puede interferir en la enseñanza ni atentar contra la libertad académica.
- i) Los funcionarios no pueden regular ni censurar ningún tipo de debate, se garantiza todas las libertades.¹⁰⁹

Walzer insiste que en una sociedad democrática, donde todos son iguales, todos sus miembros deberían compartir el poder político. Pero una cosa si es clara, el poder político es un de los bienes más codiciados y deseados por las personas de toda condición social. Los partidos políticos emplean todas las estrategias y medios disponibles para poder llegar al poder. El poder político desde el comunitarismo es el encargado de que se de una distribución equitativa de los bienes sociales en una sociedad.

El poder no es esa clase de bien en el cual podamos deleitarnos, o admirar en privado, como el avaro a su dinero, y las mujeres y los hombres comunes sus posesiones favoritas. El poder debe ser ejercido para ser disfrutado, y al ser ejercido, el resto de nosotros es dirigido, vigilado, manipulado, ayudado y lastimado. Ahora bien, ¿quién debe poseer y ejercer el poder estatal?¹¹⁰

La respuesta es compleja y no se puede acertar de manera contundente. En la lucha política por el poder, los partidos políticos no siempre candidatizan al mejor, a la persona que merece ese puesto. El acceso al poder político no se lo puede realizar por méritos como cuando se va a conseguir un cargo público o en el caso de los maestros que ya se ha mencionado. No se toma en cuenta títulos, no hay pruebas ni calificaciones. Por eso no hay garantía de que llegue quien merece ese cargo, sino quien

¹⁰⁹ Op. Cit. Michael, Walzer, *Esferas de las justicia*, pág. 292-293

¹¹⁰ Ibid, pág. 294

tenga un respaldo social, por medio de una elección electoral, quienes legitiman y legalizan dicho poder. Desde inicios de la Modernidad los grupos de poder económico y social han luchado por conseguir el poder político, y en realidad sólo ellos están en posibilidad de crear todo un aparato electoral: movilización, comunicación, publicidad, personal logístico, entre otras cosas más que requiere de un fuerte capital económico, el mismo que personas pobres o de escasos recursos no lo pueden tener aunque estén organizados. Por lo tanto, dada la heterogeneidad y diversidad de personas que pueden llegar a ostentar el poder político, las personas que van a gobernar deben tener presente la dimensión social del Estado. Ésta dimensión no puede llegar a ser confundida con un hecho social o una acción social, tal como lo presentaron en su momento Emilio Durkheim y Max Weber, porque corre el riesgo de caer en un asistencialismo o paternalismo político, que tanto daño le ha hecho al ejercicio político la forma clientelar de gobernar.

La actividad política se refiere a los destinos y a los riesgos, y el poder es sencillamente la capacidad para definir estos asuntos, no sólo para uno mismo sino para otros. Desde luego, el conocimiento posee importancia fundamental para tal definición, pero no es ni puede ser determinante. () Por lo que se refiere a curso de acción política, los políticos y pilotos necesitan saber qué quieren el pueblo o los pasajeros.¹¹¹

El conocimiento al que se refiere Walzer es la capacidad que tiene el gobernante para conocer la realidad de la sociedad que va a gobernar. Detecta las necesidades de la gente en cuanto colectivo y trabaja en función a ello. A los ciudadanos les queda en cambio buscar a la persona más capacitada para que les gobierne, pues requieren de personas calificadas. Pero Walzer aclara que se requiere más de una búsqueda que de una elección del gobernante. Cuando se ha buscado al gobernante, los ciudadanos están convencidos en que él puede conducirlos al destino correcto, y también pueden poner los límites para las personas, las instituciones estatales y a cada una de las esferas en las que se encuentran los diversos bienes sociales. La acción del gobernante como la de los ciudadanos tiene que estar dentro del marco de la Constitución del Estado.

Mientras más recóndito y misterioso sea su conocimiento más efectiva es tal protección, y ello es un poderoso argumento a favor de la educación democrática, cuyo propósito, sin embargo, no es hacer de cada ciudadano un experto sino fijar los límites a la

¹¹¹ Op. Cit., Michael, Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 296

destreza conferida por conocimientos especializados. Si el conocimiento especializado conduce al poder, no conduce al poder ilimitado.¹¹²

3.3.11. La Sociedad Civil

La justicia social se obtiene cuando se controlan las barreras o los muros entre los distintos bienes y se impiden las conversiones entre bienes para que no haya dominación de unos sobre otros. Además se debe tener claro que los principios de distribución serán diversos en cada realidad, según sea la comunidad. Los bienes al ser distribuidos, de manera equitativa, entre los miembros de la sociedad, es necesario que se vaya aclarando el significado que se le ha dado y que le da Walzer. También se debe aclarar que este término surge en las sociedades democráticas occidentales. El mundo occidental, desde su hegemonía política y por la expansión que ha tenido a lo largo de este tiempo, por medio del mercado, busca llenar espacio con su modelo y política global. Así, la sociedad civil como reino de la libertad posible, del pluralismo, de la solidaridad, de la autonomía de los individuos, como bastión anti-autoritario, freno y compensación del despotismo, entre otros casos más, se pretende propia, en exclusividad, de los regímenes democráticos liberales. Sólo bajo la democracia de Occidente florece la sociedad civil, que es también una condición para la salvaguarda y reforzamiento de la democracia. Por eso, desde el discurso neoliberal es imposible que la sociedad civil llegase al poder en los países de tradición musulmana como en los países comunistas. La razón, no hay una verdadera democracia sino que los representantes saldrán de ciertos grupos de poder que tienen algún tipo de privilegios.

Un autor liberal como Ernest Gellner, nos da una definición de lo que él considera sociedad civil.

La sociedad civil está constituida por aquella serie de instituciones no-gubernamentales diversas con la suficiente fuerza para servir de contrapeso al Estado y, aunque no impidan a éste cumplir con su papel de guardián del orden y árbitro de los grandes intereses, evitar que domine y atomice al resto de la sociedad.¹¹³

¹¹² Op. Cit, Michael Walzer, *Las esferas de la justicia*, pág. 298

¹¹³ Ernest, Gellner, *Condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*, Barcelona, Paidós, 1996, pág. 15.

Para Gellner, la descentralización económica constituye una precondition de la sociedad civil. Dos razones explican esta descentralización: las sociedades civiles deben ser sociedades plurales que contengan fuerzas de peso y contrapeso y mecanismos de equilibrio económico que pueden ser garantizados por medio de una centralización política coercitiva eficaz. El pluralismo político entendido como unidades coercitivas autónomas e independientes está totalmente descartado porque presupone conflictos irresolubles y pérdida de soberanía. El segundo argumento en favor del pluralismo económico es el de la eficacia. En suma, la sociedad civil, para Gellner, se compone de una pluralidad económica, política e ideológica de instituciones no gubernamentales suficientemente fuertes como para contrarrestar al Estado, aunque no impidan al mismo cumplir con sus funciones de garantizar la paz y ser árbitro de intereses fundamentales.

Para el pensador inglés Jhon Keane, desde una perspectiva más socialista, da su definición de lo que considera que es sociedad civil.

El socialismo sólo puede tener perspectivas si deja de identificársele con el poder estatal centralizado y se le convierte en sinónimo de una mayor democracia, de un sistema de poder diferenciado y pluralista. Esta fórmula heterodoxa exige replantear la relación entre el Estado y la sociedad civil: entre la compleja red de instituciones políticas (...) y el reino de actividades sociales (...) que están legalmente reconocidos y garantizados por el Estado.¹¹⁴

Allí donde aparece la sociedad civil, en su concepción típica e ideal, constituye un emplazamiento de complejidad, opciones y dinamismo, y por tanto es el enemigo del despotismo político, a su vez puede ser un refugio potencial de tolerancia, no-violencia, solidaridad y justicia.

En cambio para Michael Walzer la sociedad civil es “el espacio de asociación humana no coercitiva, y también el conjunto de redes relacionales –formadas para favorecer a la familia, la fe, el interés y la ideología- que llenan ese espacio”¹¹⁵. Ante la definición expuesta, el mismo Walzer, hace ciertos cuestionamientos de que si en verdad participan o no todos los actores existentes de la sociedad civil. Así, por ejemplo, los

¹¹⁴ John. Keane, *Democracia y sociedad civil*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pág. 19

¹¹⁵ Michael, Walzer, *The idea of Civil Society*, Dissent, primavera, 1991, pág. 293

sindicatos y las empresas son parte de la sociedad civil, en el lugar donde están presentes los sindicatos, no lo está la empresa porque tiene otros intereses dentro de la sociedad. Para aclarar cuáles son los actores de la sociedad civil recurre al término individuo modular. De ahí que los individuos –sujetos, divididos o modulares– pertenecen a asociaciones, pero sin ninguna vinculación total, sino sólo parcial, en donde el individuo se va apropiando de los roles que tiene cada una de las esferas, aunque el rol de la “ciudadanía tiene una preeminencia práctica entre todas nuestras pertenencias actuales o posibles”¹¹⁶. El individuo, en cuanto sujeto, se relaciona con todos los bienes sociales posibles pero no se da una relación entre esferas, pues, cada una tiene sus propios límites y espacio.

Para Walzer, se puede apreciar que, el fin de la sociedad civil está en el acoger los principios de la ciudadanía democrática y la participación en la vida socio-política de todos los ciudadanos, pero también la realización de la autonomía individual y la identidad nacional; es decir que, la participación política y la ciudadanía son elementos básicos en su pensamiento. La Sociedad Civil es aquella que garantiza dicha característica al ampliar los márgenes de intervención de los ciudadanos en las cuestiones políticas, mediante la descentralización; sin que por ello se llegue a perder la autonomía individual, ni la identidad nacional. Según Walzer la Sociedad Civil es el lugar donde las partes toman su forma sobre la totalidad. Considera que la riqueza de las naciones está en la pluralidad y heterogeneidad de las formas de vida y se distancia del liberalismo con pretensiones universalizantes, ya que éste aboga por la unidad y la homogeneidad. Mientras que para Walzer la “vida buena está en los detalles”. Además, considera que: “No existe un cumplimiento de objetivo ideal, como no hay una capacidad humana esencial. Necesitamos muchos escenarios para poder vivir diversos tipos de vida buena”¹¹⁷

Por tanto, el ser humano no es esencialmente un ciudadano político, o un ser autónomo que goza de las libertades del mercado, sino que necesita de estos escenarios para pasar de uno a otro. Es decir, Walzer considera que la finalidad básica de la Sociedad Civil es ofrecer una mayor participación ciudadana y la posibilidad de elección de varios

¹¹⁶ Op. Cit, Michael, Walzer, *The idea of Civil Society*, pág. 302

¹¹⁷ Rafael del Águila Tejerina, *La democracia en sus textos* (coordinador), Michael, Walzer, *La idea de sociedad civil: Una vía de reconstrucción social*, en, Madrid, Alianza, 1998, pág. 385

escenarios donde se pueden desarrollar modelos de vida buena que sean heterogéneos. El papel del ciudadano queda definida, en la perspectiva de Walzer, con el nombre de “asociacionismo crítico” en el que la Sociedad Civil requiere de: “hombres y mujeres comprometidos y activos, en el ámbito de la nación, el Estado, la economía, y también las iglesias, vecindarios, familias y muchos otros escenarios”¹¹⁸ Es decir, que el ciudadano no se puede centrar en un papel o rol sino que debe disponer de varios escenarios en los que tiene que participar de manera activa y comprometida, sin que exista el predominio de una esfera sobre otra.

Al analizar el argumento de la sociedad civil y al aclarar que son las esferas, que están dentro de la sociedad civil, las que ponen los límites en el momento que una de ellas tiende a dominar. Porque se ha puesto de manifiesto que la teoría de Walzer funciona cuando los individuos pueden moverse de una esfera a otra con flexibilidad, de ahí que los límites se dan dentro de las esferas mismas. “Sólo un Estado democrático puede crear una sociedad civil democrática; sólo una sociedad civil democrática puede mantener a un Estado democrático”¹¹⁹.

Walzer mira con recelo la alianza que existe entre liberalismo y capitalismo, la misma que no permite una distribución equitativa de los bienes sociales. Dado que en la sociedad actual se dan varias concepciones del bien como del valor que poseen los bienes sociales para cada uno de los consumidores finales. El capitalismo que tiene su medio de acción en el mercado puede llegar a acaparar, por medio del dinero, los demás bienes en su capacidad de dominación y se convierte en un medio de dominación. El mismo Walzer nos menciona que la igualdad compleja que la empezó a trabajar en el libro “Esferas de la justicia” es algo que está todavía inconclusa.

La convertibilidad de los bienes sociales y de dominación que genera, toma cada vez formas más sutiles e indirectas en las sociedades modernas (...) Dada la existencia continua de grupos excluidos, el estado debe jugar un papel mayor en el fomento de la igualdad compleja de lo que yo imaginé cuando escribí estos temas años atrás.¹²⁰

¹¹⁸ Op. Cit. Rafael del Águila Tejerina, *La democracia en sus textos* (coordinador), Michael, Walzer, *La idea de sociedad civil: Una vía de reconstrucción social*, pág. 392

¹¹⁹ Ibid. pág. 394

¹²⁰ Michael, Walzer, *Exclusion, Injustice and Democracy*, Dissent, invierno, 1993, pág. 56

Es el Estado, desde el poder que ostenta, el que tiene que crear las condiciones para que se dé una sociedad civil activa al eliminar las desigualdades sociales, se requiere de una igualdad mínima entre los ciudadanos. Pero, en la medida que actúa el Estado, éste tiene sus límites: puede actuar en unas esferas y en otras no: en los bienes materiales, medicina y pensiones, y en la educación. Es decir, que también la sociedad civil es la encargada de dar reconocimiento o solidaridad en las que el Estado no debe inmiscuirse o invadir un espacio que no le corresponde.

Dada la existencia de grupos excluidos, la justicia requiere un esfuerzo público prolongado para permitir que los miembros vuelvan a entrar a la sociedad y funcionen independientemente en todas las esferas distributivas.¹²¹

Walzer pretende que el Estado favorezca las condiciones para que sus ciudadanos pasen de una inactividad, en la que sólo son personas que eligen a sus representantes políticos, a ser ciudadanos activos, participativos y responsables en y con su comunidad. Estos ciudadanos serán los encargados de velar por su comunidad política.

3.3.11.1. La Sociedad Civil y Estado

La sociedad civil buscará su espacio y autonomía dentro del Estado, pero requiere de él porque tiene sus peligros y no los podría manejar por sí misma. No por ser inoperante e inútil sino que requiere de otras instancias para poner los límites entre las esferas y no violentarlas o no dominar desde una de ellas.

Reforzar y aumentar los efectos de la desigualdad, cuanto más fuerte es el grupo más capaz es de conseguir otros recursos (...) el mayor peligro de la Sociedad Civil, que frecuentemente sucede, consiste en la exclusión de la misma. El peligro consiste en que los beneficios de las asociaciones pueden ser capturados por las clases medias y altas, que poseen tiempo y dinero necesario para formar fuertes organizaciones (...) frente a las clases bajas¹²²

¹²¹ Op. Cit. Michael Walzer, *Exclusion, Injustice and Democrac*, pág. 59

¹²² Michael Walzer, “*Equality and Civil Society*”, en *Alternative Conceptions of Civil Society*”, University Princeton Press, 2001. pág. 39

Si se ha dicho que puede haber esferas que pueden predominar sobre otras, también se ha dicho de la posibilidad del predominio de ciertos grupos o de individuos sobre otros; siendo los primeros capaz de acaparar los recursos y lograr un dominio para marginar y excluir a otros grupos humanos. De aquí la necesidad de que el Estado y la Sociedad Civil no pueden estar desarticulados. Los dos se necesitan mutuamente. En el caso de que haya desigualdades sociales en la sociedad civil es el Estado el único que puede poner ciertas normas para controlar dichas desigualdades.

Sólo un Estado democrático puede crear una Sociedad Civil democrática, sólo una Sociedad Civil democrática puede mantener la democracia en un Estado. El civismo que hace posible la política democrática sólo puede ser aprendida a través de las redes asociables. A su vez, las capacidades que mantienen vivas las redes deben ser promovidas por el Estado democrático.¹²³

Como no existe una sociedad civil perfecta ni un Estado perfecto, las dos instancias a más de necesitarse intervienen en sus decisiones. Así, el civismo crece en las organizaciones de la sociedad civil por la presencia y promoción del Estado, a su vez el Estado, cuando se dan desigualdades, actúa por la movilización y la presión que ejerce la sociedad civil. Es más, la intervención del Estado es importante, cuando hay constantes problemas en la sociedad civil, para controlar que no siempre ganen los grupos de poder económico, social y político de una sociedad determinada. El Estado busca una equidad entre los diversos grupos sociales y personas de una sociedad. Esto es parte de la justicia distributiva que requiere la sociedad actual, si en verdad hay una distribución equitativa de los bienes sociales.

Para Walzer la intervención estatal es fundamental cuando las situaciones de desigualdad, entre grupo sociales y entre personas, llegan a limitar los derechos de los individuos, y considera que el principio para poder medir la necesidad de tal intervención es la limitación de la ciudadanía. Es decir, cuando la ciudadanía no queda garantizada, ni respetada, el Estado debe intervenir para corregir dicha situación. Sin embargo, dicha intervención del Estado no debe ir en búsqueda de una sociedad civil perfecta que, ni tampoco la intervención de la sociedad civil debe buscar un Estado

¹²³Rafael, del Águila Tejerina, *La democracia en sus textos* (coordinador), Michael, Walzer , *“La idea de sociedad civil: Una vía de reconstrucción social”*, pág. 390

perfecto, de lo cual ya se mencionó anteriormente, se antoja imposible, sino solamente como remedio temporal para corregir complejas imperfecciones de asociaciones actuales. Y en el caso de la sociedad civil, debe estar alerta para prevenir y defenderse del poder del Estado, el mismo que puede convertirse en un tirano y generar desigualdades sociales, privilegiando a unos y marginando y oprimiendo a otros.

Para que la sociedad civil funcione en un Estado democrático se requiere de una serie de medidas y límites en el Estado, la economía y el nacionalismo para evitar así el predominio singular de unos sobre el conjunto. Por ello, sugiere la necesidad de:

- a) *Descentralizar el Estado*, para que los ciudadanos tengan mayores oportunidades de participar y asumir responsabilidades en alguna de las actividades que el Estado lleva a cabo. El Socialismo democrático es descentralizado caso contrario perece.
- b) *Socializar la economía*, de modo que haya una mayor diversidad de agentes que operen en el ámbito del mercado; agentes que pueden ser tanto individuos como comunidades. Se requiere de una economía comunitaria y solidaria.
- c) *Pluralizar y domesticar el nacionalismo*, la necesidad de mantener las identidades históricas, culturales, sociales, más allá de los problemas religiosos e ideológicos que se puedan suscitar entre individuos o comunidades.

3.3.12. La tolerancia

En la Grecia clásica los grandes pensadores tuvieron que lidiar de una forma o de otra con el problema de la tolerancia. La filosofía se presentaba como esa búsqueda continua en la que debía consistir la vida de sustituir creencias falsas por creencias verdaderas. La filosofía misma era el intento de examinar la doxa, es decir, las creencias populares y no justificadas, someterlas a crítica y tratar de reemplazarlas por la episteme, conjunto de creencias verdaderas y justificadas que constituían el auténtico conocimiento. Este intento por ascender de la caverna y ver el mundo de una manera distinta ocasionó desde inicios una serie de problemas sociales. Problemas con los que enfrentamos actualmente: la sociedad en general, las instituciones de las cuales somos parte, las religiones, los demás hombres, viven con creencias fuertemente arraigadas que no son justificadas racionalmente.

Sociedades cosmopolitas en las que se vive en medio de una diversidad de personas en donde cada una tiene: su cultura, credo religioso, sus creencias, su ideología, su forma de vivir y relacionarse, sus costumbres, pertenece a una etnia determinada; en fin, se vive hoy en sociedades y ciudades plurales. La pregunta ahora es ¿cómo lograr ser tolerante ante esta diversidad de formas de ser y de actuar de las personas, de las instituciones y hasta de los gobiernos? Se está viviendo en una época en donde la movilidad humana es diaria, migración interna en un mismo país y la migración externa entre países. ¿Cómo se puede ser tolerante con los emigrantes, si se desconoce el lugar de procedencia y sus formas de ser y vivir? Y ¿cómo pueden llegar a ser tolerantes los emigrantes en un país que apenas conocen y que a su vez les obliga, por sus leyes, a formas de vida distintas a la suya? ¿Se puede o no ser tolerante con gente de otra raza, color, etnia, o con los grupos GLBT?

El término tolerancia fue extendido al campo de la política por John Locke en sus escritos “Ensayo sobre la tolerancia” y luego “Carta sobre la tolerancia”. Locke propone el parlamentarismo como medio de compensar la arbitrariedad del poder absoluto otorgando derechos a los individuos, legitimando así la consecución de intereses individuales. Esto permite la aparición del pluralismo, que es la esencia misma de la democracia. Vemos pues cómo desde sus inicios la democracia se ha visto estrechamente asociada al concepto de tolerancia. A pesar que en sus inicios Locke le da a la tolerancia un matiz religioso, no por eso se centra exclusivamente en ello; a él no le interesa lo religioso sino las consecuencias políticas que provocan las guerras religiosas. No le interesa la salvación de las almas sí la protección del Estado. El Estado no debe opinar y peor juzgar las creencias religiosas de sus ciudadanos; pues, parte de que no existe religión verdadera en donde el ser humano encuentra la salvación definitiva.

En el siglo XIX comienza a desarrollarse el pensamiento liberal en Europa. Sin duda, muchos pensadores escribieron sobre la tolerancia en este siglo, siempre desde la defensa más prioritaria e importante de las libertades individuales. El filósofo y político John Stuart Mill en su texto “De la libertad” es quien más ha desarrollado el concepto de tolerancia hasta el momento actual. Mill en el texto hace una amplia defensa de la libertad individual frente al conformismo entorpecedor impuesto por la sociedad y las costumbres sociales. Aunque el tema principal es sobre la libertad, hace un análisis

sobre la tolerancia. Es el primero en subrayar la importancia de la relación que hay entre tolerancia y pluralismo. Esto condicionó su defensa de la tolerancia, que se la puede caracterizar de la siguiente manera: primero, habla de una tolerancia general y no sólo de tolerancia religiosa; segundo, distingue de Locke el carácter moralmente malo de la intolerancia, y no sólo a su supuesta irracionalidad; tercero, hace hincapié en el valor de la diversidad y subraya que es bueno que existan diversas maneras de vivir y experiencias de vida diferentes no sólo para el buen desarrollo intelectual de cada individuo en particular, sino también para que una sociedad prospere y no se estanque en la mediocridad. Por tanto a Mill le interesa a más de defender la libertad, le interesa la finalidad de la vida

Iring Fetscher en su obra “La Tolerancia, una pequeña virtud imprescindible para la democracia”, hace un breve recorrido histórico desde su relación primera con la religión hasta la dimensión política, concluyendo que la pequeña virtud de la tolerancia es indispensable, aunque no suficiente, para la convivencia política democrática.

La tolerancia no significa indiferencia hacia los demás, sino el reconocimiento de sus diferencias y de su derecho a ser diferente (...) La tolerancia es una actitud que debería practicar tanto el individuo como el grupo social, tanto el gobierno como el parlamento y la ‘opinión pública’. Esta actitud no es ‘nata’; es producto de una socialización bien lograda.¹²⁴

Desde esta perspectiva la práctica de la tolerancia resulta compleja. No existe persona o grupo social homogéneo, como tampoco son seres estáticos. Por naturaleza el ser humano, en cuanto individuo, y los grupos sociales tienden a cambiar en el momento menos indicado, no cuando los otros lo desean, a pesar que ellos pueden tener algún tipo de resistencia al cambio y de ahí que nada ni nadie los pueden obligar a dejar su estado inicial o natural.

Si la tolerancia es reconocimiento de las diferencias se tiene que aceptar las particularidades del otro en el mundo de las interrelaciones personales. Por lo tanto, ser tolerante no quiere decir soportar la presencia del otro, esto puede llegar a fastidiar y

¹²⁴ Iring, Fetscher, *La Tolerancia, una pequeña virtud imprescindible para la democracia*, Barcelona, Gedisa, 1994. pág. 15

sólo se lo acepta por compromiso o por no pelearse; lo que interesa es comprender al otro, para ingresar a su ser y existir, para conocerlo y aceptarlo tal como es. La tolerancia facilita una convivencia pacífica entre las personas, entre las comunidades, entre los pueblos; es la base fundamental del desarrollo cultural como del avance de la civilización de todos los seres humanos en el mundo actual. Si no se es tolerante no se puede decir que se es parte del nuevo mundo civilizado y humano.

Sobre este valor de la tolerancia en la actualidad se la tiende a asentar como el respeto de todas las posibles identidades personales que puedan existir y de dar a cada persona el mismo valor; también consiste en el respeto de todas las diferencias que pueden existir en las diversas identidades de las personas teniendo en cuenta la dimensión histórica, social, cultural, religiosa, étnica, color, raza, tendencia sexual, entre otras más que se pueden dar. Si bien es cierto que la tolerancia se cobija de las instancias político social también no es menos cierto que no puede ser protegida desde las instancias jurídicas.

En cambio Michael Walzer, que intenta sintetizar y superar las propuestas anteriores, comenta que el interés por la tolerancia empezó con la conciencia de ser un objeto de tolerancia, por vivir en Estados Unidos y tener ascendencia judía, luego descubre que también es sujeto de tolerancia, es decir que, se tiene que ser tolerado y se tiene que tolerar a los demás. Es a partir de sus experiencias concretas que Walzer entiende que tolerancia implica tanto la acción de tolerar como el concepto de tolerancia. Para él, es claro que no se puede hablar de tolerancia sin tener un concepto o una teoría bien definidos, pero lo que intenta es recitar o recrear el campo práctico.

Mi preocupación es, por tanto, la práctica de la tolerancia cuando las diferencias a considerar son culturales o religiosas y se relacionan con diferentes modos de vida, cuando los otros no son copartícipes, cuando no existe un juego común, y no hay una necesidad intrínseca de respetar las diferencias que cultivan y practican.¹²⁵

Las sociedades plurales, como en las que se vive actualmente, son hechos sociales que no se los pueden ocultar como tampoco se puede ocultar las competencias que hay entre individuos y entre grupos. Éstas se dan en lo económico (trabajo), en lo social (status y

¹²⁵ Michael, Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*, Barcelona, Paidós, 1998, pág. 24

clase), en lo político (los partidos que buscan acceso al poder), en lo histórico, religioso y en lo cultural (las costumbres y tradiciones de sus lugares de origen que quieren conservar, en el caso de los inmigrantes). La tolerancia consistirá en lograr un reconocimiento del otro, de sus derechos que son iguales al del yo, los míos, y al otro lo puedo escuchar y llegar a aprender de su cultura y de su forma de ser. Hoy se tiene que aprender a coexistir con personas, con grupos o con gobiernos que uno no quisiera tener ningún tipo de relaciones, ni sociales ni bilaterales. En el ámbito internacional, cuando la comunidad internacional es débil, cualquier Estado puede llegar a utilizar la fuerza a pretexto de la independencia e integridad territorial, o como otros mencionan la soberanía territorial, pero la barbarie no puede tener escudos o pretextos. En estos casos la comunidad internacional no suele hacer nada y tiene a tolerar más allá de sus límites y principios, menciona Walzer. Permite la barbarie por encubrir las acciones de un gobernante o justifica sus decisiones por la autodeterminación de los pueblos.

Uno de los planteamientos de los que parte el comunitarismo es que: los problemas del presente son problemas derivados del reciente fenómeno del multiculturalismo. Curiosamente, fruto del afianzamiento de la libertad en el mundo moderno, la vieja sociedad liberal ha evolucionado hacia formas culturalmente diversas. La sociedad plural liberal se ha convertido en una sociedad multicultural. Así, si el liberalismo ponía el acento en la integración del pluralismo, para el comunitarismo el problema en la actualidad es el del reconocimiento jurídico de las minorías culturales en una sociedad multicultural. La filosofía de la tolerancia sirve muy bien como ideal de un modelo social como es el del pluralismo liberal, pero es inútil para gestionar el hecho social del multiculturalismo, que se manifiesta en la presencia en una misma sociedad de grupos con identidades culturales propias, la mayoría de las veces conflictivas e incompatibles. La tolerancia liberal no serviría para resolver las demandas de las minorías culturales.

La tolerancia puede servir en una sociedad plural, pero tiene un papel reducido en una sociedad multicultural con una conflictividad potencial enorme y en la que el objeto del conflicto no es una cuestión de creencias, sino una disputa por el reconocimiento y por la identidad individual y grupal¹²⁶

¹²⁶ José María, Martínez de Pisón, *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*, Madrid, Tecnos, 2001, pág., 127

Así, cuando Walzer se refiere a los regímenes de tolerancia desde los “Estados Nacionales”, menciona que como éstos no son homogéneos siempre van a existir grupo o grupos dominantes que organizan la vida en común que en vez de reflejar la historia y cultura de la comunidad se ve reflejada la de los dominantes. Por todo esto no se puede decir que el Estado es neutral, pues en un momento determinado responde a los intereses del grupo de poder que gobierna, y reproducirá a nivel nacional sus intereses por medio del control de la maquinaria y medios de producción. Y a nombre de la democracia y de la decisión de las mayorías se altera la forma de vida de los grupos minoritarios, no solo en mantener su historia, cultura y tradiciones sino hasta incluso llegar a desaparecer a dicha minorías, en ciertos casos, por la presión que existe sobre ellos.

La tolerancia en los Estados nacionales no se centra habitualmente en los grupos sino en los individuos que participan, quienes normalmente son considerados de manera característica primero como ciudadanos y posteriormente como miembros de esta o aquella minoría. En tanto que ciudadanos tienen los mismos derechos y obligaciones que cualquier otro, se espera de ellos que se imbriquen positivamente con la cultura política de la mayoría; en cuanto miembros de algún grupo tienen los rasgos habituales de su “grupo” y se les permite formar asociaciones voluntarias, organizaciones para la ayuda mutua, escuelas privadas, sociedades culturales, editoriales, etc. No se les permite que se organicen de manera autónoma ni que tengan competencias legales sobre sus propios miembros.¹²⁷

Si las minorías no están con una organización sólida y suficientemente fuertes no pueden legitimar sus tradiciones, su lengua, su religión y cultura; cuando sucede todo lo contrario algo propio de ellas va desapareciendo lentamente. Lo único que les queda mantener y reproducir una cultura común por la misma presión de las mayorías. La pérdida de identidad y de su origen es inminente. Para las mayorías, en la sociedad neoliberal, la tolerancia es un sinónimo de debilidad y no están en condiciones de aceptarla ante las minorías; de ahí que éstas sean vistas como una amenaza o enemigos con los que se tienen que enfrentar porque van a alterar sus formas de vida.

¹²⁷ Op. Cit. Michael, Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*, pág. 40

El debate actual, sin lugar a dudas, es sobre el derecho que tienen las minorías étnicas y sobre todos de los individuos que las componen. Los individuos han sido marginados por ser de una etnia o raza determinada, esto se puede apreciar fácilmente con los grupos de inmigrantes. De ahí la necesidad de reclamar la tolerancia para el ciudadano que es diferente en razón de esa diversidad visible por su raza, para emprender la defensa de la garantía de sus derechos en una comunidad, sociedad y Estado. Lo que se busca es que a las personas no se las margine ni se las excluya de los grupos sociales. Claro que, desde la ética filosófica, ninguna persona tiende a cambiar de actitudes por un decreto oficial del Estado.

El Estado demanda derechos jurisdiccionales exclusivos, considerando a todos sus ciudadanos como individuos en lugar como miembros de grupos. Por tanto lo que se tolera, estrictamente hablando, son las elecciones y acciones individuales: los actos de adhesión, la participación en actos internos y religiosos, la proclamación de diferencias culturales, etc. A las personas, en tanto que individuos, se les invita a ser tolerantes con los otros, a comprender cada caso de diferencia como una versión personal (en lugar de prototípica) de la cultura de un grupo, lo que también significa que los miembros de cada grupo, si muestran la virtud de la tolerancia, deberán aceptar las diferentes variantes que exhibe cada quien.¹²⁸

Cuando hablamos de la intolerancia no se debe olvidar las intolerancias que se dan a cada momento en pleno siglo XXI, sobre todo en los últimos tiempos en que nuevas y viejas ideologías de carácter antineoliberal o antisocialistas pretenden colocarse por encima del individuo, privilegiando aquel tipo de vínculo o de pertenencia que tiene por única razón a un Estado, una Iglesia, un partido o una secta. Estos vínculos estrechos promueven y defienden la validez absoluta de las nuevas "ideologías de la intolerancia" que amenazan con ser, irónicamente, muy similares a aquellas que impulsaron a los grandes perseguidores de los siglos XVI y XVII. Hostigando al "diferente", la intolerancia hace peligrar los progresos del pensamiento cívico y plural en la que se vive. Como tampoco los gobiernos pueden, a pretexto de democratizar la estructura político social de un Estado, perseguir a sus contrincantes por pensar distinto. Ser tolerante en la sociedad actual significa aceptar el disenso de los diferentes política e ideológicamente.

¹²⁸ Michael, Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*, pág. 46

Como se mencionó anteriormente a Walzer le interesa analizar la tolerancia en sentido práctico más no desde el concepto. Y su pretensión es interpretar los diferentes acontecimientos para ver cuáles pueden ser las diferentes formas de coexistencia pacífica en una sociedad en donde haya formas políticas diversas del gobierno en relación a la comunidad.

Para Walzer, en el lenguaje común la tolerancia se da desde una relación de desigualdad por eso es un problema de poder. Por ello nos dice que: “Efectivamente, a veces la tolerancia funciona mejor cuando las relaciones de superioridad e inferioridad política están claramente delimitadas y se reconocen comúnmente”¹²⁹. La tolerancia no tiene que darse a partir de un sometimiento del poder político sino de acuerdos mutuos en donde las dos partes o las que sean manifiestan un respeto entre ellos. ¿Qué se puede decir de un gobernante, que ha pretextado de ganar electoralmente con una gran mayoría, utilice la mayoría y el Estado mismo para sus propios intereses? ¿Se puede decir que se está propiciando el desarrollo de la democracia cuando los grupos minoritarios son desiguales por su número y por ende están más propensos a desaparecer del mapa político?

En la mayoría de los Estados actuales, por no decir todos, que antes fueron colonias y que una vez realizada la independencia nacional respectiva, no significó de ninguna manera que la “nueva sociedad libre” empezaba a ser tolerante unos con otros de su mismo Estado. Las nuevas intolerancias se empezaron a dar con las nuevas autoridades porque las minorías quedaron visibles y bien marcadas. La pobreza y la miseria de las personas, a ello sumado la raza han provocado un no reconocimiento y discriminación social. Grupos minoritarios que proporcionan a la sociedad una serie de “barrenderos, basureros, lavaplatos, auxiliares de hospitales (...) los miembros de la mayoría raramente miran a los ojos o con quienes muy pocas veces sostienen una conversación”¹³⁰. En una sociedad como la actual es complicado el respeto a las personas de la clase baja, por su pobreza y raza o color de piel, no por eso es imposible la enseñanza de la tolerancia.

¹²⁹ Op. Cit. Michael, Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*, pág, 64

¹³⁰ Ibid., pág. 70

Se tiene que ser tolerante en todos los ámbitos, sea social, político, económico, cultural, religioso, en el género, como en la educación misma. En una sociedad plural todas las personas optan por modos de vida diferente. Así como hay una diversidad de credos religiosos que practican las personas ninguna de ellas tiene la verdad absoluta, por eso no se les puede perseguir ni se les puede condenar a menos que atenten contra la dignidad de la persona o contra la vida misma; a pesar que aquello es cuestionado por el mismo creyente, quien lo puede asumir como algo bueno y purificador para sí mismo. La solución posible se puede dar desde la educación enseñando no sólo las diferencias sino lo que se supone ser diferente y que se pueda vivir dicha diferencia en la forma adecuada.

Walzer se pregunta si ¿Debemos ser tolerantes con los intolerantes? Para ello responde que debe existir un criterio que permita distinguir entre lo tolerable y lo intolerable. La razón, la mayoría de grupos son intolerables con su misma gente y con los otros grupos o regímenes. A pretexto de ser tolerantes en los Estados democráticos se ha dado una separación en relación a las actividades del poder nacional: la separación de la iglesia del Estado. Pues, se creía, y en parte tenían razón, que los conflictos entre personas y grupos eran eminentemente religiosos. Pero vivir en un Estado democrático y de derecho implica un poco más para poder tener paz, tranquilidad y un buen vivir.

La democracia exige otra separación más. Una que no suele comprenderse bien: la separación misma de la política y el Estado. Los partidos políticos compiten por el poder y luchan por establecer un programa que puede decirse que está ideológicamente configurado. Sin embargo, aunque el partido ganador pueda articular sus presupuestos ideológicos en un conjunto de leyes, no puede convertirlos en credo oficial de la religión civil; no puede plantear como fiesta nacional la celebración del día de su ascensión al poder...¹³¹

Cuando los gobiernos de turno son intolerantes Walzer propone que la sociedad tiene derecho a la resistencia, a la desobediencia civil. Así pues, la “tolerancia pura” o tolerantismo desemboca irremediabilmente en el relativismo, es decir, que en nombre de la tolerancia aceptamos cualquier cosa sin ni siquiera intentar determinar el valor de lo que se tolera. La falta de horizonte, la ausencia de criterios en los cuáles nos

¹³¹Op. Cit., Michael, Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*, pág. 93

pudiéramos basar para juzgar si debemos o no tolerar tal caso, es nefasto para la sociedad; el relativismo nos ciega la vista ante el interés general. Bajo el principio de "todo vale", el interés común se pierde en la composición de los intereses dominantes.

En todos los estados democráticos deberían estar desterradas aquellas prácticas que generan "trato desigual en relación con los iguales". Este tipo de discriminación ocurre más frecuentemente en los regímenes que dicen ser democráticos. Por otro lado, cuando se considera sólo a los discriminados, resulta muy útil invertir la frase y hablar de "trato igual dado a los desiguales". Por lo tanto, podemos sostener que una democracia basada en la igualdad ante la ley así como en otras normas de carácter universal debe, a cualquier costo, tratar de evitar que se delimite el radio de acción de vigencia de los derechos ciudadanos por cualquier tipo de discriminación que pueda desarrollarse en el seno de la sociedad, y más aún si esta discriminación obedece a criterios fundamentalmente de tipo político.

De aquí se deduce que el prejuicio podría disminuirse mediante la reivindicación del derecho de expresión de las diferencias como un derecho inalienable. Al respecto, Irving Fetscher nos menciona que, es posible identificar por lo menos tres reglas básicas para la convivencia civil en una democracia: a) a la mayoría se le exige respeto en relación con las minorías derrotadas mientras que las minorías deben acatar el veredicto de la mayoría; b) la mayoría debe estar siempre en condición de ocupar el lugar de la minoría, la cual podrá dejar un día de ser minoría, y c) la política no lo es todo, no debe serlo; al contrario, se debe propugnar una libertad que vaya más allá de lo político¹³².

La tolerancia significa, entonces, la aceptación del pluralismo en todas sus dimensiones. En esta perspectiva, Michael Walzer consideran que la tolerancia, entendida como libertad de conciencia, representa mucho mejor a la democracia que cualquier otra de sus prescripciones o procedimientos. Por tanto se puede terminar invocando la importancia que tiene en el pensamiento laico el sentido de la moderación, contra cualquier forma de "histeria colectiva" en que se encarnan los nuevos fundamentalismos e indicando en la "racionalidad" humana la más alta lección que se puede extraer del largo camino que la libertad ha tenido que recorrer a lo largo de la historia.

¹³² Irving Fetscher, *La tolerancia, una pequeña virtud imprescindible para la democracia*, Barcelona, Gedisa, 1994, págs. 137-142.

César Tejedor de la Iglesia, en su documento “El problema de tolerantismo en la democracia liberal” nos menciona que la tolerancia debe tener unos límites para evitar el uso y el abuso de poder de los gobiernos sobre los ciudadanos. Los límites a los que hace mención son los siguientes:

- a) *El rechazo del daño*. Sin duda, es considerado el primer límite que debe tener la tolerancia. El daño al que se refiere es ese daño que se identifica con la “barbarie”, y que se lo concibe como innecesario porque habrían otras posibilidades que no se atenta contra la dignidad humana. Evidentemente, cuando se tolera algo, ese algo nos afecta de alguna manera. Si no nos afectara no podríamos hablar propiamente de tolerancia, sino de indiferencia. Pero una cosa es que algo nos afecte (todo lo que es tolerado afecta al individuo tolerante), y otra muy distinta es que nos cause un daño. Y esto sólo puede ser evitado en un primer momento mediante leyes que prohíban ese daño a través del poder del Estado.
- b) *El poder del Estado es Limitado*. Se podría pensar que la utilización del poder estatal para someter cualquier muestra de intolerancia es lo ideal. Sin embargo, si el Estado abusa de ese poder se tendría una intolerancia. Por eso, otro límite que ha de tener la tolerancia se deriva del hecho de que el poder del Estado es limitado. El problema sería ahora el siguiente: ¿Cuáles son los límites que hay que poner al poder del Estado? La respuesta es que el Estado practique y viva una democracia lo mejor posible. La democracia es el menos malo de todos los sistemas políticos. Un gobierno democrático debe tolerar la disidencia, la oposición. La separación y autonomía de los tres poderes del Estado.
- c) *Reciprocidad*. Es necesario que la tolerancia, que es la aceptación de las diferencias, sea recíproca. No podemos tolerar lo que es intolerante ya que esto anularía la exigencia de reciprocidad, y precisamente por eso, esta reciprocidad no sólo es una exigencia, sino que también es un límite. Debemos dotarnos de los medios necesarios para defendernos de los intolerantes. Desgraciadamente, este argumento se oye demasiado hoy en día. Se apoya sobre aquel relativismo derivado del hecho de considerar la tolerancia total o pura como un valor en sí mismo de la democracia liberal. Así pues, es evidente que la reflexividad es un medio necesario para preservar tanto la tolerancia como la democracia.
- d) *Los valores universales*. Hay valores universales y otros que no lo son. De entre estos últimos hay valores tolerables y otros que no son tolerables. Para

determinar esto necesitamos ciertos valores comunes como punto de referencia, pues no podemos juzgar si ciertos valores son tolerables o no desde nuestra versión particular. Debemos establecer ciertas normas en función de las cuáles podremos juzgar la oportunidad de tolerar o no. Nos topamos de nuevo con el problema del relativismo. Ya hemos visto por qué es nefasto: ausencia de interés común, pasividad. Para remediarlo, debemos dotarnos de un punto de referencia, valores comunes a la mayoría de los individuos y los grupos. En las sociedades democráticas, podríamos decir que sus valores fundamentales son la libertad, la justicia y la igualdad. Pero incluso esto es discutible. Algunos valores no son universales porque en un momento dado se acuerde que lo son, o porque en un momento dado quede reflejado en las leyes, sino que es necesario buscar una fundamentación racional de estos valores para proclamar su universalidad.

- e) *La publicidad de las razones.* Podremos tolerar sólo aquello que podamos concebir razonable y públicamente aceptable y comprensible, y por lo tanto, no rechazable. El límite de lo tolerable en este caso está fijado por la capacidad de hacer *públicamente* plausible, en forma de un ejercicio público de racionalidad, el sistema de razones que abonan que ese comportamiento pueda encontrar cabida en el espacio público. En un Estado democrático todas las decisiones y acciones de los implicados deberían ser vistas por todos, tomando como base el “principio de transparencia”. Pero una cosa es que la acción pública pueda ser dada a conocer y publicitada y otra que se pueda hacer público la intimidad y privacidad de las personas.¹³³

Lo que Walzer pretende con “Las esferas de la justicia” es entender las prácticas económicas en un horizonte mayor de actuación diferenciada en cada una de las esferas; de tal manera que cada persona como cada comunidad busca y reclama sus espacios de libertad para dedicarse a sus prácticas y lograr sus fines correspondientes, teniendo siempre presente que cualquier tipo de imperialismo sociocultural vulnera la igualdad compleja. Lo que en última instancia propone Walzer es, reconocer el lugar de la vida económica en el todo de la vida social de las personas, de la comunidad y de las instituciones estatales.

¹³³ César Tejedor de la Iglesia, *El problema del tolerantismo en la democracia liberal*, en http://eticayfilosofiapolitica.org/europa2005/txt/tejedor_tolerantismo.pdf, agosto 2010

CAPITULO 4

4. COMUNITARISMO LATINOAMERICANO, A MANERA DE CONCLUSIÓN

Introducción

El Comunitarismo, en términos académicos originales, surge primero en Europa, Inglaterra, y luego en los Estados Unidos, como una crítica a la voracidad y crueldad del modelo neoliberal en la aplicación de las políticas económicas. En los países europeos como en Norte América se ha quedado más como una reflexión solamente de los intelectuales y no como una lucha por la praxis del comunitarismo en la vida política de los respectivos países capitalistas.

América Latina, por su historia y por su forma de ser y tradición económica, social y cultural ha practicado por cientos de años el comunitarismo como una forma de vida y de relacionarse entre cada uno de los miembros de la comunidad o colectividad. Históricamente, los indígenas de Latinoamérica han tenido una vida comunitaria, en las actividades agrícolas, familiares, sociales, en las decisiones políticas, en las actividades económicas y en los intercambios de productos de la comunidad.

Los tiempos han cambiado y la formada de vida también, pero no por eso se ha dejado de lado la práctica del comunitarismo como forma de gobierno de las comunidades y de los pueblos latinoamericanos. Pero la realidad de los pueblos de América Latina no ha cambiado, se está en una época en que predomina una sociedad democrática, en donde los gobiernos de las democracias liberales son cada vez incapaces de reducir “la inequidad económica y cultural las cuales le restan credibilidad y la legitimidad social

que su funcionamiento requiere”¹³⁴. Si el gobierno democrático no es capaz de combatir la pobreza en, la que se encuentra más de la mitad de la población de América Latina, por la inequidad en la distribución de la riqueza, en donde unos tienen mucho y la mayoría tiene poco, la misma que ha ocasionando desajustes sociales entre unos y otros grupos sociales; algo está pasando en la forma o estilo de gobierno. La pobreza no aumenta, aparentemente, porque todas las personas siguen recibiendo la misma cantidad de dinero; pero los gobiernos de turno no toman en cuenta que el costo de los productos básicos para la alimentación constantemente sube de precio, disminuyendo el poder adquisitivo. Lo que sí es cierto que tanto la pobreza como el número de pobres han aumentado en América Latina y los gobiernos han hecho poco para reducir tremenda injusticia porque no priorizan ni le dan la importancia que merecen las políticas sociales. La deslegitimización de los gobiernos democráticos va en aumento por la falta de credibilidad moral y compromiso social, especialmente con las clases desposeídas, con los más vulnerables de una sociedad que no saben a quién acudir para que de alguna manera ayuden a solucionar sus diversos problemas sociales.

Ante tantas diferencias y desigualdades sociales cada vez más alarmantes, por la marginación y exclusión social que ésta provoca en América Latina, es necesario que se elabore una teoría de justicia social distributiva para evitar que las desigualdades crezcan de manera desproporcionada, propagando la miseria por todos los lugares del continente. A pesar que hoy, todos los gobiernos democráticos de América promulgan ser cada vez más justos, la realidad de estos países es otra.

La relevancia de la justicia distributiva proviene de la constatación de una paradoja: mientras que la democracia promete igualdad ciudadana, el mercado desigualda considerablemente los recursos materiales, lo que, a su vez, dispara las diferencias y la desigualdad entre los ciudadanos. Hace falta una teoría de la justicia, una explicación pública convincente, que esclarezca por qué los ciudadanos iguales deben vivir en condiciones materiales desiguales.¹³⁵

Existe un proverbio africano que dice lo siguiente: "Hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando al cazador". Y según

¹³⁴ Fidel, Tubino Arias, *La democracia radical en contextos comunitaristas*, en www.pucp.pe/fideltubino.DemocraciaRadical. Septiembre 2010

¹³⁵ Ángel, Puyol, *El discurso de la igualdad*, Barcelona, Crítica, 2001, pág. 10

pensadores de la talla de Enrique Dussel, Arturo Roig, Eduardo Galeano, entre otros latinoamericanistas, mencionan que la historia es narrada o comentada desde el “centro”, desde el poder que controla la política, la economía y la cultura. La historia es narrada desde la óptica del cazador, desde quien posee el poder. La historia tiene que ser escrita a partir de un reconocimiento del dominado y oprimido. Esto no implica una inversión de los papeles como en el caso de Carlos Marx (como lo mencionan algunos estudiosos del marxismo) que promovía una inversión del amo-esclavo; en donde el esclavo pasaba a ser amo y el amo pasaba a ser esclavo. Esto conduce a una nueva forma de injusticia y sería un sofisma el nuevo sistema de justicia que se plantea para el continente latinoamericano. La historia tiene que ser escrita desde la periferia, desde el excluido y marginado, desde su realidad que es la de las mayorías, en cuanto número poblacional.

Los nuevos Movimientos Sociales, los movimientos y partidos políticos que dicen identificarse con el nuevo socialismo y la nueva izquierda tienen que partir de ese nuevo reconocimiento social y político, y a la vez reconocer que los marginados y olvidados son los nuevos actores de la economía del respectivo país. Pero también hay que tener en cuenta lo siguiente, ¿qué identifica a los de izquierda y qué valores deben o practicar en la toma de decisiones? Los valores dan existencia y razón de ser a cualquier institución y dentro del nuevo socialismo que pretende ser parte de Latinoamérica, también.

La izquierda no puede existir con anterioridad a los valores que la identifican. (.) Los valores no se escogen, sino que son los que ayudan a escoger, los que permiten condenar una situación como injusta o intentar modificarla en cierta dirección. Más exactamente, sus funciones son dos: en primer lugar, permiten valorar el presente, criticar la sociedad capitalista porque, por ejemplo, propicia desigualdades económicas y de poder; por otra parte, señalan un horizonte, un norte, una cierta idea acerca de cómo deben organizarse la sociedad, acerca de qué principios la deben inspirar y, por tanto, acerca de qué formas políticas y económicas se juzgan, a la luz, como deseables.¹³⁶

¹³⁶ Roberto, Gargarella y Félix Ovejero, *El Socialismo todavía; en Razones para el Socialismo*, Paidós, Barcelona, 2001, pág. 13-14

Si los nuevos socialismos no tienen ideas y valores claros no van a ningún lado porque no se tiene qué defender, ni bajo qué principios vivir y luchar. Se puede convertir en un nuevo modelo capitalista alternativo. Por eso, si los gobiernos latinoamericanos continúan defendiendo la famosa “igualdad de oportunidades” no puede ser con la teoría de los capitalistas; porque para ellos las desigualdades sociales son producto de las circunstancias de las cuales ellos no se sienten responsables.

El socialismo moderno nace, en buena medida, cuando se adquiere conciencia de esa circunstancia, de que no basta con la afirmación de valores, con la simple voluntad de realizar los proyectos emancipadores, sino que también se necesita saber cómo hacerlo, cómo traducir los principios en proyectos y en propuestas de intervención, en iniciativas que desencadenen dinámicas sociales en la dirección de la sociedad justa.¹³⁷

La igualdad de oportunidades que promueve el nuevo socialismo y que lo saca a relucir el comunitarismo es corregir las desigualdades sociales y de las desigualdades que vienen desde el nacimiento. “... busca corregir las desventajas no elegidas, desventajas que son tales que no pueden ser racionalmente tenido por responsable de ellas”¹³⁸.

Una de las dificultades para lograr corregir las desigualdad de oportunidades desde el nacimiento es el cómo lograrlo en unas sociedades como las latinoamericanas, no sólo diversas sino en donde predominan los intereses particulares o corporativos. Ante la experiencia dolorosa del olvido sistemático de que ha sido objeto nuestra particular humanidad, tanto en el discurso filosófico como en la historia occidentales es imperativa la lucha por combatir la desigualdad de oportunidades desde el nacimiento. Por ello es necesario el reconocimiento de América Latina como una realidad histórico-cultural específica que tiene entonces el significado de un rescate e involucra la elección de pensar desde la alteridad, entendida a su vez como el lugar ideal pertinente para explorar la condición humana general.

Con esta estrategia se busca deliberadamente develar lo que la perspectiva hegemónica, legitimada, institucionalizada como universal, ha ocultado permanentemente o, simplemente, ha invisibilizado a la sociedad. Si la versión oficial, desde el centro o

¹³⁷ Op. Cit, Roberto, Gargarella, y Félix Ovejero, *El Socialismo todavía, en Razones para el Socialismo*, pág. 15

¹³⁸ Op. Cit, Gerald, Cohen, *¿Por qué no el socialismo? en Razones para el Socialismo?*, pág. 68

poder, del discurso antropológico es la de “el” hombre, pensado como uno, universal, vencedor, histórico, civilizador, moderno, científico, etc.; la nueva concepción latinoamericana se situará en el lugar de la alteridad, del otro: el vencido, el particular, el natural, el bárbaro, el colonial, el primitivo. Desde allí se espera iluminar la parte de la realidad que quedó oculta para la mirada situada en el “buen” lugar, también expresada por algunos supuestos socialistas como “buen vivir”. Quizá para algunos críticos esto pueda ser visto como una forma de fatalismo o de sentirse inferior ante los grupos de poder. Pero la verdadera protesta, la liberación auténtica se da a partir de ese reconocimiento de su realidad, política, social, económica, cultural, histórica, de sus tradiciones y costumbres que son propias de cada uno de los pueblos latinoamericanos. Ese reconocimiento es lo que permite elevar esa voz de protesta, de reclamo por lo justo, por aquello que por derecho corresponde a cada una de las personas.

Arturo Andrés Roig nos dice que los reclamos no deben ser sólo una lucha por la conquista de autonomía, sino que tiene que ser una lucha por la destrucción y explotación de nuestra naturaleza, por la concentración de la ciencia y tecnología en unos cuantos países. Es una lucha por sobrevivir como humanidad de la que todos somos responsables. Una lucha por la desigualdad de la riqueza y el poder, de lo cual todos tenemos que ser responsables para evitar una mayor exclusión de unos sobre otros. No se puede olvidar las experiencias, insiste Roig, porque ellas nos permiten volver a ver y repensar el punto de partida. Hay que partir de un cuidado de sí mismo, por su naturaleza, de su preservación o lo que es lo mismo de su apropiación o pertenencia de sí mismo, de su especie por la cual tiene cierta sensibilidad o sentimiento por vivir en su propio hogar o casa que es común en todos los seres humanos. De ahí que los mismos seres humanos rechacen las amenazas y acepten lo que beneficia a su sobrevivencia y a su buen lugar.¹³⁹

¿Por qué reclamar, buscar justicia, autonomía si América Latina está viviendo en un estado democrático? Si la atención puesta en Nuestra América resulta reveladora de la condición humana, lo dice Arturo Roig, es porque ésta no es ajena a la dominación, pues, ésta se ha dado en todos los ámbitos humanos. Y la dominación nunca es más evidente que cuando se lucha contra ella. Esa dialéctica es lo que América pone a consideración de la reflexión filosófica: “inventada” por el europeo en el marco del

¹³⁹ Arturo, Roig, *Ética del poder y moralidad de la protesta*, EDIUNC, Mendoza. pág. 78-81

proceso de organización del mundo colonial, fue pensada por primera vez como una “unidad” y dotada de alguna identidad desde ese horizonte de comprensión imperial. Por tanto, el hombre americano fue desconocido en su condición de sujeto histórico, él no hace ni puede construir su propia historia, le es dada y ya está condenado a vivir de esa manera. No tiene salida ni escapatoria. Esta negación es el punto de partida de la dialéctica de dominación puesta en marcha con el “descubrimiento”. Y es porque el destino de América fue el del dominado, el del servilismo, que solamente está en posibilidad de reproducir lo que hacen los intelectuales de Europa, que la condición humana se muestra, de este lado del océano, particularmente ligada al proceso dialéctico de autoafirmación. Una autoafirmación que arranca de la demoledora negación del propio ser, expresada en el aniquilamiento de la conquista que Bartolomé de Las Casas sintetizó en la fórmula de la “destrucción de las Indias”.¹⁴⁰

Por lo tanto, el deseo de recuperar el comunitarismo desde y para América Latina se lo puede realizar sólo a partir del reconocimiento como tal de sus habitantes, que en un momento histórico determinado se proyectaba desde y para la comunidad; pensaban primero en los suyos, los cuidaban y los protegían; preservaban su entorno por ser parte de ellos mismos. Y se critica al capitalismo desde América Latina porque enseña las contribuciones económicas a base de un interés que es la recompensa económica. Los individuos han ido perdiendo su condición de sujetos para convertirse en objetos de producción, son cosas que producen para los capitalistas. Su dignidad humana desaparece o se oculta a la vista de los demás porque la productividad y la sociedad de mercado generan en las personas codicia y temor, provocando un enfrentamiento entre ellos mismos. “Desde la codicia, las otras personas son vistas como posibles fuentes de enriquecimiento (me sirvo de ellos) y, desde el miedo, son vistas como amenazas”¹⁴¹.

Pero ¿Cómo hacer realidad todo aquello, que los socialistas dicen conocer y tenerlo todo claro, ponerlo en práctica y ejecutar dichas acciones para lograr el tan ansiado cambio social y revolucionario, y que logre una transformación de la sociedad latinoamericana? No se trata de que América Latina sea o no socialista, sino de poder lograr entender el porqué no ha tenido éxito el socialismo en los lugares que ha sido implantado. Sin lugar a dudas no es cuestión de ideas, de principios y de valores sino de cómo se proyecta para hacer realidad dichos ideales y también de cómo poder negar un modelo

¹⁴⁰ Arturo, Andrés Roig, *Rostro y Filosofía de América Latina*, EDIUNC, Mendoza, 1993, pág. 230-235

¹⁴¹ Op. Cit, Gerard, Cohen, *¿Por qué no el socialismo? en Razones para el Socialism*, pág. 74-75

económico, el neoliberal, que pueda ser atractivo para la mayoría de gente, que es el pobre y de escasos recursos económicos, y que no termine con el temor de quedarse sin nada. Sin pan ni pedazo, como dice el dicho popular.

Desde mi punto de vista, el problema principal con el que se encuentra el ideal socialista es que no sabemos cómo diseñar la maquinaria que lo haría funcionar. Nuestro problema no es, primordialmente, el egoísmo humano, sino nuestra carencia de una tecnología organizacional apropiada: nuestro problema es un problema de diseño. Podría ser un problema de diseño insoluble y es un problema que se encuentra sin dudas exacerbado por nuestras propensiones egoístas...¹⁴²

Una de las falencias del socialismo en América Latina, en su aplicación, ha sido el no reconocimiento de su historia y peor una identificación con ella. Además, da la impresión que, los socialistas, solamente se están preparando para captar el poder, responder a sus propios intereses y olvidarse de la gente de la comunidad, olvidarse del grupo humano que está detrás de ellos. Simplemente están haciendo el juego a los grupos de poder que siempre han gobernado y terminar haciendo y siendo igual a los que han criticado. Estas son las razones para que las aspiraciones socialistas de extender el ideal a toda la vida económica de las personas no se pueda cristalizar. O que aún no se lo pueda aplicar de la manera más efectiva.

Sin embargo, las conquistas del comunitarismo en ciertas áreas como la salud y la educación han sostenido formas viables de producción y distribución en el pasado y, ahora, resulta imperativo este ideal de comunidad, puesto que se trata de un valor que se encuentra bajo las agresivas amenazas del principio de mercado, y también es necesario hacerlo porque a menudo existe mucho por obtener, políticamente, de la reafirmación de la idea de comunidad en estos particulares dominios mencionados y del reclamo de su extensión, cuando esto sea posible¹⁴³.

Por eso, el problema de los latinoamericanos es un problema de injusticia distributiva y de ello tenemos la pobreza, de la ausencia de libertades, la ausencia de opciones reales; es un problema de derechos humanos fundamentales. Los países de América Latina viven o intentan ser Estados democráticos pero en ellos no hay un estado de derecho, no hay una auténtica ciudadanía que viene a ser el corazón mismo de la democracia. Como

¹⁴² Op. Cit, Gerard, Cohen, *¿Por qué no el socialismo? en Razones para el Socialismo*, pág. 78-79

¹⁴³ Ibi., pág. 85

los gobiernos democráticos no forman ciudadanos, sus habitantes no reaccionan cuando les restringen sus libertades ni ante su situación de pobreza.

4.1. La ciudadanía

El ambiente y las condiciones que se dan en América Latina para gobernar y ostentar el poder no son de una democracia deliberativa y participativa sino desde la imposición y el autoritarismo. De ahí que, construir ciudadanía desde los Estados democráticos latinoamericanos es un reto grande y fuerte: se requiere persistencia para implantar nuevos modelos e instituciones de gobierno, en la teoría y en la praxis, y a su vez reinventar y adecuar la democracia que se tiene para que sintonice con las tradiciones, culturas y formas de vida de estos pueblos. Esto permite dar una nueva significación a la concepción de ciudadanía para que ella pueda ser un ente de transformación social. La idea de ciudadanía se encuentra relacionada con la participación ciudadana en los asuntos de la comunidad política.

La ciudadanía no se enfoca exclusivamente como núcleo de derechos (civiles, políticos y sociales), como participación en la vida pública o como conjunto de deberes propios del integrante de una comunidad política, sino que lleva adscrito ese componente social que significa compartir una misma historia o una misma cultura. Esa convivencia de un componente cívico-universal (derechos) con un componente socio-histórico (nacionalidad), hizo posible conciliar, en el marco de los Estados Nacionales, las tendencias centrífugas del individualismo, con las fuerzas centrípetas de la razón política (idea de Estado-Nación).

Los gobiernos latinoamericanos están llenos de ofertas, unas imposibles de hacerse realidad, otras medianamente posibles pero a largo plazo y unas cuantas que se pueden llegar a hacer realidad pero que por los intereses personales o corporativos se dejan de realizar. Los gobiernos carecen de legitimidad y las personas dejan de creer en ellos y éstas a su vez pierden la esperanza en la política y en la democracia por sentirse traicionados y utilizados por los políticos que llegan al poder.

La democracia se robustecerá cuando deje de ser un procedimentalismo y empiece a ser ocasión histórica de realización de los ideales ilustrados, de justicia distributiva, economía solidaria, libertad política y equidad cultural. Esa es la esencia de la

democracia radical. () Sin embargo, para radicalizar la democracia, es preciso reinventarla. En el plano teórico, ello implica una crítica radical de los presupuestos filosóficos en los que se sustenta la democracia liberal. Es vital que la democracia no exija a las sociedades que abandonen sus instituciones y las sustituyan por instituciones liberales. Para democratizar la democracia liberal, el proyecto democrático debe ser capaz de renunciar a su *vocación civilizadora*. () Debe interiorizar que no hay una sino muchas maneras de pensar, sentir y convivir, y que, no hay una sino muchas maneras válidas de entender los derechos humanos y de ejercer la ciudadanía. Debe, en una palabra, confrontarse con la diversidad.¹⁴⁴

Como ya se mencionó, es necesario y recurrente tener presente una teoría (teoría política o ideología) para identificarse con ella, defenderla y practicarla; y a partir de ésta se puede construir ciudadanía, civismo y una nueva identidad cultural. Ahora se mencionará dos definiciones o apreciaciones de ciudadanía para ver cuál es la más adecuada para América Latina, una es de Alain Touraine y la otra de Michael Walzer.

La ciudadanía reduce el individuo al ciudadano, es decir, aquel que acepta las leyes y las necesidades del Estado, que sólo tiene derechos si cumple deberes, si contribuye a la utilidad colectiva, al interés general; pero al mismo tiempo, la ciudadanía afirma que el poder político no tiene otro fundamento legítimo que la soberanía popular.¹⁴⁵

De la propuesta de Touraine se hará hincapié en lo último: “que el fundamento legítimo del poder político está en la soberanía popular”. Quien ostenta el poder político está en la obligación de crear las condiciones necesarias para que el pueblo, todos sus habitantes, puedan vivir humanamente, dignamente. La comunidad, sus habitantes tienen que estar no sólo vigilantes del cumplimiento de las ofertas electorales sino que es de ellos incidir e involucrarse en las decisiones del poder político. Ellos son quienes conocen su realidad y pueden encontrar mecanismos más efectivos para solucionar sus problemas sociales.

¹⁴⁴ Fidel, Tubino Arias, *La democracia radical en contexto comunitarista*, en: www.pucp.pe/fideltubino. La democracia radical tiene una intencionalidad diferente. No es una forma más de organización política, ni busca promoverla ni reflexionarla. Lo que busca es democratizar la democracia, ponerla en sintonía con su ideario y hacerla coherente. Y, para ello, hay que empezar por ampliar la base social y cultural de la deliberación política. Busca, `por sobre todas las cosas, la calidad del debate público e introducir el raciocinio, el argumento y la construcción dialógica del pensamiento. La deliberación política debe ser plural e inclusiva de la diversidad o no es política; pero, sobre todo, debe ser un espacio reflexivo y crítico de construcción dialógica de la convivencia, de la inclusión y reconocimiento del otro como interlocutor válido y la apertura a la alteridad.

¹⁴⁵ Alain, Touraine, *¿Podremos Vivir Juntos?* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, FCE, 1997, pág. 210

Michael Walzer expresa con nitidez los presupuestos básicos de la postura comunitarista en relación con la ciudadanía. Según él, el liberalismo ha forjado una noción formal y adjetiva de ciudadanía, como algo que es exterior al sujeto, mientras que para el comunitarismo la ciudadanía constituye un vínculo originario y necesario de relación entre la comunidad y sus miembros. Esta concepción “hace de la ciudadanía el corazón mismo de nuestra vida”¹⁴⁶. Esto implica una tradición nacionalista, que concibe a la nación o al pueblo como entidades colectivas y naturales, con espíritu propio y sustentado con principios ideológicos. Se trata de reconocer que la condición de ciudadanía implica pertenencia a un grupo, a una comunidad es un bien, e incluso uno de los bienes primarios.

En la propuesta comunitarista no se da ningún tipo de exclusión ni de marginación social. Ser y considerarse ciudadano es tener apertura para con todos: los nacionales y los extranjeros, sin importar raza, credo, etnia, cultura, color, costumbres y tradiciones. Todos ellos son parte de un Estado Nación. No existen intereses privados o corporativos sino sólo los intereses colectivos, los de la comunidad. Se lucha y se vive en función de ellos. Pues, los marginados y los excluidos de un Estado, ya sean los pobres, los sin techo, los que no poseen título profesional, a los que les cuesta conseguir un trabajo y han tenido que migrar a las grandes ciudades o a otros países. Son ellos quienes

Participan sólo en una mínima parte en el bienestar de sus países, soportan el peso de la crisis económica, son expulsados de las mejores escuelas y de los mejores puestos, llevan por todas las partes los signos de los perdedores. Así reproducimos las exclusiones internas del mundo antiguo: los sin-derechos, los sin-poder, los parados, los marginados.¹⁴⁷

Ya no se trata solamente de derechos porque ellos están escritos y respaldados en la constitución, es cuestión de justicia social, de reconocimiento; por eso es del Estado democrático proteger y dar cobijo a todos sus habitantes en todo momento de la existencia humana misma. Mientras haya marginación y exclusión no puede haber ciudadanía, con su condición de status quedarían marginados grupos sociales minoritarios enteros. Con la marginación presente es imposible imaginar la preferencia por el libre juego del mercado, como por el desmantelamiento de las únicas garantías

¹⁴⁶ Michael Walzer, *Guerra, política y moral*, Barcelona, Paidós, 200, pág. 162

¹⁴⁷ Michael, Walzer, *La inclusión, la injusticia y el estado democrático*, Madrid, Micromega, 1992, pág. 100

que ofrece la vinculación frente al derecho, y eso, al menos, es como reconocer, la necesidad de la propuesta que conocemos como Estado social

Ante la existencia de grupos excluidos, la justicia exige un esfuerzo público para permitir a los miembros de esos grupos volver a entrar en la sociedad y actuar de forma independiente en todas las esferas distributivas. Es precisamente el fin de dos bienes sociales estrechamente vinculados: *welfare* y educación.¹⁴⁸

Lo que debe estar claro en los políticos es que todo tipo de exclusión lleva a las personas a los márgenes, a la periferia y ello ya es injusticia. Por eso el Estado no puede ser neutral o no comprometerse con los bienes sociales elementales, ya que los miembros de una comunidad política requieren ser reconocidos por sus autoridades.

Según Ariela Ruiz Caro, en un documento publicado para el ILPES (Instituto latinoamericano y del Caribe de planificación económica y social) en el año 2002 en el cual también hace una síntesis de lo que es la ciudadanía. En esta visión general, la promoción de la ciudadanía significa, en primer término, el desarrollo de la ciudadanía civil, entendida básicamente como el respeto a la autonomía de las personas. En segundo lugar, significa el desarrollo de la ciudadanía política, es decir, la extensión de la gama de agentes de la sociedad que participan en los procesos deliberantes y decisorios. Es, en tercer lugar, la promoción de la vigencia de los derechos económicos, sociales y culturales, dentro de los límites de las posibilidades de cada sociedad. En las sociedades de información de hoy, es también, la capacidad de los ciudadanos de disponer de los conocimientos y bienes necesarios para participar como actores en los flujos de información, en la circulación de conocimientos y en el diálogo mediático, y para adaptarse a nuevos procesos de gestión y organización.¹⁴⁹

La ciudadanía, debidamente organizada y direccionada, se convierte en un arma sumamente poderosa para incidir y presionar a los gobiernos de turno en su lucha contra la pobreza, la desigualdad y la inequidad social que ocasionan discriminación y marginación de todo tipo: de raza, etnia, cultural, de color, de lenguaje, los mismos que ocasionan diversidad de problemas internos en cada una de las personas involucradas.

¹⁴⁸ Op. Cit. Michael, Walzer, *La inclusión, la injusticia y el estado democrático*, pág. 113

¹⁴⁹ Ariela, Ruiz Caro, *Concertación nacional y planificación estratégica: elementos para un nuevo consenso en América Latina*, en: <http://www.eclac.org/publicaciones/xml/3/11643/spg28.PDF>. Octubre 2010

Para los latinoamericanos la ciudadanía tiene que ser practicada, no pensada, como un derecho; la praxis de la ciudadanía significa, en estos casos, a tener derecho a ejercer derechos desde nuestra pertenencia cultural, de nuestra historia, desde nuestra forma de ser latinoamericanos. Por eso, el comunitarismo latinoamericano busca recuperar lo olvidado o lo que los grupos de poder han querido que se olvide. El pensar primero en la comunidad. Por ello, no se puede olvidar que los pueblos indígenas de América Latina son de tradición comunitarista. “Inciden en la importancia de los derechos colectivos: en el derecho a la tierra, la lengua y la identidad cultural. En la concepción indígena de los derechos humanos, los derechos fundamentales son, esencialmente, derechos colectivos”¹⁵⁰.

4.2. La deliberación pública para llegar a una cultura política de los consensos públicos

Si en los Estados latinoamericanos no está claro, en el gobernante y los gobernados, lo que significa deliberar es porque todavía se encuentra presente el imaginario del cacique, del todopoderoso que ordena y que a los otros les queda obedecer a como dé lugar sin opción a la protesta o mencionar alguna opinión. El coloniaje aún está impregnado en la conciencia colectiva de los latinoamericanos y les resulta difícil apartarse de tal tendencia que le ha causado mucho daño. Estas formas de gobierno y de vida, que han imperado por mucho tiempo, benefician a los grupos de poder político, económico y social porque ha facilitado su permanencia en el poder sin competencia o rivalidad alguna.

La ciudadanía también implica aprender a deliberar, en proponer y producir lo justo posible para la comunidad. Deliberar es pensar y cruzar ideas con otros para llegar a consensos y resolver problemas comunes. Por eso son un imperativo los diálogos nacionales como instancias de consensos entre los diferentes actores del desarrollo de cada uno de los países. La práctica de la deliberación no sólo debe ser una iniciativa cuando hay conflictos sociales, entre la sociedad y el Estado, sino que tiene que constar en la agenda política de los actores políticos; para que ellos, los gobernantes, aúnen esfuerzos y realicen trabajos en conjunto desde el poder y desde la base.

¹⁵⁰ Op. Cit. Fidel, Tubino Arias, *La democracia radical en contexto comunitarista*

Por un lado no es posible avanzar hacia la gobernabilidad democrática y el desarrollo sólo con iniciativas de acciones de quienes ejercen el poder político y la autoridad en los niveles más altos, la democratización, la modernización y la legitimación no se imponen por decreto. Por otro lado, no se puede esperar que las iniciativas desde la base y las organizaciones de la sociedad civil puedan por sí solas conducir hacia el desarrollo y la gobernabilidad democrática y el buen gobierno. Sin apoyo del poder político es muy probable que tarde o temprano se agoten y lleve a la frustración.¹⁵¹

Cuando la deliberación se vuelve parte del quehacer político y social de la sociedad latinoamericana, se convierte en un instrumento válido para llegar a los consensos y a la solución de los problemas sociales y de las políticas públicas. También se convierten en la instancia idónea para aceptar cambios y reformas políticas; porque no solamente se trata de socializar las nuevas propuestas de cambio sino que se trata de deliberar sobre los problemas y entenderlos para aceptar el posible cambio o la reforma.

Para que se dé la deliberación se requiere de unas condiciones objetivas e institucionales y de unas condiciones subjetivas y actitudinales; pues, se requiere de personas éticamente capaces de ponerlas en práctica. La deliberación no puede ser sustituida por la negociación, sino que la debe anteceder. En la mayoría de las personas latinoamericanas no está presente esa mentalidad europeizante occidental de la negociación, que es meramente instrumental, sino que tiene una cultura de lo propio que es la tierra, su terruño, la vida no está separada de la tierra que es su hábitat. Por eso, para los gobiernos con alta población indígena y con población mestiza ancestral negociar la tierra es negociar su vida. Perder su tierra es perder su vida, es quedarse sin sentido, sin nada suyo, sin identidad.

4.3. Más disenso y menos consenso

La experiencia democrática de los países Latinoamericanos no es tan buena, no es grata de recordar. Los gobernantes de turno han respondido más a intereses personales y corporativos que a intereses colectivos; han buscado más acomodos de status que el bien de la comunidad o de la sociedad de la que dicen representar. Es más, los gobiernos se han convertido en represores de la misma gente que los eligió para gobernantes.

¹⁵¹ Op. Cit. Ariela, Ruiz Caro, *Concertación nacional y planificación estratégica: elementos para un nuevo consenso en América Latina*,

Dichos gobernantes cuando su ejercicio político está en crisis hablan de diálogo para llegar a consensos y evitar el descalabro del poder político que poseen. Por la experiencia política de América Latina, los consensos se han convertido en reacomodos políticos, reacomodos de las fuerzas de poder para mantener la hegemonía. Los políticos dominantes leyeron mal o interpretaron mal la propuesta de las “teorías del discurso” de la Escuela de Frankfurt, especialmente a Jürgen Habermas. La propuesta dio por resultado que "el consenso o acuerdo de los grandes partidos políticos" se transformara en el fundamento moral de las debilitadas democracias del continente latinoamericano. Reemplazándose así la genuina representación democrática, transformando al sufragio universal y secreto en una verdadera farsa, porque interesa más el estar en el poder y ser reconocidos como tal que servir y preocuparse por la gente de toda una comunidad o Estado que lo eligió como su máxima autoridad. No es que los consensos sean malos o incorrectos, pero por la experiencia de los gobernantes que se ha tenido, en donde los consensos se dan entre los partidos políticos tradicionales o grandes sin tomar en cuenta a la ciudadanía.

En sociedades, como las latinoamericanas, no tan independientes el disenso se convierte en prioritario porque crea una teoría crítica en lo filosófico, en lo social y en lo político. Y en la actualidad lo que menos es el Latino Americano, es ser crítico. El progresismo socialdemócrata y el neoliberalismo conservador que ha imperado en el quehacer político de América Latina, han fijado en la conciencia social un conformismo ante las situaciones adversas generadas por los políticos; quienes en vez de crear condiciones para que la gente esté mejor, el nivel de vida de ellos se ha deteriorado.

Disentir, para el latinoamericano, en el ámbito sociopolítico es dar “otro sentido al que actualmente poseen las cosas y las acciones de los hombres y el mundo que nos rodea. Disentir es una actitud libre, personal o colectiva, de afirmar otra cosa a la propuesta”¹⁵².

El disenso es necesario para evitar crear sociedades homogéneas como es el interés de los gobiernos neoliberales o que responden a ese modelo político económico. Se convierte en un arma para combatir el conformismo y tener una actitud reivindicativa

¹⁵² Alberto, Buela, *Teoría del disenso*, en: www.ensayistas.org/critica/teoria/debates/buela.htm, octubre del 2010

para lograr una auténtica libertad y justicia social equitativa. Disentir no es negar ni estar en contra de propuesta alguna del gobierno respectivo, es hacer propuestas que surgen desde sus necesidades y realidad en la que viven. El que disiente, el hombre común de esta América, no busca ser parte de la burocracia estatal sino porque lo planteado responde a una realidad distinta a la que está viviendo y por ello está en contra y exige prácticas políticas que vayan de acuerdo a su realidad. El disenso, a más de una necesidad, tiene que convertirse en parte esencial de la democracia latinoamericana y como un requisito que tienen sus habitantes para obligarles a los gobernantes respectivos a cumplir sus promesas de campaña electoral política. Desde esta perspectiva el disenso deja de ser una cuestión de personas resentidas políticamente o de personas amargadas por no poder llegar al poder. Es la única arma que tienen para criticar a aquellos que intentan jugar con sus esperanzas del mundo de inequidad social en que viven la mayoría de latinoamericanos.

El disenso práctico-político hoy se plantea desde la comunidad, (Cfr. los nuevos comunitarismos) o mejor dicho, desde las comunidades, es decir, aquellos conjuntos de hombres que no sólo comparten leyes, lenguas y creencias sino también valores y vivencias históricas –luchas por ser en el mundo– que son las respuestas que tienen que dar, y de hecho lo están haciendo, punto a punto al modelo de *one world*. Porque ante un modelo totalizador no sirven las respuestas parciales sino corresponden respuestas totalizadoras, holísticas se dice hoy, respecto del hombre, el mundo y sus problemas.¹⁵³

4.4. Comunitarismo Latinoamericano de apertura

El individuo es social o no es nada; igual pasa con los estados nacionales o son sociales con otros países, se interrelacionan unos con otros, por ser parte del momento histórico por el que están pasando los pueblos del mundo. Por eso, ningún Estado latinoamericano debe automarginarse o enclaustrarse a pretexto de soberanía o de autonomía política. Se requiere una América Latina abierta al mundo, no sólo para importar productos sino para exportarlos; no solamente para que su gente pueda ir a otros lugares a gastar su dinero sino para que vengan personas e instituciones a invertir en esta parte del continente. También las cosas deben quedar claras para las personas de estos países: el comunitarismo, a pesar que menciona mucho la comunidad; su colectivo

¹⁵³ Op. Cit. Alberto, Buela, *Teoría del disenso*, en: www.ensayistas.org/critica/teoria/debates/buela.htm, octubre del 2010

social, el respeto a lo suyo, a su historia, su cultura, sus costumbres, entre otras cosas que son propias de su entorno; nunca puede ser vistos ni por ellos mismos ni por otros como subgrupos aislados unos de otros. La comunidad no es segregación voluntaria sino una gran comunidad de comunidades.

América Latina tiene que ser un continente de apertura, de lo contrario no crece ni se desarrolla. Se interrelaciona con otros países de su mismo nivel y mucho más desarrollados. Tener apertura no implica ser sumiso ante los países poderosos sino estar en posibilidad de ser contestatarios cuando la dignidad de los Estados y de su gente no sea respetada.

Por experiencia histórica América Latina, para relacionarse con otros y para promover su desarrollo, requiere de la comunidad. Porque en una verdadera comunidad no hay personas o grupos excluidos, pues, al ser excluidos se atenta contra la dignidad de sus miembros. La relación con otros estados no es para que los gobernantes de turno tiendan a enriquecerse ellos o para beneficios corporativos. Hoy, desde el comunitarismo que se propone aquí, el gobernante piensa en su comunidad, en el beneficio de su gente o no es una autoridad democrática.

Es en la comunidad donde se aprende a discernir y elegir el bien, donde se adquieren los hábitos de vida solidaria, se cultiva la cohesión social que supera el individualismo, la división y la exclusión y se prepara a la persona para actuar colectivamente a favor del desarrollo de todos.¹⁵⁴

4.5. América Latina con su propia plataforma político - social

La población Latinoamericana, incluidos los intelectuales y políticos, deben corregir esa mala costumbre de consumir acríticamente las elaboraciones teóricas elaboradas por los países capitalistas. A pretexto que lo elaborado en los países desarrollados es bueno, todo tienden a imitar. Se copia a otros y se copia mal. Se copia en las decisiones trascendentales de los pueblos, tanto en lo político, económico y en lo social. Se asumen decisiones y acciones desde una realidad muy distinta a la de América Latina.

¹⁵⁴ Magdalena, Merino Govea, *Desarrollo comunitario, inclusión de las comunidades marginadas en América Latina*, en: [www.comunitarismo.info.Merino.doc](http://www.comunitarismo.info/Merino.doc). Octubre 2010

Uno de los trabajos pendientes en el ámbito político es la participación política de los ciudadanos. La propuesta del comunitarismo para América Latina es fomentar la cultura cívica de sus habitantes para obligar que el Estado lleve el poder a los ciudadanos. Ya no se trata de que les parezca bien o no a los gobernantes de turno que sus gobernados los vigilen y controlan sino que lo vean como una obligación su participación en la toma de decisiones políticas. Es conveniente el involucramiento para que ellos puedan volver a creer en las instituciones públicas y en los políticos.

Otro punto es que América latina tiene que dar más atención y preocuparse por una educación para todos. La igualdad de oportunidades es educativa. Para ello, el aumento del presupuesto educativo en cada uno de los países es un imperativo urgente. En estos casos no sólo se trata de una educación para todos sino de una educación de calidad; en donde no haya diferencias marcadas entre lo público y lo privado, ni entre los ricos y los pobres. La buena educación no debe ser vista como un negocio sino como un bien social. El negocio margina y excluye a unos de otros. Y, una educación vista más con fines mercantiles la degrada; pues, los valores cívicos y solidarios pasan a un plano secundario. Interesa más las ganancias y los estudiantes son vistos como clientes de un centro comercial. Se olvidan de las clases populares, no se preocupan si continúan o no con sus estudios. La deserción escolar en unos lugares aumenta y a ciertas autoridades les da lo mismo.

Además, América Latina tiene un duro trabajo que combatir como la corrupción que es un mal que les aqueja en demasía. Si los gobiernos son considerados corruptos no se puede pedir que ellos cambien fácilmente; tampoco en estas condiciones se puede dar una sociedad comunitarista. La corrupción hay que combatirla desde la comunidad, desde las diversas organizaciones sociales que se comprometen con la sociedad y su bien común. En América Latina, un gran número de ex gobernantes y ex funcionarios estatales han sido acusados de corrupción. La gente cree y está segura de ello, por eso dicen ya no creer en las promesas de los políticos que piensan más en enriquecerse ellos que en gobernar honestamente. Lo más dramático de todo esto es la impunidad que existe porque no hay sentenciados por los delitos cometidos. La acción del poder judicial deja mucho que hablar. Nadie cree tampoco en la justicia legal.

Un Estado corrupto genera un mercado sin control alguno y ello deteriora la relación gobierno – sociedad porque ocasiona una relación Estado – cosa, objeto de producción y de enriquecimiento de unos pocos que terminan dominando todo. Esta relación produce más desigualdades e inequidades, llevando las de perder los menos favorecidos. Por eso las políticas deben estar direccionadas a los trabajadores y a los más pobres para que no sean excluidos socialmente. En una sociedad donde no se protege a los menos favorecidos, los discursos políticos son palabras que se las lleva el viento. Y el patriotismo que dicen profesar se convierte en mecanismos sofisticados de ocultar las más grandes injusticias.

Se dice que América Latina es un continente rico, pero es un continente en donde se ve las más grandes inequidades socioeconómicas. Por ello es necesario desarrollar un proyecto equitativo común de y para todos los países latinoamericanos. En un mismo lugar, de esta parte del continente, se puede apreciar gente en extrema pobreza, gente pobre y un grupo pequeño de extremadamente ricos. De ahí que no se puede caer en un individualismo extremo como lo es el capitalismo. El problema de la inequidad viene desde tiempos de la colonia y que pocos lo han denunciado o han criticado a las autoridades respectivas. Ante tanta desigualdad surgen dos propuestas y desafíos para los latinoamericanos.

- a) Volver a imbricar (*embedded*) la economía de los valores sociales, tanto en el plano teórico como en el plano de las prácticas concretas. El discurso económico y sus prácticas se han desligado del marco social del que estuvieron insertos; de ahí que las teorías económicas son desconocedores del manejo filosófico, sociológico e incluso ético.
- b) Correcta teorización de las principales categorías económicas empleadas en nuestro lenguaje socioeconómico. Promover una visión de multiplicidades de lógicas y racionalidades económicas que dan origen a un mercado determinado que será más o menos democrático y más o menos justo, según se expresen algunas manifestaciones y conduzcan a una equidad: satisfacción de necesidades humanas y las lógicas de la economía solidaria.¹⁵⁵

¹⁵⁵ Pablo, Guerra, *Comunitarismo en América Latina*, en: www.comunitarismo.info/guerra.doc. Octubre 2010.

4.6. Reconstruir las virtudes para una nueva política latinoamericana

Ante una carencia de justicia social, en América Latina se requiere de políticos, servidores públicos y empresarios honestos y solidarios entre todos los habitantes de un Estado y, por ende de una comunidad. El compromiso es con los modos adecuados de hacer democracia, de respeto a la institucionalidad, a la constitución y a la dignidad de las personas en sus comunidades. Carlos Días nos menciona que es necesario, por parte del Estado, el fortalecimiento de las comunidades - de – comunidades para llegar a una federación de comunidades mundiales.

... la sociedad no podrá sostenerse a sí misma como comunidad de comunidades, si las disparidades en bienestar y riquezas entre las *élites* y el resto de la sociedad resultan demasiado grandes, como tampoco si las diferencias entre los Estados son exageradas, o como tampoco si las diferencias interpersonales llegan a ser descomunales: cuando uno de sus miembros pierde contacto con la comunidad se ciega ante las realidades de la vida de sus conciudadanos.¹⁵⁶

En una como sociedad como la latinoamericana, en donde se ha incrustado la política y economía neoliberal, los principios éticos ya no caben en la vida diaria de su gente, tal como nos lo han planteado los occidentales. Pues, el deber ser kantiano, el aferrarse al cumplimiento de la norma legal; la neutralidad que propone el liberalismo político para las instituciones estatales; como también los diálogos para llegar a acuerdos o consensos sociales están demás para la realidad latinoamericana. Lo que les interesa a los grupos de poder, al neoliberalismo es mantenerse en el poder y luchar por una correlación de fuerzas. Interesa la hegemonía del poder. Por eso, a la justicia y a la solidaridad se les tiene que dar una nueva definición porque son términos usados por los países desarrollados y por las instituciones sociales que en ellos existen y lo único que buscan es la hegemonía mundial. Así por ejemplo de los términos voluntariado y solidaridad, desde los países desarrollados, se busca resultados económicos, políticos y mediáticos. Se busca conocer la realidad de otros pueblos, los latinoamericanos, para tenerlos en la dependencia absoluta. La justicia y la solidaridad son parte del disenso del ser

¹⁵⁶ Carlos, Días, *Comunitarismo y personalismo comunitario*, en: www.avparuba.net/comunitarism/comunitarismoypersonalismo.pdf. septiembre 2010

latinoamericano; cuando por la inequidad de los gobiernos los pobres y la pobreza aumenta considerablemente.

Voluntariado se ha convertido en sinónimo de solidaridad, gratuidad, altruismo, generosidad, buena voluntad, términos que han acabado sustituyendo a las palabras clave que hasta hace unas décadas constituían el núcleo de los movimientos sociales: militancia, compromiso sociopolítico, acción revolucionaria, emancipación, liberación, transformación de las estructuras, etc, de tal suerte que las personas y grupos que osan musitar este tipo de vocabulario suelen ser tachadas por los representantes del poder económico, político y mediático de utópicos y anacrónicos izquierdistas adictos a las causas perdidas, cuando menos.¹⁵⁷

Cabe preguntarse si el voluntariado y la ayuda que dan los gobiernos de los países industrializados y de las ONGs de estos mismos países a América Latina; y, que además la razón social de estas organizaciones son sin fines de lucro; si en verdad es o no una acción solidaria y de buena voluntad o existen intereses hegemónicos tras de ellos. ¿Cómo lograr entender verdaderamente la supuesta acción solidaria que brindan dichos gobiernos e instituciones, cuando lo que promueven son competencias desleales de unas instituciones contra otras, o de unas personas contra otras por solo pensar distinto? ¿Cómo aprender a ser voluntarios y solidarios cuando se mantienen las mismas estructuras de poder y dominio, que a su vez causa opresión y explotación, teniendo como resultado más personas empobrecidas y mayor exclusión social?

Para los Latinoamericanos, el voluntariado y la solidaridad no se los aprende ni se les da el sentido adecuado cuando se hace actividades porque alguien, que tiene poder económico, social o político, lo dice. Por eso es conveniente que haya un retorno o que se abra un espacio para la sociedad civil, para la participación de los ciudadanos. Hay que luchar para que se de esa relación sociedad civil – Estado. A los gobiernos les debe quedar claro que el Estado no es un ente privado el cual niega el ingreso y la participación de la sociedad civil.

Cuando el Estado se desarraiga del pueblo, automáticamente se transforma en un poder despótico que tiraniza al pueblo primero y le envilece después y contra el que, por

¹⁵⁷ Op. Cit. Carlos, Díaz, *Comunitarismo y personalismo comunitario*, en: www.avparuba.net/comunitarism/comunitarismoypersonalismo.pdf. septiembre 2010

consiguiente, resulta legítima cualquier forma de desobediencia civil. El Estado no tiene sentido constitucional si no expresa la voluntad popular, a la que debe someterse. A su vez la voluntad popular se manifiesta mediante la socialización, la participación y la autogestión. A pesar de todo, para nosotros la voluntad popular tampoco puede ser dogma: la voz del pueblo no es la voz de Dios, por eso estar a favor del pueblo exige potenciar su autocrítica.¹⁵⁸

Para concluir, Latinoamérica podrá desarrollarse solamente desde la comunidad y para ello todos los dirigentes políticos y los pensadores deben tomar conciencia de la función política que cumple en la historia del continente y del mundo. Dicha función no se queda en la acción política sino que va más allá de ella. La comunidad es la que puede dar sentido y dirección al proyecto de los latinoamericanos. Las personas de esta parte del continente tienen que rescatar la política del disenso para criticar las imposiciones que suelen hacer los grupos de poder económico y político. El disenso evita caer en los diversos tipos de alienaciones a las que están expuestas las personas.

¹⁵⁸ Op. Cit. Carlos, Díaz, *Comunitarismo y personalismo comunitario*, en: www.avparuba.net/comunitarism/comunitarismoypersonalismo.pdf. septiembre 2010

BIBLIOGRAFIA

Libros:

- Alarcos, Francisco, *Bioética global, justicia y teología moral*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2005.
- Baca, Olamendi Laura, y otros, *Léxico de la política*, México, Fondo de Cultura Económica, FCE, 2000
- Bárcena, Fernando, *El oficio de la ciudadanía: Introducción a la educación política*, Barcelona, Paidós, 1997
- Barry, Brian, *La justicia como imparcialidad*, Barcelona, Paidós, 1995
- Bellah, Roberth, y otros, *Otros hábitos del corazón*, Madrid, Alianza Universidad, 1989
- Bodin, Jean, *Los seis libros de la República*, Madrid, Aguilar, 1973
- Buela, Alberto, *Aportes al pensamiento nacional*, Buenos Aires, Edición Cultura et Labor, 1987
- Caminal, Badia, Miquel, *Manual de ciencia política*, Madrid, Tecnos, 2002
- Conill, Jesús, Crocker, D, *Republicanism y educación cívica*, Granada, Editorial Comares, 2003
- Cortina, Adela, *Diez palabras clave en filosofía política*, Salamanca, Editorial Verbo Divino, 1998.
- Del Águila, Tejerina, Rafael, (Coordinador), *La democracia en sus textos*, M. Walzer, “*La idea de sociedad civil: Una vía de reconstrucción social*”, Madrid, Alianza, 1998.
- Etzioni, Amitai, *la nueva regla de oro: Comunidad y moralidad en una nueva sociedad democrática*, Barcelona, Paidós. 1999
- Etzioni, Amitai, y Etzioni, Eva, (copiladores), *Los cambios sociales: Fuentes, tipos y consecuencias*, México, fondo de Cultura Económico, 1974
- Fetscher, Irving, *La Tolerancia, una pequeña virtud imprescindible para la democracia*, Barcelona, Gedisa, 1994.
- Friedman, Milton, *Capitalismo y libertad*, Madrid, Rialp, 1960
- Friedman, Milton, *Libertad de escoger*, México, Grijalbo, 1980

- Gargarella, Roberto y Félix Ovejero, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Barcelona, Paidós, 1999.
- Gellner, Ernest, *Condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*, Barcelona, Paidós, 1996.
- Goodwin, Barbara., *EL uso de las ideas políticas*, Barcelona, Península, 1988,
- Giner, Salvador, y otros, *Diccionario de sociología*, Madrid, Alianza Editorial, 2006
- Hôffe, Otfried, *Justicia política*, Barcelona, Paidós, 2003
- Keane, John, *Democracia y sociedad civil*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós, 1996
- Kymlicka, Hill, *Filosofía política contemporánea*, Barcelona, Ariel, 1995
- Mansfield, Harvey, *El espíritu del liberalismo*, México, Noema editores, 1981
- Martínez, Navarro Emilio, *Solidaridad liberal: la propuesta John Rawls*, Granada, Editorial Comares, 1999.
- Martínez, Navarro Emilio, *Ética para el desarrollo de los pueblos*, Madrid, Editorial
- Marx, Carlos, *El dieciocho brumario de Luís Bonaparte*, Buenos Aires, Anteo, 1973
- Marx, Karl, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, en Marx, Karl y Engels, Friedrich Obras Escogidas, Vol. I, Tomo 3, Buenos Aires, Ciencias del Hombre, 1973
- Martínez de Pisón, Juan, *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*, Madrid, Tecnos, 2001.
- Massot, Pierre, *El marxismo en la conciencia moderna*, Madrid, Ediciones Marova, 1977
- Millar, David y Walzer Michael (compiladores), *Pluralismo, justicia e igualdad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, FCE. 1996
- Navarro, Vicenc, *Neoliberalismo y el Estado del Bienestar*, Barcelona, Ariel, 3ª edición, 2000.
- Nozick, Robert, *Anarquía, estado y utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, FCE, 1988
- Ortaneda, Baldomero, *Principios fundamentales del marxismo – leninismo*, México, 1974

- Ralws, Jhon, *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, FCE, 2ª reimpresión, 1978.
- Ralws, Jhon, *La justicia como equidad*, Barcelona, Paidós, 2002
- Roig, Arturo Andrés, *Rostro y Filosofía de América Latina*, Mendoza, EDIUNC, 1993.
- Roig, Arturo Andrés, *Ética del poder y moralidad de la protesta*, Mendoza, EDIUNC, 2002
- Sánchez, Vázquez Adolfo, *Filosofía de la praxis*, Editorial Grijalvo, México, 2ª edición, 1980.
- Sandel, Michael, *liberalismo y los límites de la justicia*, Barcelona, Gedisa, 2000
- Sandel, Michael, *Democracy's Discontent: America in search of a public philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996
- Touraine, Alain, *¿Podremos vivir juntos?* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, FCE, 1997
- Van Parijs, Philippe, *Libertad real para todos: qué puede justificar el capitalismo?*, Barcelona, Paidós, 1995
- Van Parijs, Philippe, *¿Qué es una sociedad justa?*, Barcelona, Ariel, 1993.
- Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia*, México, Fondo de cultura económica, FCE, 2ª edición, 2001.
- Walzer, Michael, *Éxodo y revolución*, Buenos Aires, Per Abbat, 1985
- Walzer, Michael, *La inclusión, la injusticia y el estado democrático*, Madrid, Micromega, 1992
- Walzer, Michael, *La compañía de los críticos*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993
- Walzer, Michael, *Interpretación y crítica social*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993
- Walzer, Michael, *Moralidad en el ámbito local e internacional*, Madrid, Editorial Alianza, 1994
- Walzer, Michael, *Tratado sobre la tolerancia*, Barcelona, Paidós, 1998
- Walzer, Michael, *Obediencia y desobediencia civil en una democracia*, Buenos Aires, Edisar S.R.L., 1976
- Walzer, Michael, *Pluralismo, Justicia e igualdad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, FCE, 1997

- Walzer, Michael, *Guerra, política y moral*, Barcelona, Paidós, 2001.
- Walzer, Michael, *Guerras justas y guerras injustas: un razonamiento moral*, Barcelona, Paidós, 2001
- Walzer, Michael, *Pensar políticamente*, Barcelona, Paidós, 2010.

- **Revistas:**
- Tapia, Luis, *¿Qué es el libertarianismo?*, Reto, marzo, La Paz, 2001.
- Durán, Casas, Vicente. *Tres prioridades relativas a la justicia*, en: *Contribuciones filosóficas para una mayor justicia*, Bogotá, Siglo de hombre editores, 2006.
- UNDP (United Nations Development Programme) *Human Development Report* 1999, New York: Oxford University Press)
- Barea, J. “*Concepto y agentes de la economía social*”, en *Revista Ciriec – Madrid*, N^o 8, 1990
- Van der Venn, Robert, y Philippe Van Parijs, *Una vía capitalista al comunismo*, *Revista, Zona abierta*, N^o 46/47, 1988, pág. 19-46
- Walzer, Michael, “*La crítica comunitarista del liberalismo*”, *La política*, N^o 1, Barcelona, 1996, pág. 47-64
- Walzer, Michael, *Equality and Civil Society*, in Chambers S/ Kymlicka, W, *Alternative Conceptions of Civil Society*, University Princenton Press, 2001
- Walzer, Michael, *The idea of Civil of Society*, *Dissent*, Primavera, 1991, pág. 293-304
- Michael, Walzer, *Exclusión, Injustice and Democracy*, *Dissent*, invierno, 1993, pág. 55-64

- **Internet**
- Aguilar, Luis, *El pluralismo y la igualdad educativa en México: una aproximación a la teoría de la justicia de Michael Walzer*, <http://www.latarea.commx/articu/articu16/>, noviembre 2009.
- García, Mónica, *Una introducción al comunitarismo desde la perspectiva del derecho político*, en: www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/garciarubio.pdf n^o 34, Julio, Agosto y Septiembre 2007, noviembre 2009

- Isunza, Ernesto, *Interfaces societales y proyectos políticos*, en: www.juridicas.unam.mx. Enero, 2010
- Sánchez, Vázquez Adolfo, *Ética y marxismo*, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libroscampusmarxisP1C4Buey.pdf>, febrero 2010
- Francisco, Fernández, Buey, *Marx y los marxismos una reflexión para el siglo XXI*, en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libroscampusmarxisP1C4Buey.pdf>, febrero, 2010
- César Tejedor de la Iglesia, *El problema del tolerantismo en la democracia liberal*, en: http://eticayfilosofiapolitica.org/europa2005/txt/tejedor_tolerantismo.pdf. mayo 2010
- Carlos, Díaz, *Comunitarismo y personalismo comunitario*, en: [www.avparuba.net/comunitarim/comunitarismo y personalismo/pdf](http://www.avparuba.net/comunitarim/comunitarismo_y_personalismo/pdf). septiembre 2010
- Magdalena, Merino Govea, *Desarrollo comunitario, inclusión de las comunidades marginadas en América Latina*, en [www.comunitarismo.info.Merino.doc](http://www.comunitarismo.info/Merino.doc), septiembre 2010
- Fidel, Tubito Arias, *La democracia radical en contextos comunitaristas*, en: www.pucp.pe/fideltubino.DemocraciaRadical. Septiembre 2010
- Rafael, Miranda, *Comunitarismo en Cuestión*, Fundación Andreu Nin, en: <http://www.fundanin.org/miranda3.htm>. Septiembre 2010.
- Pablo, Guerra, *Comunitarismo en América Latina*, en: www.comunitarismo.info/guerra.doc. Septiembre 2010.
- Ariela, Ruiz Caro, *Concertación nacional y planificación estratégica: elementos para un nuevo consenso en América Latina*, en: www.eclac.org/publicaciones/xml/3/11643/spg28.PDF. Octubre 2010