

# Voces para la libertad Reflexiones sobre la represión

## Voces para la libertad Reflexiones sobre la represión

Marcela Suárez Escobar (Coordinadora)







Rector General
Dr. José Lema Labadie
Secretario General
Mtro. Luis Javier Melgoza Valdivia



Rector

Dr. Adrián de Garay Sánchez Secretaria Dra. Sylvie Turpin Marion



Director

Dr. Roberto Gutiérrez López
Secretario Académico
Mtro. Gerardo González Ascencio
Jefe del Departamento de Humanidades
Dr. José Ronzón León
Coordinadora de Difusión y Publicaciones
Dra. Elsa Muñiz García

Primera edición: 2009

ISBN EÓN: 978-607-7519-39-3 ISBN UAM-A: 978-607-477-097-1

- © Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco División de Ciencias Sociales y Humanidades Coordinación de Difusión y Publicaciones Av. San Pablo 180, Edificio E, Salón 004 Col. Reynosa Tamaulipas, Deleg. Azcapotzalco C.P. 02200, México, D.F. Tel. 5318–9109 www.azc.uam.mx/socialesyhumanidades
- © Ediciones y Gráficos Eón, S.A. de C.V. Av. México-Coyoacán núm. 421 Col. Xoco, Deleg. Benito Juárez C.P. 03330, México, D.F. Tels.: 56 04 12 04, 56 88 91 12 administracion@edicioneseon.com www.edicioneseon.com

Ilustración de portada: Mario Reyes. "Amo tu reflejo", 1979. Mezzotinta. 3/5 (92.5x80/60x45 cms.)

Impreso y hecho en México / Printed and made in Mexico

### ÍNDICE

Introducción	9
I. Transformaciones históricas del concepto y la práctica de la libertad	23
Libertad en el pensamiento y acción social en Occidente María Elvira Buelna Serrano, Lucino Gutiérrez y Santiago Ávila	25
II. Entre la libertad y la represión	77
Sujeto y alienación. Moisés, el padre como <i>Ese Uno</i> Fernando Azcárate Varela	79
Entre la libertad y la represión: El juego Marina González Martínez	97
III. Constitución del Estado Nación: Defensa de las garantías individuales y control de la población	119
¿Para los hombres la libertad, para las mujeres la represión? Matrimonios, uniones libres, masculinidad y feminidad en México y Brasil en el siglo XIX	
descritos por viajeros europeos Ulrike Schmieder	121

La libertad está de duelo  Marcela Suárez Escobar	153
La libertad de estar sanos. La construcción de la normatividad sanitaria José Ronzón León	173
IV. Estado, derecho y garantías individuales	193
Derechos y obligaciones Clara Castillo Lara	195
Entre las convicciones privadas y las decisiones públicas: El Estado laico y la libertad de creencias Marta Ochman	225
Libertad o represión: una lectura desde el derecho penal Juan María Terradillos Basoco	243
Globalización y crimen organizado  E. Raúl Zaffaroni	261
La explotación sexual comercial infantil, una nueva forma de esclavitud Raquel Pastor Escobar	287
V. Libertad y educación	301
Libertad y alfabetismo en sociedades industriales Alicia Peredo Merlo y Carlos Peredo Merlo	303
La educación superior en la encrucijada de la libertad y la globalización Jesús Mendoza Vargas	319
La libertad en el ámbito educativo  Margarita Alegría de la Colina y Graciela Sánchez Guevara	333

### INTRODUCCIÓN

Este volumen constituye el segundo de la serie "Valores y Antivalores en la historia de América" y es resultado de la investigación de varios autores interesados en aportar su trabajo para la discusión de grandes temas históricos, filosóficos y sociales del siglo XXI.

El primer volumen titulado "Impunidad, aproximaciones al problema de la injusticia" abordó temas en torno a la falta de justicia en varios espacios sociales. Desde diferentes temas, geografías y épocas se analizaron diversos aspectos teóricos vinculados al poder, la justicia y la violencia. Este segundo libro trata sobre la dualidad libertad/represión.

Libertad y represión con en realidad conceptos contrarios, o quizá aislados son sólo conceptos vacíos porque únicamente funcionan como conceptos reflectantes? con conceptos que aparentemente abstractos pueden parecer vacíos? constituyen una experiencia dual? Consideramos que hay que pensar en la configuración de diferencias para determinar unos términos con tantas posibilidades de interpretación.

Este libro trata de una oposición, ¿si la libertad se opone a la represión, podría pensarse en una unidad de ambas? ¿Podría ser posible concebir a un concepto sin el otro? Uno empieza dónde el otro termina, y en nombre de la libertad y como efecto de la represión se han llevado a cabo en la historia de la humanidad crímenes atroces. El pensamiento crítico no puede quedarse expectante ni pasivo ante esto, así como tampoco puede limitarse a la búsqueda de razones. La cuestión tiene que ser al final pragmática, por ello la intención de este

libro es emitir una voz crítica en defensa de las "víctimas" de la subjetividad y la forclusión, una voz que pueda generar la existencia de esa delgada línea que separa esta oposición aparentemente excluyente. Los límites de la libertad se encuentran en el daño al otro, y sin considerar únicamente la posibilidad de una utopía social, los autores realizaron una crítica para la construcción de acciones para el cambio.

María Elvira Buelna, Lucino Gutiérrez y Santiago Ávila plantean que el concepto de libertad se ha ido transformando desde la antigüedad clásica, cuando la libertad era una circunstancia en que vivía sólo una pequeña fracción de la humanidad, hasta los tiempos actuales, cuando se piensa que todo ser humano es libre por naturaleza. Señalan que el transcurso de la historia humana existen toda clase de debates sobre la libertad, y se refieren básicamente a tres: 1) el relativo a la relación libertad-esclavitud en la sociedad antigua, en el sentido de establecer si la libertad existía por naturaleza o por ley tan sólo para una fracción de la sociedad; 2) el concerniente al albedrío en la Edad Media, donde la libertad encontró existencia en la posibilidad de acercarse a Dios a través de la capacidad que el albedrío daba para escoger el bien o el mal: 3) el relacionado a la modernidad, asociada al Renacimiento, que respondía al redescubrimiento de la idea de que el poder era resultado de la voluntad organizada, un proceso donde la libertad se vincula a la negación de que la voluntad divina y civil se encuentre por encima del individuo. Desde entonces la libertad es condición de existencia de las estructuras políticas; la libertad en las sociedades occidentales forma parte de un conjunto de conceptos sociales abstractos que están ligados al desarrollo de su cultura. Es un concepto de consecuencias prácticas porque no sólo atañe a los individuos, sino también a la sociedad; por tanto, afecta las relaciones del individuo frente al poder. Para finalizar, el artículo aborda la problemática contemporánea de convivencia global, donde el poder hegemónico reclama una expansión de la libertad al margen de la tolerancia ya que nuevamente la fuerza, y no la virtud, es la base de la invasión y el sometimiento de los pueblos por parte de una hegemonía disfuncional al proceso posmoderno de la organización mundial.

Los autores concluyen que la libertad sin tolerancia es imposible en la sociedad contemporánea.

Fernando Azcárate en su trabajo buscará mostrar la alienación del sujeto en función de la teoría psicoanalítica. El pensamiento originado

Introducción 11

en la experiencia clínica del psicoanálisis propone situaciones particulares en relación a la libertad radicalmente distintas a las de las de la filosofía. El autor trabajará a Jean-Paul Sartre y a René Descartes en relación al tema de la libertad y de la razón moderna. Después abordará a Jacques Lacan que subvierte al sujeto que la filosofía propone, opinando que la libertad es cuestión de enajenación a los significantes, o como lo llama él al Otro. Haciendo un trabajo que va hasta la represión formalizada por Sigmund Freud, el autor muestra el discurso del Amo que Lacan piensa como discurso del inconsciente.

En las esferas de la filosofía y la literatura Marina González reflexiona sobre los conceptos libertad y represión dudando sobre el posible antagonismo entre ellos. Propone un análisis semántico de los sentidos que ha tenido la palabra libertad para proponer un nuevo sentido más enriquecedor e integrador que no produzca necesariamente la dupla libertad/represión como valor y contravalor, sino como nociones complementarias y hasta vuxtapuestas, como nuevos instrumentos compleios que permitan percibir y dar cuenta de un mundo asimismo complejo. Propone un esquema similar a un rehilete de tres aristas en dónde en cada una de ellas se coloque un sentido de la palabra libertad. mostrando la interrelación entre ellas y el despliegue de la imaginación que se produce al entrar en movimiento. Imaginación necesaria para la libertad y para la posibilidad de actuar. Para la primera arista la autora retoma a Jean-Paul Sartre y su discurso que liga la libertad a la responsabilidad; como segunda posibilidad acude a Immanuel Kant v su libertad como autodeteminación, para el tercer horizonte de sentido de la libertad acude a la libertad como capacidad, como poder de acción o virtud. Propone articular estas propuestas para descubrir la pieza de toque que hace posible la libertad: la imaginación. La imaginación que potencia la libertad y desde Paul Ricoeur terminar caracterizando al juego, y específicamente a la literatura como el juego de la imaginación por excelencia.

Desde el espacio de los estudios históricos, Ulrike Schmieder aborda el tema de la "Libertad" en los discursos desde una perspectiva de género. Escribe sobre el régimen patriarcal que reinaba en el México y en el Brasil del siglo XIX y su consecuencia, los privilegios de los hombres y el hecho de que gozaban de más libertades que las mujeres. Los hombres hacían las leyes y las interpretaron en los Tribunales, y así fijaron el poder de los esposos en el matrimonio y el doble están—

dar en la moral sexual. A partir de una discusión de los diferentes conceptos de "libertad" existentes, de un resumen de la historiografía sobre género en los dos países y unas reflexiones sobre los problemas metodológicos al trabajar con relatos de viaje, la autora analiza varias descripciones de viaje publicadas por mujeres y hombres europeos, sobre México y Brasil. La autora compara las descripciones de libertades y restricciones sociales y culturales para hombres y mujeres en las dos sociedades latinoamericanas.

Marcela Suárez se preocupa por la libertad de expresión, en particular por la libertad de imprenta. Aborda el tema desde un caso real de represión a un grupo de periodistas mexicanos a finales del siglo XIX. Con información hemerográfica la autora relata el hecho y realiza una reflexión sobre las condiciones y posibilidades de la libertad de imprenta en la época, así como del ejercicio represivo y las condiciones que sufrían los presos de conciencia en las cárceles mexicanas. Analiza el discurso gubernamental y su justificación así como los de los periodistas reprimidos, y avanza hacia una reflexión sobre la conceptualización de la libertad en el pensamiento liberal. La autora concluye con una reflexión para el presente sobre la libertad de expresión, la de imprenta, el derecho a la vida privada, la censura, la corrupción y los atentados recientes en México en contra de los trabajadores de la comunicación.

José Ronzón plantea una reflexión sobre algunos aspectos sociales que rodearon a las Constituciones Mexicanas más importantes en los terrenos de la salud y la higiene, las formas en que las Constituciones conciben estos ámbitos como derechos sociales e individuales, la construcción de la estructura institucional en función de derechos v obligaciones y la definición del marco de acción del aparato jurídico. El autor se interesa por las consecuencias derivadas de la legislación en materia de salud e higiene; muestra el contexto social que rodeó la promulgación de la Constitución de 1857, escribe sobre la situación de la medicina, el pensamiento médico y las realidades de sanidad e higiene existentes en el país de la época. Señala a los médicos como promotores del saneamiento como derecho social y la higiene como necesidad individual, metas que se persiguieron no sólo con la Constitución de 1857 sino también con otros cuerpos jurídicos para establecer funciones. obligaciones y responsabilidades de funcionarios menores que trabajaran para esto, va que se esperaba lograr un cuerpo nacional sano. El autor Introducción 13

apunta que de esta manera durante toda la segunda mitad del siglo XIX surgieron códigos como instrumentos jurídico sanitarios, siendo el más importante el nacional de 1891 del que se esperaba lograra saneamiento urbano y el control de las enfermedades que azotaban el territorio nacional. El trabajo destaca además el papel de los médicos mexicanos dentro del proceso legislativo y sanitario bajo el manto del positivismo y la ciencia a finales del siglo XIX; la aparición del Consejo Superior de Salubridad, recinto de médicos y hombres de ciencia que extendió la normatividad que provenía de la Constitución, y lo urbano como el objeto principal de saneamiento en la época de la dictadura. dentro del provecto político-económico del Estado liberal. José Ronzón comenta la caída del sistema sanitario y el deterioro de la transformación urbana como consecuencia de la lucha armada derivada de la Revolución Mexicana. Después, la promulgación de la Constitución de 1917 que requería plantear un nuevo pacto social, una reconstrucción del Estado Nación y nuevas respuestas a demandas de sanidad, control de epidemias, saneamiento urbano, combates a las enfermedades y servicios para la población; describe las nuevas estrategias a través de otro Consejo Salubridad v los municipios. El autor concluve afirmando que desde inicios del siglo XIX hasta mediados del XX, la sanidad y la higiene han sido preocupaciones nacionales que se han expresado en corpus legislativos en aras de la consolidación del proyecto de Estado-Nación.

Siguiendo los caminos del derecho Clara Castillo escribió sobre las garantías, afirmando que la garantía es un concepto con muchas dimensiones, ya que no hay una entidad que se pueda utilizar como base para el conocimiento de la garantía que sea susceptible de ser aislada, descompuesta o utilizada, como factor de exclusión conceptual. En los países desarrollados, el derecho penal actual es un derecho considerado moderno, pero fundado bajo principios garantistas clásicos. Hoy, el derecho moderno tiene su fundamento en la suposición de la interacción social entre hombres, como individuos libres e independientes, sujetados por su propia voluntad formulada política y jurídicamente. La autora afirma siguiendo a Ferrajoli, que una justicia penal que no sea arbitraria debe ser "con verdad", o sea, fundamentada sobre juicios penales, con carácter cognoscitivo de hechos y recognoscitivos de derecho, sujetos a verificación empírica. Se tiene entonces que es por convención jurídica y no debido a inmoralidad o anormalidad por lo que un particular com-

portamiento aparece como delito, lo mismo que la condena del responsable no es un juicio moral, tampoco un diagnóstico de su naturaleza anormal o patológica. La autora concluye afirmando que los individuos tienen un derecho pre y supra positivo a las libertades básicas de la justicia natural, derecho que no proviene gratuitamente del Estado, sino a través del canje de libertades de los ciudadanos.

Marta Ochman revisó los debates que han enfrentado recientemente los principios del estado laico y de la sociedad secularizada; analizó los casos de diferentes ámbitos geográficos y políticos. Para México, retomó el sexenio de Vicente Fox en México, y particularmente algunos incidentes más polémicos, como los fueron el uso del estandarte guadalupano en la campaña electoral o el besar el anillo papal durante la visita de Juan Pablo II: así como la polémica entre Carlos Monsiváis v Carlos Abascal (febrero 2006). En el caso de Europa analizó las modificaciones a la ley de laicidad en Francia, conocidas mejor como la Lev de velo y la controversia suscitada por las publicaciones de las viñetas de Mahoma (septiembre 2005-febrero 2006). La autora sostiene que a pesar de que el debate en Europa y en México es originado por fenómenos sociales distintos, en ambos casos el problema se debe a la complejidad interna del principio de la laicidad del Estado y su relación simbiótica con la secularización de la sociedad. Añade que el Artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos establece no solamente que "toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión", sino también incluye "la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia" y así formulado, el principio de la libertad religiosa implica la presencia de la religión en la vida pública. Sin embargo, y ante todo en Europa, históricamente la libertad de conciencia fue asegurada por la conceptualización de la religión como un asunto privado de las personas. La autora estudió los alcances de los principios clásicos de la separación entre las iglesias y el Estado de John Locke, para analizar después sus limitaciones cuando la laicidad del Estado no está acompañada por la secularización de la sociedad. Revisó también las interpretaciones republicana y liberal del principio de separación de los poderes religiosos y políticos, expresados en el principio de laicidad y de neutralidad del Estado. La autora no plantea Introducción 15

aquí la superioridad de ninguno de los modelos, sino la necesidad de promover un debate ciudadano sobre los acuerdos del pasado.

Juan Terradillos realizó una reflexión sobre la libertad o represión desde el derecho penal afirmando que la problemática coexistencia de dos espacios aparentemente antitéticos, como son el de la libertad y el de la represión, podría parecer, en Derecho penal, definitivamente resuelta a favor de ésta última, por cuanto lo distintivo del jus puniendi es el recurso a la pena, que, por definición, es ante todo recorte o negación de libertades, pero que esa coexistencia provoca zonas de contacto entre dos polos que van mucho más allá de la mera negación del uno por el otro. Señala que la libertad aparece, históricamente, como un presupuesto condicionante de la legitimación de la pena, admisible sólo como sanción subsiguiente al reproche provectado por el sistema público sobre el sujeto que -en uso de su libertad- pudo haber optado por el bien y prefirió decantarse por el delito, pero que este planteamiento se revela incompatible con una moderna racionalidad que exige que el sistema público cumpla con determinadas funciones que sólo pueden ser preventivas. El autor añade que a partir de esa constatación, lo relevante no es incidir en la vieja polémica "libre albedrío-determinismo", sino construir un modelo político-criminal orientado a las consecuencias. Considera que pierde interés la búsqueda de la libertad como presupuesto de la pena, y los esfuerzos teóricos se dirigen a identificar un presupuesto que, huyendo de la metafísica, sirva para hacer frente a las necesidades preventivas. La capacidad de ser motivado por la norma penal pasa así a desplazar definitivamente al libre albedrío. Con efectos positivos, por cuanto la rigidez del esquema "pena-penitencia" versus "delito-pecado", es sustituida por la orientación preventiva de la pena. lo que, además, obliga a un permanente examen crítico de los resultados obtenidos, a fin de mejorar continuamente la eficacia preventiva del sistema. Esta orientación preventiva -inevitable si se acepta como obvio que sólo se puede luchar contra el eventual delito futuro, y no contra el ya pasado- suscita, desde la preocupación por la dignidad de la persona, recelos históricamente fundados, ya que la búsqueda de prevención puede llevar a soluciones inadmisibles por antidemocráticas. Las propuestas de tolerancia cero, los modelos penales de emergencia, las modernas construcciones reivindicadoras de soluciones propias del Derecho penal del enemigo, el aparentemente incontrolable impulso

expansivo de las actuales reformas penales, suponen traducción práctica de la supeditación de las garantías -de las libertades- a lo represivo, apelando a las necesidades de prevención. El autor denuncia aquí la contradicción y propone que lo que constituve la esencia del Estado democrático es la defensa y promoción de los derechos y libertades fundamentales; de ahí que no pueda inhibirse frente al delito, que básicamente supone negación de esos derechos y libertades. Sostiene la necesidad de que el sistema público asuma sus responsabilidades en materia de prevención del delito. Pero, por lo mismo, la lucha contra el delito, que es lucha por las libertades, no puede realizarse pisoteando esas libertades. Prevención y libertades no son así realidades incompatibles, sino las dos caras de una misma moneda. El autor concluye señalando que Estado democrático, que lo es en cuanto integra a ciudadanos libres, sólo puede castigarlos con el escrupuloso respeto a las garantías que impone la consideración de su dignidad personal. Y, aunque la inevitable represión penal no puede crear ciudadanos libres, sí está obligada, al menos, a tenerlos presentes como objetivo y, sobre todo, a no ser un obstáculo para el ejercicio de la libertad inherente a su dignidad.

Raúl Zaffaroni enmarca el tema del crimen en el espacio de la globalización, señala al concepto de "crimen organizado" como de origen periodístico carente de una definición criminológica, que trasladado a la legislación penal y procesal ha servido para incrementar el ejercicio del poder punitivo sobre un conjunto de delitos no bien delimitados, para configurar un derecho penal diferenciado con menos garantías para un ámbito delictivo sin limitación. Así Zaffaroni escribe sobre los fenómenos criminales de mercado y su dimensión económica generadora de corrupción, violencia, discriminación, racismo, pauperización de grandes masas, migración y tráficos ilícitos de personas, y un incremento en la represión a través del discurso del segurismo interno o ideología de la seguridad urbana. Denuncia a la ideología de la seguridad urbana como productora de un incremento de la selectividad en el ejercicio del poder punitivo, y afirma que la existencia de un control urbano de la exclusión social produce ecocidios en ciertos sectores de la población como resultado de la violencia interna generada por el segurismo interno; el autor además censura a las leyes penales que habilitan un poder punitivo que se eierce en forma selectiva sobre disidentes y vulnerables. Muestra las relaciones entre el crimen organizado y el factor económico y los beneIntroducción 17

ficios económicos que esto genera para los países poderosos, al mismo tiempo que se reducen los recursos para los organismos internacionales con vocación social. El autor eleva una dura crítica a "la guerra punitiva contra el terrorismo" y a la doctrina de "la seguridad nacional" que han permitido genocidios, afirma que en ellas se han confundido los conceptos de guerra y poder punitivo dando como resultado una guerra sucia que ignora las reglas de Ginebra porque practica crímenes estatales de lessa humanidad. Asocia el segurismo interno con la represión de los excluidos en los países periféricos.

Zaffaroni escribe sobre las leyes penales que responden a la tendencia segurista oponiéndose a las tipificaciones de peligro presunto de actos preparativos, la analogía in malam partem, las tipificaciones múltiples, las penas desproporcionadas, la existencia de agentes encubiertos, detenciones sin proceso, la expulsión de extranjeros sospechosos, la existencia de jueces y fiscales sin rostro, y las ampliaciones del ámbito de la pena sin condena. Apunta sobre los riesgos del "derecho penal del enemigo" y del idealismo normativisante en contra de las garantías. Señala a las garantías penales y procesales como el producto cultural más importante de nuestra civilización porque otorgan autonomía moral a los seres humanos y dignidad a las personas; el autor concluye con un llamado a la lucha en contra del ejercicio arbitrario del poder punitivo.

Raquel Pastor escribió sobre una nueva forma de esclavitud, la explotación sexual infantil señalando que el fenómeno posee características propias de la globalización tanto en las posibilidades de movilidad de las personas, su dinámica comercial y las nuevas técnicas de la comunicación. La autora relaciona el problema con exclusión social, pobreza, pero sobre todo indolencia y la permisividad. En particular en México el problema del incremento de migración ha dejado en estado de fragilidad a una gran cantidad de niños y adolescentes lo que ha generado el incremento de prostitución infantil en las principales ciudades turísticas del país, se habla de la existencia de turismo sexual. México es considerado además como el segundo país con mayor producción de pornografía infantil. Existe una gran corrupción en las instituciones procuradoras de justicia además de existir vacíos legales para sancionar delitos cibernéticos como la pornografía y no se cuenta con una ley específica contra la trata de personas. En el 2007 se aprobaron reformas a los Códigos Penal Federal y Federal de

Procedimientos Penales así como a la Ley Federal contra la Delincuencia Organizada para endurecer sanciones a quien realice explotación sexual, pero la autora denuncia la falta de homogeneidad y distintas interpretaciones y sanciones en cada Estado. Señala la poca voluntad del gobierno hasta para apoyar un programa de la OIT en contra de la explotación sexual infantil que funcionaba en el país. Apunta que existe poca participación ciudadana para la denuncia y la existencia de mitos que justifican la explotación sexual infantil. La autora denuncia la ausencia de una cultura de derechos humanos en las instituciones estatales y en la sociedad civil; realiza un análisis sobre los factores que promueven o evitan la explotación sexual infantil, para apelar al final de su trabajo, por una cultura de Derechos Humanos que proteja a la infancia y adolescencia mexicanas.

Alicia v Carlos Peredo Merlo abordan el tema de la Libertad v el alfabetismo en sociedades industriales, presentando una reflexión sobre la relación entre la libertad y el alfabetismo a partir de dos grandes principios: la libertad como condición humana y el lenguaje como instrumento del pensamiento. Realizan un recorrido histórico de la evolución del concepto "libertad" y su significado en algunas sociedades; exponen algunas transformaciones sociales que se relacionan con la invención de la escritura y su uso, como en el progreso científico, pero también con la estratificación social, y la desigualdad. Al considerar que existe en México una relación entre la capacidad alfabética y la movilidad social y que la escuela es la institución encargada de alfabetizar, suponen la necesidad de la existencia de instituciones que cumplan su función entrenadora. Analizan críticamente el papel de la escuela a partir del escaso logro educativo en la formación de lectores competentes, lo que conduce a retomar la relación entre la calidad de la lectura y la libertad en la era de la modernidad. Los autores concluyen con que no es suficiente que la escuela enseñe a leer y escribir si no forma sujetos críticos de la palabra dominante. El individuo se constituve a sí mismo sólo bajo la auténtica posibilidad de pensar libremente. Leer es pensar y pensar es poder decidir señalan.

Jesús Mendoza preocupado por la educación superior en México describe algunos de los cambios que están incidiendo en la educación superior a partir de dos principios, la globalización y su visión axiológica desde el concepto de libertad, en la medida que éstos cambios inciden directamente en la persona, ya sea en su ámbito educativo, cultural,

político y laboral. Agrega que la enseñanza en las universidades se encuentra alejada de los propósitos de formación en aras del bienestar humano debido a la producción en masa, al exceso de centralismo del poder, al libre mercado y a la aplicación de indicadores de mercado para la educación. Comenta que se está abandonando la concepción teleológica de la educación y se le está imprimiendo una nueva orientación bajo la perspectiva de la productividad dónde se coloca al empleo como el factor que estructura los nuevos fines de la educación superior. Denuncia la flexibilización de las normas de la educación superior con la finalidad de contar con índices de productividad, substituyéndose la cultura de la seguridad por la de la diversidad y el cambio constante, emergiendo así una nueva concepción de sujeto planetario habitante de una gran aldea global, bajo los signos de la eficiencia-eficacia, donde la competitividad es lo de hoy, donde el conocimiento se convierte ya en una mercancía con un valor absoluto al transformarse en tecnología con aplicaciones para el uso diario, marcado por el desempleo y el aumento de la pobreza en todos los confines del planeta. El autor reflexiona sobre la libertad en la educación señalando que educación con libertad o condicionamiento de la educación, competir y diversificar. es la nueva lógica del orden mundial y como consecuencia la libertad como condición inherente al ser humano queda condicionada por una serie de elementos y procesos que surgen y condicionan la libertad de expresión de los sujetos, cuando la función de una universidad es la de promoverla sin cortapisas. Propone la internacionalización con libertad porque si bien el mundo ha entrado en una dinámica donde a nivel discursivo se esgrime la necesidad de mejorar las condiciones de igualdad y equidad en el acceso a la educación, en el caso de nuestra realidad latinoamericana apenas hay algunos visos de que este tipo de organización despegue. Señala que en México nos estamos convirtiendo en exportadores de estudiantes, en donde la internacionalización será endógena y en consecuencia la posibilidad de movilidad de los estudiantes adquirirá un nuevo matiz a través de las dobles titulaciones sin pisar nunca las aulas del extraniero. El autor se pregunta sobre si existe libertad para que nuestros alumnos elijan donde estudiar y con quién, o solamente es otro de los discursos de la mercadotecnia comercial para atraer a los clientes-alumnos y así legitimar la gestación de un nuevo curriculum oculto internacional. El autor concluye con la afirmación de que la globalización no encubre ni manda mensajes latentes, sino que

estos son directos y se trasmiten por los medios de control que transmiten sistemas de comunicación y de pensamiento, para la construcción de nuevo usuario educativo, más pendiente de las figuras comerciales, de las nuevas modas, de las carreras exitosas, pendiente más de su éxito personal, en unas escuelas dónde se forma a los alumnos en la sumisión, obediencia, y para el consumo.

Margarita Alegría y Graciela Sánchez Guevara reflexionan también sobre la libertad en el ámbito educativo en el contexto de la revisión de la libertad como un valor ético universal. Partiendo de un estudio estadístico realizado con alumnos trabajaron el imaginario que tienen los jóvenes mexicanos sobre el valor "libertad". Revisaron el concepto mismo de valor y los tipos de valores considerados por axiologías propuestas por diversos autores, Más adelante estudiaron los discursos relacionados con dicho valor a la luz de concepciones relacionadas con el lenguaje, desde las de el propio Frondizi para quien es el lenguaje el que consigue la adhesión emocional a los valores, hasta las de Michel Foucault para el que la relación entre las palabras y las cosas puede ser de acción o de raíz; pasando por las de Alex Grijelmo v Vallejo quienes consideran el idioma como una herencia, y la capacidad de seducción de las palabras como una que se desarrolla "en los lugares más espirituales, etéreos y livianos del ser humano". Esto permitió ubicar la palabra libertad como universal, con un referente imaginario por irreal, pero que coincide con la realidad, como un signo lingüístico con significado y significante, que cuando el hablante aprehende en su individualidad y colectividad se carga de sentido.

En un siguiente apartado se revisó la historia de tal concepto en el ámbito educativo, a partir de este binomio consideraron dos tipos de educación: i)educar para construir una sociedad equitativa, democrática y socialmente libre y ii) educar para adoctrinar, como coacción, como una forma de sujeción intelectual y de control de los gobiernos, contexto en el que se establece una lucha entre el profesor y el estudiante en el aula: uno por obligar a hacer las tareas y otro en resistencia a cumplir con lo que se le pide en detrimento de su crecimiento intelectual, como consecuencia de ello los universitarios creen experimentar su libertad "sólo fuera del aula". Las autoras realizaron una investigación sobre el discurso educativo en varios autores, desde Platón y Aristóteles hasta Max Stirner y Michel Foucault pasando por Rabelais, Montaigne, Juan Luis Vives, Spinoza, Kant y Stuart Mill, Nietzsche, Durkheim y

Introducción 21

Kafka, Kinherlammert v Freire, concluvendo con esto que es necesaria una universidad pública como espacio donde se trabaje por concienciar a los individuos en el sentido de propiciar en ellos un cambio de mentalidad que implique comprender realista y correctamente la propia ubicación en la naturaleza y en la sociedad. Las entrevistas a los estudiantes dejaron ver que consideran que la libertad es una ilusión, pero para otros "la desaparición de las ataduras tanto físicas como mentales", otros respondieron que no han ejercido la libertad completamente o casi nunca o señalan que es difícil saber cuándo realmente se es libre. Oue van de quienes creen que son libres cuando participan en clase y más si van en contra de la postura del profesor, a los que lo niegan porque se tienen que ajustar a las normas y reglas establecidas. Algunos dicen haber elegido libremente su carrera; otros, los menos, saben que lo hicieron bajo influencias sociales: muchos dicen no haber tenido opción en cuanto a la universidad en que quedaron, pero estar contentos ahora.

En cuanto a las palabras asociadas con la palabra libertad están responsabilidad, respeto, decisión y otras vinculadas por analogía o contraste como responsabilidad/conciencia, respeto/libertad, responsabilidad/felicidad, respeto/derecho, etcétera. Las autoras concluyen con a idea de que en México nos encontramos inmersos en una sociedad en la que impera la simulación, donde no deja de haber conciencia de pensamiento y de sentido, de opinión y de sentimiento y gustos e inclinaciones con responsabilidad, según las consideraciones de Stuart Mill respecto a la libertad, aunque se trata de una libertad con claros límites.

### TRANSFORMACIONES HISTÓRICAS DEL CONCEPTO Y LA PRÁCTICA DE LA LIBERTAD

### LIBERTAD EN EL PENSAMIENTO Y ACCIÓN SOCIAL EN OCCIDENTE

### María Elvira Buelna Serrano\* Lucino Gutiérrez\* Santiago Ávila\*

El concepto de libertad se ha ido transformando desde la antigüedad clásica, cuando ella era una circunstancia en la cual vivía sólo una pequeña fracción de la humanidad, hasta los tiempos actuales, donde se piensa que todo ser humano es libre por naturaleza. El trayecto ha sido largo, pues la libertad ha coexistido con la esclavitud, con la servidumbre, el racismo, el fanatismo, la guerra y el sionismo, y en general, con entornos de sumisión ante el poder religioso o civil que, en todo momento, creaban instituciones que restringian su ejercicio; aún en nuestro presente, se le constriñe con mecanismos similares a los de tiempos remotos y, a veces, con los mismos argumentos. Este derecho inalienable del hombre todavía posee muchas contiendas por ganar para ser una realidad y no sólo un valor universal en abstracto.

En el transcurso de la historia humana encontramos toda clase de debates sobre la libertad. Este artículo hace referencia a tres: 1) el relativo a la relación libertad—esclavitud en la sociedad antigua, bajo el sentido de establecer si la libertad existía por naturaleza o por ley tan sólo para una fracción de la sociedad; 2) el concerniente al albedrío en la Edad Media, donde la libertad encontró existencia en la posibilidad de acercarse a Dios mediante la capacidad que el albedrío otorgaba para escoger el bien o el mal; y 3) el relacionado a la modernidad, asociada al Renacimiento, que respondía al redescubrimiento de la idea de que el poder era resultado de la voluntad organizada, un proceso donde la libertad se vincula a la negación de que la voluntad divina y aun la civil se encuentren por encima del individuo.

<sup>\*</sup> Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

La Época Moderna recuperó para la humanidad su condición de seres libres, eliminando las estructuras de poder con origen teocrático. A partir de ahí, la libertad es condición de existencia para las estructuras políticas. Desde entonces la libertad en las sociedades occidentales forma parte de un conjunto de conceptos sociales abstractos ligados al desarrollo de su cultura. La libertad es un concepto de consecuencias prácticas porque no sólo atañe a los individuos, sino también a la sociedad; por tanto, afecta las relaciones del individuo frente al poder, el cual resulta de la voluntad humana, y, por tanto, no puede estar por encima de la misma, a la vez que regula las instituciones políticas que establecen las reglas de convivencia social al interior y al exterior de un Estado, y por ello ha permanecido asociadas a la guerra y a la virtud.

El artículo, después de hacer una revisión histórica, aborda la problemática contemporánea de convivencia global, donde el poder hegemónico reclama una expansión de su concepto de libertad al margen de la tolerancia, y concluye que esta forma de concebir la libertad, aplicada a las relaciones entre los pueblos, es una distorsión decimonónica de la misma, puesto que en ella, la fuerza y no la virtud, es la base de la acción hegemónica; y su consecuencia, el sometimiento de los pueblos, es disfuncional al proceso posmoderno de la organización mundial. Así, concluye que la libertad sin tolerancia es imposible en la sociedad contemporánea.

## 1. EL CONCEPTO DE LIBERTAD VINCULADO AL DE VIRTUD EN LA GRECIA CLÁSICA

El concepto de libertad y de hombre libre se ha relacionado desde su origen con el de ciudadanía, y, por tanto, con la existencia de la organización política. En la polis, la libertad desdobla la capacidad humana en la obligación y el derecho de intervenir en las decisiones públicas en tanto elemento de un conjunto, así como en la posibilidad de elección individual como parte de la vida cotidiana. En consecuencia, y quizá ésta sea una deducción aplicable ya sea en el mundo antiguo como en el actual, se es libre en tanto se vive en un contexto de leyes y posibilidad de elección. A continuación exponemos cómo se inicia el debate sobre la libertad.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> No es de extrañar la existencia de esclavitud y el debate sobre ella respecto a si existen esclavos por ley o por naturaleza, si sólo es por ley hay injusticia, si lo es por naturaleza no.

#### 1.1 La polis, la libertad y el hombre libre

En la Grecia del siglo V y IV a. C., los helenos se concebían a sí mismos como un conjunto humano diferente, organizado en ciudades y pueblos que tenían en común una cultura que mostraba, según su propia apreciación, una superioridad racial. Para ellos, el resto del mundo era bárbaro, todos los no griegos eran seres inferiores, incapaces de constituirse en polis y reconocer que el poder era resultado de la voluntad de los hombres libres. Los "bárbaros" no contaban con formas de organización política y constituciones similares a las establecidas en las ciudades griegas, su concepto de poder era, por lo general, de origen teocrático, los hombres supeditados a éste eran súbditos, siervos o esclavos, no interlocutores.

La concepción que los griegos tenían de sí estaba más relacionada a su estado como etnia, no a la manera de nación en el sentido moderno. Aun entre ellos, hacían diferenciaciones entre jonios, dorios, o mesenios, denominados hilotas por los espartanos; tampoco pertenecían a una sola polis, sino a diferentes, entre las cuales estaba la de Corintio, la de Acaya, Laconia o la del Ática, y la solidaridad entre ellos era negociada, tanto así que incluso les fue difícil reunirse para combatir la invasión persa, y, después, durante la Guerra del Peloponeso, acabaron por destruirse entre sí, acudiendo a los mismos persas para obtener los recursos y el financiamiento que dio término a la hegemonía marítima ateniense y consolidó la victoria espartana.

En el siglo VIII a. C., los griegos iniciaron su organización mediante la polis,<sup>2</sup> es decir por medio de organismos sociales que detentaban el poder político, constituido por ciudadanos. La pertenencia a ella significaba en sí la pertenencia a un sistema de obligaciones y derechos, en tanto que ésta era el centro de la organización administrativa, de la política, de la economía, la jurísprudencia y de la religión.

<sup>&</sup>quot;Unos afirman que el gobierno de los amos sobre los esclavos es contrario a la naturaleza, y que la distinción entre hombres libres y esclavos sólo existe por ley, no por naturaleza, y como es una interferencia contra la naturaleza, por tanto, es injusta". Aristóteles. La política en Los grandes libros del mundo occidental, V. 9 L1, 6, 1952, p. 447.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Las ciudades se componían de un espacio urbano y uno rural; el primero era el centro político, administrativo, comercial y religioso; el segundo estaba destinado a labores agrícolas y ganaderas. La Acrópolis se situaba en un lugar elevado en torno a una ciudadela denominada ágora, donde se realizaban las actividades comerciales y públicas; fuera de la Acrópolis estaban los barrios o demos donde residían los habitantes de la polis.

Sin embargo, la forma en cómo se asumió el gobierno en las *polis* fue en muchas ocasiones diametralmente diferente; por ello, hablar de la *polis* ateniense no es lo mismo que referirse a la *polis* espartana, la polis tebana o corintia. Lo común en los habitantes de estas ciudades era que se consideraban a sí mismo como hombres libres, hombres que tenían libertad.

La polis hacía a los griegos diferentes, ya que los convertía en participes del poder, de la administración y de los sistemas de comportamiento social. La convicción de que la libertad solamente podía existir entre los ciudadanos con plenos derechos de una polis, era un común denominador para los helenos.

En algunas de estas ciudades el pensamiento se diversificó a través del debate, y se especializó abordando como conocimiento racional todos los campos en donde la ciudadanía tenía intervención. En este contexto tuvo lugar el desarrollo del pensamiento filosófico tanto en las ciudades de la región de Asia Menor, donde los llamados físicos de Jonia recibieron influencias importantes de Egipto y Babilonia, como, posteriormente, a mediados del siglo V a.c., en Atenas. Los denominados sofistas incrementaron el uso de la lógica argumentativa y, a partir de ésta, uno de sus críticos, Sócrates, su discípulo Platón, y el discípulo de éste, Aristóteles, avanzaron en el establecimiento de principios filosóficos orientados a la búsqueda de la verdad, y enarbolando como condición la libertad.<sup>3</sup>

#### 1.2 Libertad, organización y leyes

Respecto al concepto de libertad manejado por Aristóteles, su importancia residía en la identificación, que según el filósofo, existía entre la libertad y la polis. El ser libre implicaba, entre otras cosas, la pertenencia a un Estado capaz de organizar la vida en libertad, de dotarse también de una constitución propia, de establecer leyes y garantizar la convivencia de los ciudadanos en lo que ahora llamaríamos el estado de derecho, es decir, garantizando el cumplimiento de las leyes y la justicia, entendida esta última no sólo como un sistema judicial, sino

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Esto no hay que perderlo de vista porque lo que conocemos como filosofía griega es en realidad producto de una *polis*: Atenas; por lo tanto, no sabemos con precisión los conceptos que tenían sobre libertad otros helenos.

también como un concepto que hace al hombre, en particular, cuestionar sus prácticas cotidianas en el campo de la ética al tratar de actuar de manera justa.<sup>4</sup> Asimismo, destacaba la importancia que tiene el cumplimiento de las leyes y el concepto de justicia.<sup>5</sup>

En La Política Aristóteles estableció un sistema inductivo donde hace explícito los niveles que propician la existencia de un Estado libre. Toma como base la definición de lo particular: el hombre es un animal político dotado de la capacidad para distinguir lo justo y lo injusto, y ello lo impulsa a vivir en sociedad. La vida en sociedad le hace tener el sentido de la familia y del Estado. La familia es una asociación establecida por la naturaleza para la sobrevivencia cotidiana. La organización social de varias familias origina las comunidades y establece reglas para la convivencia y el mejoramiento de la vida. El Estado es el resultado de esta organización, su causa y fin es lo mejor, y lo mejor es la autosuficiencia. El Estado representa el bien común y en ese sentido es superior al de la familia o a los individuos. 7

La vida en sociedad es necesaria porque el individuo no es autosuficiente, Aristóteles considera que el Estado, mediante reglas garantiza la vida social y la práctica de la virtud. Para Aristóteles la virtud es la correcta disposición de la razón, en ese sentido, razón, virtud y obligación son los elementos abstractos del estado de libertad.

Los ciudadanos eran los integrantes de la comunidad y su interés debería ser el mismo que el de la comunidad, es decir, el de mantenerla y preservarla mediante el desarrollo de la virtud, lo cual implica el cumplimiento de la constitución y las leyes. Un gobierno constitucional era mejor cuando practicaba la libertad y la igualdad, y esto sólo se lograba si el gobernante aprendía a obedecer, ya que no podía ser un

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Por eso Aristóteles afirmaba: "La justicia es el vínculo de los hombres en el estado, y la administración de la justicia, que implica definir lo que es justo, el principio del orden en una sociedad política". Aristóteles, op. cit., L. I, 2, p. 446.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> "El hombre, cuando se perfecciona, es el mejor de los animales, pero cuando se separa de la ley y la justicia, el peor de todos; es el más peligroso cuando hace uso de la injusticia armada, y como se ha equipado con armas, puede utilizarlas para desarrollar la inteligencia y la virtud, pero también puede usarla para los peores fines. Por tanto, si no es virtuoso, será el más salvaje de los animales y el más avocado a la lujuria y glotonería". Loc. Cit.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> *Ibid*. L. I, 1, p. 445.

<sup>7 &</sup>quot;El estado, por naturaleza, es prioritario en relación a la familia y al individuo, porque el todo es necesariamente superior a las partes". *Ibid.* L. I, 2, p. 446.
8 *Ibid.* L. III, 4, p. 473.

buen dirigente quien no hubiese aprendido a obedecer la ley. Por tanto, un buen ciudadano debía saber gobernar como hombre libre, pero también estaba obligado a saber obedecer como hombre libre, éstas eran sus virtudes. La templanza y justicia de un gobernante eran diferentes a las de los gobernados, y la virtud de un hombre bueno debía conocer ambas situaciones. Sólo en los estados perfectos la virtud de un hombre bueno era la misma que la de un buen ciudadano. 9

El tratado aristotélico acerca de la política concluve con una visión integral sobre el deber ser del Estado, podríamos decir que se trata de una ética colectiva. Su principio axiomático fundamental, como se señaló anteriormente, es que el todo se forma de sus partes, principio similar al que en la actualidad maneia la teoría de conjuntos. El todo es la polis, la ciudad-estado, sus partes son las familias y los individuos. Este principio le permite relacionar la esfera individual con la social presentando una serie de argumentos en torno a la importancia que posee el hecho de que los gobernantes y los gobernados practiquen la virtud, y destaca que el objetivo primordial de los legisladores debe ser formular leves que fomenten el desarrollo de la virtud. La conclusión a la que se arriba, es que la virtud v la bondad no son materia de elección de un Estado, éstas son el resultado del conocimiento y la formulación de propósitos adecuados para alcanzar tal fin. Entonces. una ciudad sólo puede ser virtuosa si el conjunto de ciudadanos lo es, porque la virtud de cada uno forma parte del todo. 10

Es por eso que el concepto de libertad como elección individual se relaciona con el del mejor Estado, y éste, a su vez, con el de vivir éticamente como ciudadano. En la Ética Nicomaquea, Aristóteles establece el axioma de que el hombre libre busca la felicidad, pero ésta no es la misma para todos, sino que es relativa a la idea que cada hombre tiene sobre ser feliz. Para un hombre enfermo, la felicidad será la salud; para uno justo, la justicia; para uno virtuoso, los actos virtuosos. Destaca las posibilidades de elección que posee para realizar las acciones necesarias para lograr su fin, lo cual implica libertad de elección. Sin embargo, no siempre alcanza su objetivo, en tanto existen circunstancias externas independientes de su voluntad que le impidan conseguirlo. Por ello, el estagirita sostiene que el filósofo es el hombre más feliz, porque sólo

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> *Ibid.* L. III, 5, p. 475.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> *Ibid.* L. VII, 13, p. 537.

pretende la verdad, ella lo hace feliz, y sí depende de su voluntad, porque solamente requiere de la razón para encontrarla.<sup>11</sup>

Antes de Aristóteles. Platón había escrito La República v Las Leues dos tratados referidos al Estado, éstos, sin embargo, atañen a una polis ideal por demás interesante, pero que limitaba la libertad individual, a diferencia de la polis integral aristotélica. La república ideal de Platón sería aquella donde no hubiera intereses individuales, sino colectivos, y para lograr tal fin debía desaparecer la propiedad privada y la familia. Las mujeres tendrían igualdad de derechos y obligaciones. pero no habría matrimonios; sus hijos vivirían en comunidad porque el Estado se encargaría de su cuidado y educación desde el momento de su nacimiento. Dicho Estado sería el mejor y más virtuoso porque estaría gobernado por filósofos, se regiría entonces por la sabiduría y la constante búsqueda de la verdad. La influencia de Platón es relevante e indiscutible, su propuesta fue retomada en el siglo XX por regímenes totalitarios como el nazi o el comunista -stalinista-, los cuales se caracterizaron por la limitación explícita de las libertades individuales. por el fomento del odio racial, y por la persecución y exterminio de supuestos enemigos de clase.

Aristóteles, a pesar de la crítica que formuló a la república platónica respecto a la comunidad de mujeres, de hijos y de bienes materiales, retomó parte de los planteamientos éticos en relación al comportamiento de los ciudadanos en lo individual. Tanto para Platón como para Aristóteles, el hombre, particularmente el hombre libre, poseía capacidad de elección, por tanto dependía de su voluntad la decisión de ser un hombre virtuoso o uno vicioso, al ser éste responsable de sus acciones. De igual manera, para ambos filósofos, era mediante la organización social que las posibilidades de elección orientaban a la virtud, por eso el Estado era una condición de libertad. 12

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Aristóteles. Ética Nicomaquea en Los grandes libros del mundo occidental, op. cit. Vol. 9, pp. 339-436.

<sup>&</sup>quot;Si por ventura (el hombre) puede aprender y encontrar a alguien que lo haga capaz de aprender y discernir entre el bien y el mal, elegirá siempre y en todo lugar la mejor vida que le sea posible. Para ello debe considerar el carácter de todas estas cosas priorizando la virtud; (...) entonces mirará la naturaleza del alma y de la consideración de todas estas cualidades

# 1.3 Libertad-esclavitud, virtud y fuerza en el debate antiguo y contemporáneo

Como hicimos ver en la introducción, la libertad ha sido un concepto asociado a la práctica de las instituciones sociales occidentales, y lo primero que resalta de ello es que aparece a la par del concepto que niega la libertad, es decir, al de esclavitud. Por consiguiente, se es libre en la medida en que otros son esclavos, y esta cuestión en sí es polémica e incitaba a una explicación. En efecto, en su proceso de formación, la polis, al tener éxito, había generado una estructura de poder externo basada en la hegemonía, cuya creación era resultado tanto de la virtud como de la fuerza, y, en tal sentido, la relación libertad—esclavitud lo era, como diría Aristóteles, por naturaleza. 13

Sin embargo, las críticas a esta situación existían y es posible ponderarlas en Aristóteles, precisamente porque él hace referencia al debate que desde mediados del siglo V a.c. existía y cuestionaba agudamente el sometimiento individual o de los pueblos. El propio Aristóteles rebatía el dominio sobre terceros cuando éste no era consecuencia de la virtud, porque en tal caso la esclavitud (o el sometimiento) existía por ley, no por naturaleza. Y si era por ley, correspondía a una convención y había que valuarla en referencia al concepto de justicia, es decir, ces justo o injusto reducir a otros hombres al estado de esclavitud? El estagirita distinguía dos opiniones sobre justicia: una de ellas la identificaba con el bienestar, como interrelacionada con el gobierno del más fuerte, en el sentido del más apto para mandar, entonces ella se justifica, y la otra, la emparentaba sólo con el estado del más fuerte y la declaraba como insuficiente.

La conclusión apuntaba que, cuando se interrelacionaban fuerza y virtud, podía comprenderse que existan hombres superiores para

determinará lo que es mejor y lo que es peor, y así elegirá, y nombrará malo para la vida lo que haga a su alma más injusta, y bueno para la vida lo que haga a su alma más justa, e ignorará todo lo demás. Hemos visto y conocido que esta es la mejor elección, tanto en la vida como después de la muerte. (...) Este es el camino de la felicidad". Platón. La República en Los grandes libros del mundo occidental, V. 7, 1952, p. 439.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> "La discusión incluye dos conceptos sobre justicia, pues uno identifica a la justicia con el bienestar, mientras que el otro lo hace con el gobierno del más fuerte. Cuando se analizan ambos puntos de vista por separado, el argumento del más fuerte no es lo suficientemente plausible en contra del que sostiene que existe superioridad para gobernar y para ser amo". Aristóteles. La Política, op. cit., L 1, 6, p. 448.

gobernar y para ser amos, así se explicaba que la esclavitud estuviera vinculada a la justicia, porque significaba bienestar en el sentido de organización; en contrapartida, cuando esto no sucedía y el estado de esclavitud sólo respondía al de fuerza, argumentaba el filósofo que por sí misma la fuerza no era suficiente. La esclavitud sólo se explicaba como resultado de la fuerza acompañada de la virtud orientada al bienestar vía la organización y la razón. 14

Aristóteles estaba convencido de que la naturaleza había hecho a los hombres diferentes, por eso a unos los había proveído de características físicas particulares para que fueran esclavos, como la fortaleza, mientras que otros eran dotados de menores aptitudes físicas, pero mayores capacidades mentales, las cuales les permitía dedicarse a la vida política y a las artes que se utilizaban tanto en la guerra como en la paz. Este argumento parte del hecho de que unos hombres debían gobernar y otros ser gobernados, y, según afirmaba, este acto se establecía desde el momento del nacimiento.

Por tanto, había hombres, como los helenos, a quienes la misma naturaleza los había hecho más aptos para gobernar y ser amos de esclavos. La exposición argumentativa del estagirita justificaba la esclavitud porque, como menciona, gracias al trabajo de los esclavos, el hombre libre podía dedicarse a la política y a la filosofía. <sup>16</sup> Como es evidente, la justificación de la esclavitud por naturaleza ponía de manifiesto el propio interés del filósofo, pues los esclavos le permitían contar con el tiempo necesario para dedicarse al conocimiento, al estudio y a la enseñaza. En términos de la fenomenología contemporánea respecto al papel que la subjetividad y los prejuicios culturales juegan en las demostraciones racionales, incluso en las ciencias objetivas, tal como lo planteó Husserl. <sup>17</sup> Aristóteles explicaba racionalmente lo que a todas luces pareciera irracional en estos momentos.

Sin embargo, las explicaciones aristotélicas son las que subsisten en la relación entre pueblos hegemónicos y su entorno, porque los pueblos

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> "Otros piensan en un principio de justicia, porque la ley y la costumbre son una especie de justicia, y asumen que la esclavitud se ha justificado por la costumbre de hacer la guerra mediante su legalización. Pero ¿qué pasa si la causa de la guerra es injustificada?" Loc. Cit. <sup>15</sup> Ibid. L. I, 5, p. 448.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> La argumentación que desarrolló Aristóteles parte de una premisa que no pone en duda, el de que existen esclavos por naturaleza. *Ibid.* L. I. 7, p. 449.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> E. Husserl. La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. 1991, passim.

que detentan poderes hegemónicos, como los griegos de aquel momento, o los Estados Unidos ahora, consideran que en su proceso expansivo reúnen fuerza y virtud para estar por encima del resto de los pueblos. Este argumento tan antiguo no es menor cuando leemos los discursos de poder, en donde los gobiernos se autodeterminan también virtuosos y consideran que no es sólo la fuerza, sino también la naturaleza, lo que los coloca en situación de superioridad frente a los demás. La controversia es importante, en tanto el resto de los pueblos considera, como Aristóteles, que la fuerza no es suficiente.

#### 2. DEL CONCEPTO DE LIBERTAD AL DEL LIBRE ALBEDRÍO EN LA EDAD MEDIA

A principios del siglo IV d. C., el Imperio Romano era gobernado por una tetrarquía, dos emperadores se encargaban del imperio oriental y dos más del occidental. Constantino el Grande, uno de los cuatro emperadores, decidió congregar al vasto imperio bajo su égida. En el año 312 venció a Maximiano y Majencio en Roma, una década más tarde, en el 324, a Licinio en Adrianópolis, de manera que consolidó su poder como gobernante único de todo el imperio.

En el proceso de unificación, Constantino hizo una reestructuración de las instituciones dando prioridad desde el año 313 a la vinculación entre la fuerza y la religión, así eliminó las instituciones de poder derivadas de la vida civil y fundó las bases para imponer al cristianismo como religión de Estado y a su Iglesia como una institución subordinada al mismo. Estableció jerarquías eclesiásticas, lugares de culto, escuelas doctrinales, concilios, vida consagrada en monacatos, y propició la propagación de la moral cristiana. Al establecer al cristianismo como religión oficial, todos los ciudadanos y habitantes del imperio debían profesarla, por tanto, el Estado también se encargaba de perseguir a los disidentes acusándolos del delito de herejía.

El hecho de que el cristianismo pasara a ser la religión del imperio, y su Iglesia parte del Estado, hizo posible la perpetuación del poder desde la fuerza, que se conservaba por medio del dominio militar del Estado, y desde la virtud, profesada ahora a partir de la religión y no de las cualidades humanas. Fuerza y virtud nuevamente eran el argumento, no para diferenciar libertad y esclavitud, sino para perseguir las herejías como crímenes de estado. La poseedora de la virtud, la Iglesia,

heredó a la par los principios de la filosofía antigua, es decir, formuló una religión de Estado con base en la influencia de diferentes corrientes filosóficas, tales como el neoplatonismo, el estoicismo, el aristotelismo, e incluso, como en el caso de San Agustín, del maniqueísmo.

La herencia filosófica de Occidente en manos de la Iglesia no era un bien menor, puesto que la convirtió en la institución de la virtud por antonomasia; sin embargo, la virtud ahora tenía que ver con la capacidad humana de aceptar el dogma de la religión. La situación cambió cuando, con a la caída del imperio siglo y medio después, la fuerza como unidad desapareció, vencida ante otra fuerza que no pudo resistir, y el imperio se desintegró, dejó de existir así el concepto de ciudadanía y se consolidó el del soberano de carácter oriental que concentra el poder de decisión por encima de sus súbditos. Pero la fuerza por sí misma no era suficiente si no estaba ligada a la virtud, y los conquistadores buscaron siempre el reconocimiento de su fuerza en la virtud, es decir, en este caso, en la religión.

La simbiosis de virtud y razón intentaba definir, en primer término, la libertad del hombre como capacidad para escoger la virtud. La posibilidad de elección hizo a la religión occidental diferente a otras en tanto la convirtió en única, y cuyo fundamento no sólo era la fe, sino también la razón. Así fue como, al tratar de fundamentar la fe en la razón, la Iglesia se sustentó en una serie de principios filosóficos que poco a poco fueron considerados como una disciplina superior, a la que denominaron teología.

La importancia de este procedimiento fue sencilla: la relación fuerza-virtud se sintetizó en el binomio Estado-religión. Con el tiempo, cuando el emperador dejó de concentrar el poder, y por lo tanto, la fuerza, ésta fue retomada por las instituciones religiosas subdividiéndola en estados previamente reconocidos por ella. La Iglesia preservaba la virtud, los poderes militares locales, la fuerza y el Estado. Por lo tanto, el binomio virtud y fuerza se plasmó en el de religión-poder.

En la república de Dios, como podría considerarse la Edad Media, las concepciones filosóficas de Platón dieron importancia al todo más que a sus partes. Al individuo se le concibió como un ser con capacidad de elegir entre bien y mal, pero se le separó de la racionalidad cognitiva. Desde la caída del Imperio Romano predominó el planteamiento de Agustín sobre la libertad individual como elección entre el bien y el mal. Más avanzada la Edad Media, la relación aristotélica

entre razón y libertad adquirió relevancia a través de Santo Tomás de Aquino. Entrada la modernidad la crisis del binomio iglesia—poder, religión—estado, virtud y fuerza fue cuestionada, y la razón ligada a la libertad tuvo nuevos derroteros para explicar su naturaleza, así como la relacionada con las instituciones civiles del poder y la de carácter individual.

#### 2.1 San Agustín, el predominio de Platón

San Agustín de Hippona nació en el año 354 y murió en el 430 d. C., fue uno de los llamados padres de la Iglesia y quien recuperó una parte importante el antiguo pensamiento filosófico, edificando el puente que unificó al mundo antiguo con la religión cristiana.

Uno de los fundamentos filosóficos que desarrolló en La ciudad de Dios 18 se relacionaba con la doctrina de la fe. En la primera discusión sobre el tema establecía que Dios era omnipotente, era el orden de todas las causas, pero este hecho no implicaba que el hombre careciera de libertad, pues el orden de las causas también atañía a las acciones humanas. El hombre recibió la libertad desde el momento en que Dios lo creó y le dio la posibilidad de elegir entre pecar o no hacerlo. Por tanto, el hombre tenía esta opción desde que Dios lo había puesto sobre la tierra. La gracia sobrenatural, de acuerdo con la naturaleza humana, elevaba al hombre a un nivel de libertad espiritual que podía alcanzar mediante el ejercicio disciplinado de la virtud. Para alcanzar la beatitud, el nivel más elevado de libertad. Dios le permitía liberarse del pecado. El hombre no podía alcanzar mayor libertad que la que obtenía, con la ayuda de Dios, al someterse a sí mismo mediante el amor bajo el dominio de Dios. Como puede observarse, su concepto sobre libertad como elección individual es muy similar a la de Platón.

#### 2.2 Libertad y razón en el pensamiento aristotélico de Santo Tomás

En el siglo XIII, el dominico Santo Tomás de Aquino se constituyó en el teólogo más importante del cristianismo. Sus planteamientos filosóficos recibieron una marcada influencia de Aristóteles. Santo Tomás

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> San Agustín. La ciudad de Dios. Los grandes libros del mundo occidental, V. 18,1952, p. 216.

afirma que la bondad de Dios era perfecta y podía existir sin causa alguna, incluso lo imperfecto podía provenir de Él, y para Dios las cosas no eran necesarias. Consideraba que la libertad era causa de sí misma, aunque no la primera causa, porque ésta era Dios mismo.

Respecto al hombre, Santo Tomás lo concebía como un ser virtuoso, libre gracias a la razón que triunfaba sobre la pasión para formar juicios sobre lo que se debía hacer. El predominio de la razón no anulaba la libertad del deber, pues el hombre que se dejaba llevar por las pasiones era menos libre que aquel que utilizaba la razón. La gracia de Dios asistía a la razón conforme a la gracia divina para ajustarla a la ley de Dios, pero la gracia no se contraponía al libre albedrío.

En la Summa theologica, 19 Santo Tomás dedicaba un capítulo a este tema. Estableció que el hombre elaboraba juicios porque podía conocer, y esta capacidad le permitía juzgar lo que era correcto o incorrecto. La razón le daba posibilidad de formular silogismos dialécticos. a partir de los cuales podía analizar las diferentes opiniones acerca de un mismo problema, y, después de analizarlos, tomaba una decisión para actuar. Para este teólogo el hombre poseía unas cualidades naturales y otras adquiridas. Entre las naturales se encontraba el intelecto, mediante el cual deseaba como fin último la felicidad. Como éste era un deseo natural, no dependía del libre albedrío. En cuanto a su parte corporal, el hombre tenía inclinaciones que debía analizar para aceptarlas o rechazarlas. El libre albedrío implicaba, en estricto sentido, una acción, así como el principio mediante el cual el hombre realizaba una acción que había juzgado libremente, independientemente de que dicha elección fuera buena o mala. Es posible denotar que el razonamiento tomista observa una fuerte influencia de la ética aristotélica.

#### 2.3 El fin de la república de la fe

La república de Dios establecida por Constantino dio a Occidente un sello diferente en la configuración de sus instituciones teocráticas, porque la libertad subsiste para todos mediante el principio del libre albedrío. En la distinción individual de bien y de mal, el hombre dejó el problema del poder a la fuerza y, como tal, se desarrolló en la vir—

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Santo Tomás de Aquino. Summa theologica. Los grandes libros del mundo occidental, V. 19, 1952, pp. 436–440.

tud representada por la religión. La fuerza garantizaba la seguridad y sustituyó al estado de organización que caracterizara a las instituciones sociales de la época grecorromana. Después del período de invasiones e inestabilidad general en el continente europeo, se constituyeron los reinos, ellos eran fragmentos del imperio grecorromano que convalidaba su derecho de fuerza territorial en el espectro protector de la institución heredada por el Imperio. La Iglesia, poseedora de la virtud por derecho propio, organizó la defensa del reino cristiano.

En este período conocido como Edad Media, la libertad se había perdido en muchos sentidos, pero no como elección de la virtud, no se concebía como libertad de pensamiento, de organización, de creencia, sólo se entendía como la restringida libertad de elección en el campo moral religioso. Sin embargo, la religión, al vincular la virtud con la razón, mantuvo la necesidad de que fuera la primera el fundamento de la fuerza, y de reclamar para su ámbito el contexto de libertad y religión como pertenencia a la organización occidental que conocemos como feudalismo. Todos los que no eran así, eran herejes, no pertenecían a la república de Dios, tal era el caso de otros cristianos como los armenios, los ortodoxos, los cátaros, o de otros no cristianos como los musulmanes o los judíos, comunidades proscritas a las cuales podía y se les aplicaba la fuerza sin límite para contenerlos. Hacia finales de la Edad Media, subsistieron algunas ciudades basadas en gobiernos civiles, de tipo republicano, sobre todo en el caso de las repúblicas comerciales, pero aun ahí la organización civil estaba supeditada a la crítica intolerante de las instituciones eclesiásticas.

El dualismo instituido por Constantino entre virtud y fuerza con todo y la antigüedad de su establecimiento mantiene su vigencia en la comprensión de los conflictos actuales; al menos así pueden comprenderse algunos de los argumentos esgrimidos desde el poder en Occidente para mantener estados de guerra y justificar su intervensionismo militar, así cuando se identifica al enemigo en Medio Oriente, tal y como lo hacían los griegos respecto a los "bárbaros", o los cristianos con los "herejes", son argumentos de intolerancia fundamentados en la libertad, la razón y la fe que se confunden con la lucha por las hegemonías del poder contemporáneo.

# 3. PROLEGÓMENOS DE LA LIBERACIÓN. LUTERO Y ERASMO, EL INICIO DE LA MODERNIDAD

Nuestro desconocimiento de la Edad Media era enorme, y su denominación obscurantista exagerada, probablemente eso siempre fue una dificultad para explicar por qué el conocimiento resurge de ella, se recupera la diversidad de pensar, se desarrollan las ciencias y las humanidades, se expande la economía y se transforma la política; al hacer esto, la humanidad occidental restringe el papel de la religión en la determinación del destino humano.

El Renacimiento había cambiado todo: una concepción del poder territorial más definida, la formación de reinos como el francés, el español, el portugués, el inglés, sustituían la idea general de pertenencia a localidades aisladas. La vida urbana había resurgido con el comercio de larga distancia, el poder en la política dentro de los reinos se había centralizado. El comercio daba a la población nuevas bases de la riqueza para el desarrollo independiente de los bienes muebles. Una nueva actitud sobre el conocimiento se propagaba en las ciudades en todos los campos, y la Iglesia no pudo contener, muy a su pesar, el cuestionamiento al dogma.

Podríamos afirmar que en el siglo XVI prácticamente nadie dudaba de la existencia de Dios, pero Erasmo y Lutero sentaron las bases para que la duda fuera posible, y para que en el mundo moderno se acotaran el poder político de la Iglesia a los asuntos relacionados con la fe.

En el propio campo de la creencia, el centralismo institucional de la Iglesia era fuertemente atacado por la crítica luterana relativa a la carencia de virtud. Lutero liberó al individuo del monopolio interpretativo de la Biblia. En Inglaterra, el anglicanismo promovió la separación de la Iglesia Romana. El movimiento denominado protestante dio término al concepto omnipresente de la Iglesia en la estructura político religiosa de Occidente. La crítica y la acción de Lutero fueron clave en tanto destruye el concepto de virtud ligado a la Iglesia, y con ello destruye el legado de Constantino. Si la Iglesia era una institución sin virtud, su dominio no estaba orientado por la justicia.

Por otra parte, como base del movimiento reformista dentro de la Iglesia, y siguiendo el pensamiento tomista, Erasmo de Rotterdam reincide en la necesidad de preservar la razón como fuente de la virtud y de la libertad. Precisamente en este contexto se define el debate de la filosofía en los inicios de la modernidad: la Iglesia había dejado de ser la institución de la virtud, era nuevamente una organización sólo de fuerza, y, como dijera Aristóteles, la fuerza por sí sola no basta, la virtud fue reclamada por el protestantismo, el erasmismo también la defendió con base en la razón, no en el mesianismo.

#### 3.1 Erasmo y Lutero: libertad y razón, o fe y libertad

Respecto al debate sostenido por los reformadores de la Iglesia al inicio de la modernidad, lo que nos compete es, por un lado, el resultado de poner en duda que la virtud fuera constitutiva de la Iglesia y, por el otro, que la defensa de la institución eclesiástica estuviera vinculada al papel de la razón, la libertad, la justicia y el desarrollo libre de las artes.

Roto el monopolio de la institucionalidad eclesiástica, la modernidad inició dando cabida al debate religioso sobre la libertad de elección relacionada con el libre albedrío. En efecto, durante el período de transición entre la Edad Media y la Moderna, es decir, durante el Renacimiento, estos dos reformadores polarizarán sus posiciones en torno al concepto del libre albedrío.

Como es sabido, Lutero encabezó la ruptura con la Iglesia católica de una parte de los cristianos europeos; su influencia fue decisiva para dar paso a la formación de una serie de corrientes e iglesias cristianas que los católicos romanos denominaron con el nombre genérico de protestantes. Por otra parte Erasmo, y esto es menos sabido, forma parte de los reformistas institucionales, aquí lo que asombra es el hecho mismo de que la defensa la desarrolla con base en la recuperación filosófica del conocimiento como conducto hacia Dios.

Es evidente que la intención de estos dos religiosos, ambos se ordenaron como sacerdotes de la orden de los agustinos, no fue promover la duda doctrinaria, pues su religiosidad no sólo estaba asociada al hecho de que fueran miembros del clero, sino a su profunda convicción cristiana, como puede constatarse en sus obras.

¿Cómo fue posible que Erasmo y Lutero hayan originado la formación de diversas corrientes de pensamiento que acabaron por cuestionar las creencias religiosas? El primero fue uno de los eruditos renacentistas más connotados y con mayor influencia en la Europa de principios del Siglo XVI; promovió como otros humanistas, la recuperación del

mundo clásico, el rescate de las fuentes originales para así poder consultarlas y dejar de lado el acervo referencial que se había acumulado durante la Edad Media que, a su vez, había tergiversado el significado real de los textos antiguos. El rotterdamiano dedicó parte de su vida a traducir el *Nuevo Testamento* del griego al latín y a editar los textos de los llamados Padres de la Iglesia, principalmente a San Agustín.

El influjo de Erasmo sobre Lutero fue decisivo a grado tal que la Iglesia Católica lo acusó de promover la escisión protestante y le exigió una definición respecto a la misma; también, poco después de su muerte acaecida en 1536, sus obras fueron censuradas, expurgadas o prohibidas por la Inquisición de Roma. En cuanto al segundo, el viaje que realizó al Vaticano en el año de 1511 le produjo un impacto decisivo porque se percató de la vida disipada que llevaba el alto clero en el Vaticano. A partir de entonces empezó a buscar respuestas a sus dudas acerca de la Iglesia como institución en las fuentes originales de la religión, es decir, en la Biblia, a partir de lo cual concluyó que se estaban cumpliendo las profecías del *Apocalipsis*, y que la sede pontificia estaba ocupada por el mismo anticristo.

Lutero concluyó que muchas de las prácticas y dogmas implementados por la Iglesia a lo largo de su historia no tenían sustento en el Antiguo o en el Nuevo Testamento, sino en los acuerdos conciliares. Por ello se dedicó a traducir las Sagradas Escrituras al alemán con el fin de hacer accesibles los fundamentos de la religión a cualquier persona, y no sólo a los eclesiásticos, de manera que cada individuo pudiese realizar el libre examen de los textos bíblicos, buscar en ellos la verdad, reflexionarlos desinteresadamente y compartir su parecer con los demás. Este hecho hizo posible, junto con el gran invento de la imprenta, que se generalizara el conocimiento de los libros sagrados, saber reservado anteriormente sólo a los iniciados, y socavó el monopolio que tenía la Iglesia respecto a su justa interpretación, fomentando así el desarrollo de la crítica, tanto a la religión institucionalizada como a los textos sacros.

Ahora bien, en relación al libre albedrío hubo una discrepancia filosófica importante entre Erasmo y Lutero. Ellos estaban convencidos de que la salvación del hombre no podía depender de ciertas acciones, tales como oír misa, rezar, asistir a peregrinaciones, ayunar, dar limosnas, comprar indulgencias; todas esas conductas podía realizarlas hombres malvados o hipócritas. Esta crítica era muy importante en

el siglo XVI, pues dichas prácticas eran las que fomentaba la Iglesia Romana; el Papa mismo había promovido la venta de indulgencias con el fin de obtener los suficientes recursos que le permitieran finalizar la construcción de la Basílica de San Pedro.<sup>20</sup>

Lutero publicó en 1520 su tratado sobre La libertad del cristiano. Éste concebía al hombre como un ser malvado por naturaleza, dispuesto a pecar, un ser débil que sólo podía aspirar a la salvación del alma, a la libertad y a la justicia si vivía leyendo los Evangelios, buscando la verdad de la palabra divina, su única ocupación debía ser comprometerse con la palabra de Cristo, ejercitar y reforzar su fe. La Salvación no podía lograrse cumpliendo rituales, vistiendo hábitos clericales, ayunando, realizando peregrinaciones o comprando indulgencias. Sólo la fe salva al hombre, lo hace justo, libre y sano. Ella es la única fuerza que acerca al alma a la palabra de Dios y la hace libre. Cuando el alma está unida a Dios, el hombre es feliz por el amor de Cristo y pone todo su gozo en servir a Dios con libre y gratuito amor. Cuando el hombre logra esa unión, no vive en sí mismo, sino en Cristo y en su prójimo, en Cristo, por la fe, en el prójimo mediante el amor.<sup>21</sup>

En 1524 Erasmo refutó la doctrina luterana publicando la obra titulada Sobre el libre albedrío. Centró el debate en la capacidad humana de elegir entre el pecado o la gracia divina, y esta elección dependía de su libre albedrío, por tanto era responsable de sus acciones. Un año después, vio la luz la replica de Lutero a las críticas de Erasmo, en un tratado denominado De servo arbitrio, donde refuerza su idea de que el hombre es malvado por naturaleza, que sólo puede hacer el bien por voluntad divina, sólo Dios le otorga la salvación, y ésta no depende de la voluntad humana, sino de la divina, por tanto, el libre albedrío es competencia exclusiva de Dios.

Tanto Erasmo con su racionalismo, como Lutero por su revolución en contra del cuartel general, establecieron elementos que propiciaron el mundo moderno. El movimiento de Lutero liberó al individuo y a los reinos de la influencia de Roma en asuntos de la fe y de fuerza legitimada por la religión; pero la defensa erasmista de la capacidad de elección en el proceso de salvación recuperó el racionalismo en el campo de la religión, y con ello rescató el vínculo de la razón y el conocimiento

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> M. Lutero. La 95 tesis, T II, 1739, p. 404.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> M. Lutero. Selections from His Writings, 1962, pp. 42-85.

como elementos que coadyuvan a la elección de la virtud individual, la responsabilidad sobre los actos. La razón y la libertad fueron sin duda alguna elementos nuevos en el debate del dogma. La revolución interna de Erasmo, que eliminaba los sistemas de rituales contrarios a los principios de virtud que la Iglesia siempre defendió como propios de su campo, hicieron mella en el comportamiento social, pero también en la institución religiosa que respondió sin virtud y con la fuerza del fanatismo para defender sus posiciones, ampliando el campo de actividad religiosa al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición.

3.2 Creencia y fe, el triunfo de Lutero en el campo religioso. Razón y conocimiento, el triunfo de Erasmo en el ámbito civil

La Época Moderna, que se caracterizaría por fundamentar sus transformaciones en el uso de la "razón", y el desarrollo de la ciencia, siguió la ruta del conocimiento señalada por Erasmo y la circunscribió a la vida civil para el desarrollo de las habilidades o virtudes humanas. La ciencia, al ampliar el campo de entendimiento de la razón, aumentaba la posibilidad de comprender a Dios. La religión, en cambio, transitó por el lado de Lutero, al ser la fe la piedra angular de la creencia, no la razón, y la aquella el camino de la salvación, no la elección, tanto dentro del catolicismo romano como entre los protestantes.

Los cambios del período fueron tan drásticos que marcan el término de una época basada en el aislamiento, la Edad Moderna inicia con el incremento de la comunicación: la imprenta, los descubrimientos geográficos, la expansión del mercantilismo, la expulsión de los musulmanes de España y la recuperación del mare nostrum romano; así como el desarrollo de nuevas técnicas para extraer metales preciosos, y el desarrollo de la ciencia para el bienestar, encabezado por los portugueses. Todo ellos fueron elementos de una nueva sociedad, tan notorios que transformaron de manera radical la visión física y social del mundo.

Otros contemporáneos de Erasmo y Lutero colocaron las bases sobre las que se desarrollaría la revolución científica ligada a la modernidad. Eruditos, artistas, matemáticos, naturistas, alquimistas, astrónomos, matemáticos, astrólogos ampliaron el conocimiento. Entre ellos podemos mencionar a Cornelio Agrippa (1446–1535), Leonardo da Vinci (1452–1519), Marcilo Ficino (1453–1499), Pico della Mirandola (1463–1494), Nicolás Maquiavelo (1469–1527), Nicolás Copérnico

(1473–1543), Tomás Moro (1478–1535), Paracelso (1493–1541). Todos ellos nacieron en la segunda mitad del siglo XV y murieron hacia los años 30 o 40 del siguiente siglo.

La generación posterior, aquella que nació a mediados del siglo XVI y murió en el XVII, continuó el trabajo emprendido por sus antecesores. Entre éstos podemos mencionar a Giordano Bruno (1548–1600), Bacon (1561–1526), Galileo (1564–1642), Campanella (1568–1639), Kepler (1571–1639). De finales del siglo XVI fueron Hobbes (1588–1679) y Descartes (1596–1650), cuyas vidas transcurrieron durante el siglo XVII.

La generación del setecientos no fue menos importante: Pascal (1623–1662), Spinoza (1632–1677), Locke (1632–1704), y en los años 40, Newton (1642–1727) y Leibniz (1646–1716). A finales de ese siglo y principios del XVIII vieron la luz quienes posteriormente serían los filósofos de la Ilustración: Montesquieu (1689–1755), Voltaire (1694–1778), Hume (1711–1776), Rousseau (1712–1778) Kant (1724–1804). Todos ellos revolucionaron la forma de concebir el conocimiento, con ellos cambió todo: la imagen, la función y el objetivo de la ciencia, y sobre todo los efectos de la misma, la ciencia en sí misma tuvo un efecto liberador porque, a partir del reencuentro de la sabiduría clásica, hizo progresar al conocimiento bajo nuevas suposiciones y consecuencias tanto del concepto humano como de su bienestar.

Una de las mayores innovaciones fue mental, porque el conocimiento recluido a instancias tutelares a partir del siglo XVI, fue impulsado por medios individuales e institucionales a un desarrollo continuo; la colaboración entre científicos se transformó en una necesidad. Pero el parto racionalista del conocimiento no fue sin dolor, la Iglesia Católica reaccionó a la defensiva y prohibió muchas de las obras de quienes elaboraron las teorías científicas o sociales de aquel entonces, a otros los persiguió, los censuró e incluso los envió a la hoguera. La Inquisición de Roma excomulgó y trató de enjuiciar a Lutero, aunque no logró apresarlo gracias al apoyó que recibió de la nobleza alemana; censuró o prohibió la obra de Erasmo de Rotterdam. El Tribunal del Santo Oficio Romano condenó a la hoguera a Giordano Bruno por sostener la infinitud del universo; prohibió la obra de Copérnico, procesó a Campanella v a Galileo, a éste último por defender como verdadera una doctrina falsa, la de que el sol está quieto y la tierra se mueve, la cual era considerada herética y contraria a las Santas Escrituras. Galileo se

retractó de la teoría heliocéntrica para evitar la hoguera; sin embargo, a partir de su proposición "pero, se mueve", todo el universo se mueve y el hombre, su descubridor, también lo hizo encontrando los caminos hacia su liberación de la creencia.

En el Índice de Libros Prohibidos, cuya primera edición data del año de 1571, se incluyeron los nombres de casi todos los autores mencionados anteriormente, con excepción de John Locke e Isaac Newton. A pesar de todo, el conocimiento transitó desde el aislamiento a que fue recluido por la persecución eclesiástica, hasta su público desarrollo durante la Ilustración, cuyos protagonistas se transformaron en gestores sacerdotales del saber; es decir, estos hombres lucharon para que el conocimiento fuera un bien común, ya porque tenían la convicción aún religiosa de que a través de el conocimiento se hacía accesible el entendimiento de Dios o ya fuera porque los nuevos sacerdotes del saber, llamados después científicos, consideraron que el conocimiento perfecciona al hombre al margen de sus consecuencias religiosas e hicieron del conocimiento un objetivo en sí mismo a favor de la virtud.

En suma observamos como conclusión un periodo de transición, durante el cual y en el debate inicial entre Erasmo y Lutero, el primero fue proscrito y su hipótesis de que el camino del conocimiento lleva a Dios también. La Iglesia rechazó todo argumento que minara su poder y expandió una campaña a favor de la fe, porque sólo ésta conducía a la salvación. Era como si, a su interior, también Lutero, su atacante, y no Erasmo, su defensor, hubiese triunfado.

# 4. EL FIN DE UNA ARISTOCRACIA SIN VIRTUDES Y EL TRIUNFO DE LA RAZÓN

La época que va del Renacimiento a la Ilustración fue convulsa en todo sentido. Un proceso intrincado de intolerancia en materia de fe, en el cual coexistieron la intolerancia y la razón en el propio seno religioso, ahí los debates sobre la necesidad de la razón iniciados por Erasmo encontraron su límite argumentativo en Spinoza, quien sostenía que sólo hay posibilidad de comprender a Dios mediante el conocimiento. La misma argumentación sostuvieron los jesuitas para combatir la escisión de la Iglesia y en el otro extremo la Inquisición tan santa como intolerante defendía con sangre los legados de la fe.

El desarrollo de la razón fue un trayecto sinuoso, pero continuo, iba encaminando su cauce y se difundía desde la individualidad hacia las instituciones civiles, las cuales empezaron a hacer del conocimiento su objeto de existencia, en donde el racionalismo fomentó el saber, convencido de que conocer nos da libertad en el campo de las ideas, incluso el religioso. Esta vertiente se orientó a la comprensión de la naturaleza y del hombre, promoviendo el desarrollo de la ciencia sin la preocupación de la religión, al menos esto es lo que se encuentra en Descartes, el extremo de la propuesta erasmista: aprender por aprender es el camino hacia la libertad, porque el conocimiento nos hace libres.

Por último, el debate sobre las consecuencias del conocimiento humano respecto de sí mismo redescubrió el principio político organizativo de la autodeterminación del poder, el cual apareció ligado a la escuela conocida como empirismo. Los empiristas iniciaron una serie de reflexiones partiendo de la necesidad de comprender a la sociedad. Diversos autores recuperaron la idea de que la sociedad era resultado de una convención establecida entre hombres libres para sobrevivir y defenderse, convención que les permitió trascender el estado natural, el salvajismo y la ignorancia, el cual estaba fundado en una convivencia de la ignorancia. Los empiristas recobraron el sentido social y civil de la organización como fundamento del Estado y como garantía de la vida civil en libertad, algo así como la recuperación del sentido aristotélico de la libertad a partir de la polis.

Estos tres momentos son lo que abordaremos en esta sección: intolerancia en contra de la libertad; la razón como base de la cognición y cognición como base de la libertad en el conocimiento de Dios; el principio de observación como base del conocimiento social y la recuperación del concepto de Estado para desarrollarse en libertad. Finalmente, también en el campo de la ciencia, el debate sobre el saber llevó a desarrollar liturgias, denominadas ahora métodos.

#### 4.1 Intolerancia irracional

La reacción de la Iglesia, ante el avance de la razón implicó la renuncia a la misma. La institución sin virtud y sin razón abandonó la base de su existencia, pues no sólo perdió las funciones dadas por Constantino, sino también los principios orientadores de Agustín y Santo Tomás. Al extraviar la ruta, las instituciones religiosas, tanto las protestantes

como la romana, entraron a una fase de intolerancia y se comportaron a la manera de instituciones de fuerza, no de virtud, tal y como la crítica luterana había anticipado, ni de razón como Tomás y Erasmo dejaron sentado.

No obstante, los caminos de Erasmo llevaron al conocimiento a partir de la razón, en tanto que la idea de la felicidad como objetivo de la vida condujo a buscar la aplicabilidad del conocimiento al desarrollo del bienestar. El conocimiento práctico del mundo efectuado por italianos y portugueses, no la religión ni la costumbre, retomó en los campos de la vida civil la idea de la antigüedad clásica: la virtud, la moral, el respeto a la ley y el dominio del estado de las artes hacen mejores a los hombres y a la sociedad, y esto repercute en el Estado, pues éste será el reflejo de sus integrantes. El nuevo concepto de relaciones entre la vida material y la razón se difundió lentamente en el continente y finalmente de manera definitiva en Inglaterra.

Sin embargo, el camino fue prolongado, las iglesias, en un primer momento, hicieron de la desconfianza un sistema de vida que ravaba en el fanatismo, incluso en los estados anticatólicos. Durante la segunda mitad del siglo XVI v casi todo el XVII la cacería de bruias fue parte de la vida cotidiana, el Malleus Maleficarum, o Martillo de las Brujas. como se denominó en español, fue publicado, primero, trece ocasiones entre 1487 y 1520, y posteriormente diez y seis, entre 1574 y 1669. Después de la Biblia, fue el texto más vendido durante el seiscientos y el setecientos. Se trata de un manual compilado y escrito por dos inquisidores dominicos alemanes, Heinrich Kramer y Jakob Sprenger, en él describían las prácticas de brujería, cómo se podían remediar, los métodos para detectar, enjuiciar, sentenciar y destruir a las brujas. Los efectos del Malleus Maleficarum se esparcieron más allá de las fronteras de Alemania, causaron gran impacto en Francia e Italia, y, en menor grado, en Inglaterra, y mostraron que la intolerancia, sea religiosa o civil. es contraria a la libertad en su sentido básico: el derecho y obligación de respetar tanto la vida como la capacidad de elección.

#### 4.2 Racionalistas y empiristas, los fundamentos del cambio social

Desde el Renacimiento existieron un conjunto de movimientos sociales que cambiaron las reglas de operación del entramado social. El conocimiento geográfico promovió el establecimiento de las empresas portu-

guesas y fomentó la osadía española en favor de la cristiandad por el mundo entero. La ruptura del monopolio comercial con Oriente generó fuertes flujos comerciales y financieros, así como una especialización territorial europea orientada por el comercio y el intercambio a larga distancia. La revolución de Cromwell en Inglaterra cambió la concepción de soberanía para siempre, el poder debería ser útil al pueblo, no sólo para el rey. La revolución de los Estados Unidos mostró el papel de la libertad en la liberación de los pueblos. La Revolución Francesa dio a cada ser la expectativa de libertad total frente al poder. Estos movimientos convulsionaron las formas de concebir la vida en términos de la relación entre el poder y la Iglesia, la razón y la libertad a partir del individuo. El tema de la libertad fue abordado por Spinoza como filósofo racionalista, y por los empiristas Hobbes y Locke.

El camino de Erasmo no fue libre, aunque orientó a la humanidad a serlo, pues fue quien hizo posible el paso de la luz entre el oscurantismo irracional eclesiástico y el conocimiento. Después de El Renacimiento, el conocimiento fue ganando un espacio en la sociedad y sus representantes organizaron instituciones orientadas al desarrollo del mismo. El debate fue ganando campos para su avance, aun en el campo de la metodología del aprendizaje. En efecto, éste fue un período donde los métodos cognitivos revolucionaron la forma de conocer.

Desde mediados del siglo XVI se formaron las escuelas racionalistas y empiristas que hicieron gala de sus propios sistemas de cognición; la primera resalta las virtudes de la lógica deductiva; la segunda, hace lo propio con la inductiva. Las dos escuelas consideraban a las matemáticas como el prototipo de cualquier saber, ambas fueron base de la difusión del conocimiento en la comprensión del mundo y enriquecieron nuestra forma de aprender. Su enseñanza, en materia de conocimiento, fue que los debates no conducen a la opresión, por el contrario, nos permite liberarnos mediante el cuestionamiento del error. La ciencia es más tolerante porque está orientada al reconocimiento y superación de sus limitaciones.

# 4.2.1 Racionalismo: Descartes, razón y libertad; Spinoza y la libertad sobrenatural

El racionalismo sostenía que la realidad estaba regida por principios inteligibles, que se podía llegar a conocimientos científicos válidos única

y exclusivamente mediante la racionalidad deductiva, restando importancia a la experiencia. Descartes, Spinoza y Leibniz fueron sus más destacados exponentes.

Descartes, en el Discurso del método, publicado en 1637, sostuvo que la razón se encontraba de igual manera en todos los hombres y ella era la que los diferenciaba de los animales; que la razón era la única guía para el científico, quien no debía influenciarse por prejuicios o convicciones religiosas. Estableció que la duda metódica era la única certeza. En las Meditaciones metafísicas editadas en 1641, concluyó que el mundo se encuentra compuesto por dos substancias: el pensamiento (res cogitans), demostrable por la duda hiperbólica, la cual no ocupa espacio úsico, es consciente de se minera libre la segunda sustancia es la materia (res extensa), que ocupa un lugar en el espacio y carece de conciencia.

A partir del racionalismo cartesiano se desarrolló el llamado mecanicismo, el cual se opuso a cualquier explicación teleológica, mágica, animista o espiritual de la naturaleza, aún de la humana. Buscaba explicar la realidad natural recurriendo a dos principios: la materia y el movimiento. Para los mecanicistas, el mundo debía considerarse una máquina compleja factible de explicarse a partir de las leyes de la dinámica, incluso los animales eran pura materia compleja. Esta corriente filosófica propició la invención de un gran número de máquinas que en ese entonces no tuvieron una aplicación práctica, pero que fueron la base del desarrollo tecnológico posterior a partir de la Revolución Industrial en Inglaterra.

Eran períodos de fuerte religiosidad aún entre científicos o filósofos, Benedicto Spinoza planteó en la Ética<sup>22</sup> que la libertad absoluta
sólo existe para Dios en su propia autodeterminación porque la única
necesidad que tiene es la de su propia naturaleza, la cual lo impulsa
a actuar por sí mismo. El hombre, en cambio, posee una naturaleza
que lo mueve a actuar de acuerdo a sus pasiones o conforme a la
razón; aristotélicamente consideraba que, cuando las pasiones dominan
al hombre, entonces se convierte en el esclavo de las mismas, elige lo
peor, aunque piense que es lo mejor, porque sus deseos de poder o de
fortuna hacen que viva en el error y la ignorancia. En cambio, cuando

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> B. Spinoza. Ética. Los grandes libros del mundo occidental. V 931, 1952, pp. 355-463.

la razón es la que lo guía, entonces es un hombre libre para elegir lo que debe hacer, actúa bajo la égida del conocimiento y la luz de la verdad porque se reconoce como parte de la sustancia infinita, es decir, de Dios. Por tanto, el hombre sólo es libre cuando encuentra el amor al alma de Dios mediante la razón, lo identifica como una necesidad y se ama a sí mismo como parte de dicha sustancia. El racionalismo da cabida a la idea del conocimiento, pero no debate el problema de la formación del poder y la vinculación del poder y la libertad, es decir, el poder como resultado de la organización. Esto lo hicieron los empiristas.

# 4.2.2 Empirismo: la libertad en el mundo nace de la práctica, no de la teoría

Uno de los efectos del empirismo fue la incidencia en el estudio del comportamiento humano y de sus instituciones; por eso desarrollaron tanto la idea del contrato social, la de la revaloración del entorno o de la organización entre seres libres como fundamento de la libertad. Su relevancia no es poca porque, en tanto corriente que promueve el conocimiento de los sistemas de conducta del hombre, redescubrieron en su actuación las relaciones que tales sistemas guardan con el poder y con la historia. Así recobraron la idea de organización social como base de la libertad humana, es decir, la primigenia idea griega de que la polis nos hace libres. De manera similar consideramos se estableció un debate acerca de la influencia del estado total de Platón con Hobbes, y con Locke la del estado aristotélico como producto de la conducta civil orientada por derechos, obligaciones y libertad de elección.

#### 4.2.2.1 El Leviatán: platonismo político moderno

Quizá por la naturaleza de su objetivo, opuesto al racionalismo cartesiano, Hobbes y Locke sostuvieron las teorías empiristas que priorizan las sensaciones y la experiencia en el proceso de conocer. Locke, en el Ensayo sobre el intelecto humano (1690), afirmó que la mente nace vacía, sin ideas innatas como lo había señalado Descartes. El mundo exterior sería el que imprimiera en la mente las sensaciones y la haría reflexionar. Hobbes, por su parte, en el Leviatán (1651), consideraba que la mente era una especie de calculadora que trabaja sobre opera—

ciones aritméticas de suma y resta. Aquí enunciaremos su pensamiento con base en cómo tratan el concepto de libertad.

Thomas Hobbes definió la libertad como la ausencia de impedimentos externos; impedimentos que a menudo pueden arrebatarle a un hombre parte de su poder para hacer lo que le plazca, pero no pueden impedirle que haga uso del poder que le resta de acuerdo con lo que le dicte su juicio y su razón. <sup>23</sup> Una ley natural del hombre no es libertad de acción, porque cada acción del hombre, cada deseo o inclinación procede de una causa, y ésta, a su vez, de otra, y así sucesivamente hasta llegar a la causa primera, que es Dios, por lo tanto, procede de la necesidad. Libre es todo cuerpo en movimiento, y libertad es la ausencia de impedimentos externos.

El derecho natural de cada hombre es la libertad que tiene para usar de su propio poder, para preservar su propia naturaleza, su vida. Por lo tanto, no hará nada que vaya contra la razón. El derecho natural sólo puede darse en estado natural. Cuando el hombre sale de dicho estado, vive en sociedades organizadas, cambia la libertad natural por la libertad civil, la cual consiste en la posibilidad de poder hacer lo que no prohíbe la ley, o abstenerse de hacer lo que ésta no manda.<sup>24</sup>

Respecto a la concepción del individuo, tanto Hobbes como Locke pensaban que al no estar sometido a un Estado, el hombre entonces vivía en estado natural, aunque para el primero esa situación era la de un salvaje, mientras que para el segundo, éste era un ser ideal. Ambos definieron el estado natural como opuesto a la libertad civil en términos de independencia del hombre. En el estado natural el hombre tenía independencia limitada porque está a expensas de otras fuerzas, aunque tenía independencia absoluta respecto a un gobierno o a las leyes.

Hobbes sostenía que, en estado natural, el hombre vivía libre de cualquier cohesión de un Estado, cualquiera que éste fuese, pero cuando se organizó y creó el Estado, intercambió su libertad natural de carácter individual por las libertades civiles mediante el establecimiento de un contrato social, que si bien restringió su liberad natural, lo favoreció como sociedad organizada para garantizar en la medida de lo posible su sobrevivencia y autodefensa.

T. Hobbes. Leviatán. Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 23, 1952. Cap. XIV, pp. 86.
 Ibid. Cap. XIII, pp. 84–86.

Hobbes argumentó a favor de la existencia de un Estado absolutista como una necesidad, porque éste favorecía la organización social bajo un sistema de reglas y leyes. El argumento lo desarrolló estableciendo el supuesto histórico de que el hombre en estado natural vivía en una guerra permanente de "todos contra todos", su vida era solitaria, pobre, brutal y breve. Sostuvo que la libertad del hombre consistía en la posibilidad de utilizar todo su poder, cualquiera que éste fuese, para garantizar su supervivencia. Cuando el hombre se percató de que era muy difícil subsistir en estas condiciones, se organizó con otros humanos, crearon leyes para la convivencia pacífica y para defenderse de las amenazas tanto externas como internas. Estas leyes limitaban a los hombres en la realización de acciones que atentaban contra la vida. 25

A partir de este razonamiento, Hobbes consideraba que habían existido tres leyes naturales las cuales posibilitaron la convivencia social. La primera era la creación de condiciones de paz con fines defensivos, es decir la de buscarla y obtenerla por medios no violentos, o bien, utilizar la guerra para encontrarla, siempre y cuando la guerra se orientara, en principio, a alcanzar la paz que por otro medio no se obtuvo. La segunda ley era la de renunciar a su derecho de libertad individual a favor de la paz y la defensa de su persona. La tercera se refería al cumplimiento de un contrato social que implicaba la renuncia a aquellos derechos que tiene, pero que obstaculizan la convivencia pacífica. Finalmente Hobbes concluía que, mediante el contrato social, la multitud renunciaba a usar la fuerza con el fin de lograr la paz y defensa común a favor de un soberano al que concedía el poder y dominio. 29

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> "(...) porque el derecho consiste en la libertad de hacer o no hacer, mientras que la ley determina y ata a uno de los dos, con lo que la ley y el derecho difieren tanto como la obligación y la libertad, que en una y la misma materia son incompatibles". *Ibid*. Cap. XIV, p. 86.

<sup>26</sup> "(...) la primera y fundamental ley de naturaleza, que es buscar la paz, y seguirla, la segunda, la suma del derecho natural, que es defendernos por todos los medios que podamos". *Loc. Cit.* 

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> "(...) que un hombre esté dispuesto, cuando otros también lo están tanto como él, a renunciar a su derecho a toda cosa en pro de la paz y defensa propia que considere necesaria, y se contente con tanta libertad contra otros hombres como consentiría a otros hombres contra el mismo". *Ibid.* Cap. XV, pp. 91–92.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> "que los hombres cumplan los pactos que han celebrado, sin lo cual, los pactos son en vano, y nada sino palabras huecas". *Loc. cit.* 

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> "Este poder soberano se alcanza por dos caminos. Uno es la fuerza natural. (...) La otra es cuando los hombres acuerda voluntariamente entre ellos mismos someterse a un hombre, o asamblea de hombres, confiando en ser protegidos por él o ella frente a todos los demás. Esta última puede llamarse una república política o república por institución; y la primera una república por adquisición". *Ibid.* Cap. XVII, pp. 100–101.

El hecho de que estas conclusiones sean relevantes es porque nos recuerdan que una república por adquisición no lo es por naturaleza. En tal caso, la fuerza no es suficiente, y es contraria a la razón y la libertad, como sucede con los Estados Unidos en su intervención y formación de una república adquirida en Medio Oriente.

## 4.2.2.2 J. Locke: la ley somete al Estado en primera instancia

John Locke también pensaba que el hombre había vivido en estado natural, pero, a diferencia de Hobbes, lo concebía libre, independiente de otro poder superior que no fuera el de las leyes naturales. En el transcurso del tiempo, los hombres acordaron vivir en comunidades que garantizaran su seguridad y una vida pacífica. Al establecer por mutuo consentimiento un sistema gubernamental, constituyeron un cuerpo político donde la mayoría tenía el derecho de actuar y dirigir al resto de la comunidad, formularon un sistema legal con el objeto de procurar el bien común. Las leyes fueron redactadas por un conjunto de legisladores en quienes, el resto de la sociedad, depositaron su confianza. A raíz de la promulgación de las leyes, la libertad natural del hombre se transformó en libertad civil. Los gobiernos que desarrollaron leyes, se invistieron de la autoridad que les confería el consentimiento del pueblo y subordinaron a los hombres a vivir bajo el sistema legal que instauraron porque, de no ser así, se daba paso a la tiranía.

Para Locke la ley era el principio de libertad, estaba orientada a preservar el bien general por encima de los intereses particulares y servía para salvaguardar la libertad misma, la cual no era producto de entelequias argumentativas cuyos sustentos son de carácter causal, necesarios o teleonómicos, sino que era una cualidad intrínseca al hombre.

El padre de Locke fue abogado, terrateniente y capitán de un regimiento de voluntarios del ejército parlamentario que apoyó la rebelión de Cromwell. Este hecho influyó de manera decisiva en el estadista para el desarrollo de su teoría política, la cual fue parte constitutiva del liberalismo del siglo XIX. Los principios que estableció para la existencia de un Estado libre se pueden resumir de la siguiente manera: la libertad civil se instauró a raíz de que los ciudadanos implementa—

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> J. Locke. Sobre el gobierno civil. Los grandes libros del mundo occidental, Vol. 35, 1952.
Cap. IV, 21, p. 29.

ron un contrato social que aseguraba su convivencia pacífica y dieron vida al Estado con el objeto de garantizar los derechos fundamentales del individuo, a saber, el de la libertad y el de la propiedad privada. Ahora bien, el Estado no puede estar por encima de la ley, sino que está obligado a observarla, pues de no ser así, el ciudadano se reserva el derecho de rebelión cuando el aparto estatal lesiona alguno de sus derechos inalienables.

Locke define al Estado como una asociación humana constituida con el fin de la conservación y promoción de los bienes civiles, entendiendo por éstos a la vida, la libertad, la integridad física y la ausencia de dolor, así como el derecho a tener posesiones tales como tierras, dinero y bienes. Locke, en las Cartas sobre la tolerancia, argumentó a favor de la separación de la Iglesia y el Estado. El representante del empirismo inglés trató a la religión como un asunto privado e individual que no debe afectar las relaciones humanas, por tanto, éstas no están sujetas a imposiciones de carácter eclesiástico.

Este teórico del liberalismo propuso la división de los poderes del Estado diferenciándolos en el legislativo, el ejecutivo y el judicial, pues estaba convencido de que ésta era la forma de someter a la ley a los propios legisladores, y de que los hombres podrían vivir en una sociedad libre si ella se establecía a partir del consentimiento individual de sus integrantes. La trasgresión de la ley por uno de los poderes era el origen de la tiranía, y cuando ésta se desarrollaba en un Estado cualquiera, entonces era necesario oponerse a dicha tiranía, aunque fuera mediante el uso de la fuerza.<sup>33</sup>

El empirismo social recuperó el debate sobre el Estado y centró la discusión sobre el poder a partir de la idea de que éste se constituye como una convención entre libres, a pesar de que entre Hobbes y Locke existen diferencias. Para el primero, el Estado era la cúspide de la organización y lo concibe como una entidad gobernada por un soberano

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> J. Locke. Carta sobre la tolerancia. Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 35, 1952. p. 3.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> *Ibid.* pp. 1–22.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> "En cualquier parte que termina la ley, empieza la tiranía si la ley es transgredida, y todo el que abusa de la autoridad que le otorga el poder conferido por la ley y utiliza la fuerza para imponer a los subordinados obligaciones no previstas en la ley, cesa de ser magistrado, y, actuando sin autoridad, se le puede oponer resistencia como a cualquier otro hombre que invade los derechos de otro". J. Locke. Sobre el gobierno civil, op. cit., Cap. XVIII, 201–102, p. 71.

que se encuentra por encima de los ciudadanos; el segundo asumió el convenio como una limitación de la libertad natural porque ésta queda sujeta a leyes, pero la leyes no sólo limitan al individuo, sino al propio Estado, porque su finalidad es el bienestar general, y su cumplimiento es lo único que impide la instauración de una tiranía, la que a su vez implica el fin de la libertad.

En consecuencia, el empirismo como base del conocimiento social parte de la idea de que existía la libertad natural, y, para preservarla de la barbarie, los hombres se organizaron en ciudades y constituyeron un Estado de forma voluntaria. Esta corriente de pensamiento rescató el concepto de ciudadanía grecorromana, en el cual las libertades civiles son condición de civilización; asimismo recuperó la idea aristotélica del Estado como un todo superior a las partes, pero también como un acuerdo entre las mismas limitado por la ley, la cual le impide operar en contra de cada uno de sus elementos constitutivos.

#### 5. EL TRIUNFO DE LA RAZÓN. LA ILUSTRACIÓN O LA LIBERTAD GENERALIZADA

Durante el siglo XVIII se concreta socialmente el movimiento intelectual denominado desde entonces Ilustración que se caracteriza por la confianza en el uso de la razón, la defensa de las libertades individuales v de la tolerancia religiosa. Este movimiento conjuntó las aportaciones al conocimiento realizadas por el racionalismo francés y el empirismo inglés: del primero retomó el deseo de claridad y la existencia de verdades evidentes, aunque rechazó el deduccionismo cartesiano como la forma de establecer axiomas a partir de los cuales había que deducir las verdades del mundo; del segundo valoró a la experiencia como fuente de saber y la verificación experimental de la teoría, reconociendo a la física newtoniana como el modelo de investigación por excelencia. La Ilustración es el punto neurálgico de la modernidad en cuanto pretende generalizar el conocimiento para liberar al hombre de la creencia, va que propone fomentar socialmente el uso de la razón en la vida cotidiana al generar como necesidad de la razón, la libertad de entender y de elegir comprender.

Los pensadores ilustrados estaban convenidos de que era indispensable emancipar a la humanidad del fanatismo religioso para superar la ignorancia y que sobre ésta prevaleciera la razón, la cual no era concebida como ente metafísico, sino como un instrumento útil para el hombre. La racionalidad debía usarse de forma constructiva sometiendo a la crítica todos los aspectos de la vida privada y social, poniendo especial énfasis en cuestionar las disciplinas relacionadas con la Iglesia, tales como la ética y la política. Este movimiento se comprometió con la idea de transformar al mundo mediante la educación, con la convicción de que el conocimiento haría más felices a los hombres.

Estos pensadores promovieron la idea de que los hombres son libres e independientes por naturaleza, es decir, éstas serían cualidades ontológicas del género humano, pero también establecieron que, cuando los hombres viven en sociedad, tienen derechos inherentes, tales como el derecho a la vida, a la seguridad, a poseer propiedades, a buscar la felicidad como lo proponía Aristóteles y, en contrapartida, adquirían una serie de obligaciones expresas en la ley.

Entre ellos, se encuentra Montesquieu, autor de *El espíritu de las leyes* publicado en 1743. En esta obra sostiene que la libertad consiste en la capacidad de hacer lo que se debe hacer y en no sentirse constreñido para hacer lo que no se debe hacer. <sup>34</sup> Por tanto, los gobiernos y las leyes interfieren con la libertad sólo cuando ordenan o prohíben acciones contrarias a las que elegiría un hombre bueno. La libertad política existe solamente bajo el gobierno de la ley, nunca bajo un gobierno despótico. La separación de poderes permite garantizar el cumplimiento de la ley porque el sistema de balances los limita, de tal manera que permite la aplicación de la constitución política. <sup>35</sup>

David Hume fue contemporáneo de Rousseau, aunque se le ubica como representante del empirismo, no tanto de la ilustración, influyó de manera importante en Kant, pues, más que formular principios, es posible afirmar que sus aportaciones más importantes fueron la de cuestionar las relaciones causa—efecto del pensamiento deductivo e introducir en el análisis del comportamiento humano elementos carácter psicológicos. El escepticismo de Hume puso en tela de juicio los prejuicios acerca de la razón, criticó la pretensión de la ciencia en cuanto a prever los efectos futuros, asegurando que la predicción se elaboraba de acuerdo a la costumbre y no a una deducción lógica como se argu-

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Montesquieu. El espíritu de las leyes. Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 38, 1952. L. XI, cap. 3, p. 69.

<sup>35</sup> Ibid. L. XI, cap. 14, p. 78.

mentaba; de igual forma argumentó que la costumbre no era producto de la reflexión racional, sino una instintiva disposición de los sujetos a creer algo sin auténticos motivos lógicos. Contra el deductivismo cartesiano, el filósofo inglés mantuvo la hipótesis de que todos nuestros razonamientos relativos a las causas y a los efectos se derivan de la costumbre. También sostuvo que la moral no era un comportamiento racional, sino un sentimiento que se basa en el utilitarismo. Respecto a la libertad, Hume la definió como "la posibilidad de actuar o no actuar de acuerdo a la voluntad". 36

Juan Jacobo Rousseau por su parte, sostuvo en *El Contrato Social* que el hombre nacía libre, pero estaba encadenado por las normas impuestas por la civilización.<sup>37</sup> Rousseau consideraba que la filosofía podía liberar al ser humano preparándolo para regresar a la libertad primitiva; sin embargo, como esto era imposible porque la sociedad se había transformado a lo largo de la historia, se requería de un contrato social que garantizara tanto la seguridad colectiva como la libertad individual. Este contrato consistiría en que todos, sin excepción de persona alguna, renunciaran a su individualidad para constituirse en un cuerpo moral y colectivo, un todo indivisible cuya unidad, vida y voluntad se la daría el mismo contrato. El bien común debería ser el fin último que persiguiera un Estado, y la voluntad general del cuerpo político, que a su vez es el Estado mismo, no podría ser otra diferente al bien común.<sup>38</sup>

Para lograr la conciencia de cuerpo político, sería necesario transformar al ser humano de manera que pudiera superar los vicios producidos por la civilización, tales como el egoísmo y el apego a la propiedad. Así, el bien común prevalecería sobre los intereses particulares. A ello responde el *Emilio*, considerado como el primer libro destinado a la educación, su objetivo era incidir en el proceso de cambio en los niños, con la finalidad de que no adquirieran los vicios de la sociedad civil.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> D. Hume. Sobre el entendimiento humano en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 35, 1952. Sec. VIII, Part. I, p. 484.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> "Se podría añadir a lo que precede la adquisición de la libertad moral, que por sí sola hace al hombre verdadero dueño de sí, ya que el impulso del apetito constituye la esclavitud, en tanto que la obediencia a la ley es la libertad". J. J. Rousseau. *El contrato social*, 1983. p. 48.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> "La primera y más importante consecuencia de los principios establecidos es la de que la voluntad general puede únicamente dirigir las fuerzas del Estado según los fines de su institución, que es el bien común". *Ibid.*, pp. 53–54.

Son interesantes las coincidencias que podemos establecer entre La República de Platón y El Contrato Social de Rousseau. Ambos propusieron un Estado ideal donde prevalecería la concordia, no existiría la propiedad privada y donde la educación de los niños sería fundamental para su desarrollo. Las diferencias se encontraban en las formas de gobierno, mientras que para Platón el Estado debía ser gobernado por los filósofos porque éstos se dedicaban a desentrañar la verdad de las cosas, Rousseau pensaba que el pueblo era el soberano, pero había un poder legislativo que dotaba de las leyes necesarias a los ciudadanos para mantener el contrato, y un poder ejecutivo que se encargaba de la organización del gobierno. Lo interesante es que ambos fueron inspiración para el establecimiento de sistemas totalitarios como el Termidor que instauró Robespierre, el stalinista y el nazi-fascista de Hitler y Mussolini.

# 5.2 El triunfo de la libertad como esencia de las instituciones civiles de Occidente

La pérdida del sentido de ciudadanía en Occidente con el emperador Diocleciano anuló la tradición griega del poder participativo. Poder y fe eliminaron la fuerza de la razón y la virtud; las instituciones políticas se hicieron teocráticas como en Oriente, los habitantes perdieron su condición de ciudadanía y se convirtieron en súbditos. Hemos descrito mediante las confrontaciones del pensamiento cómo se recuperó el sentido de ciudadanía en Occidente. La razón y la virtud, no la fuerza ni la fe, fueron quienes recobraron el sentido del ciudadano, por ello estos dos elementos son valores que caracterizan el deber ser de las instituciones occidentales.

A partir de que el Renacimiento recuperó al hombre, este hombre volvió a constituirse en la figura central de las preocupaciones en la historia, en la política y en algo que denominamos sistemas sociales a partir de lo que comúnmente se conoce como sociedad moderna. Poco a poco caímos en conciencia sobre la posibilidad de estudiar comportamientos aislados del hombre ligados a la libertad, era plausible como antaño, estudiar los elementos integrales de la misma, la respuesta fue positiva, el hombre era una totalidad y su comportamiento general podía ser explicado a partir de su característica fundamental: la razón. Era este elemento constitutivo del hombre lo que daba una posibilidad

integral de comprensión del mismo, la tarea sería abordada por Kant en su la teoría sobre la libertad.

Así como la antigüedad no sería lo que es sin Aristóteles, la modernidad no alcanzaría su significado actual sin Immanuel Kant. este filósofo constitutivo que intentó toda su vida encontrar principios generales del conocimiento humano tan válidos como los de la física newtoniana es indispensable para el presente. El hombre para Kant, nace libre e igual en cuanto a su derecho a serlo; entonces la libertad presupone la armonía entre los individuos, cada ser libre debe respetar la libertad de los otros. En términos institucionales, propuso la creación de un gobierno republicano fundado en la soberanía popular y con un sistema representativo. Para este filósofo, la ciudadanía tiene tres atributos indispensables, a saber: libertad constitucional, el derecho de cada ciudadano a no tener que obedecer otra ley que no fuera la aprobada en una constitución política; la igualdad civil, el derecho del ciudadano a reconocerse como igual a los demás; la independencia política, el derecho a la existencia propia y a la vida en sociedad sin estar sujeto a la arbitrariedad de otros como miembro de la comunidad. con derechos y obligaciones, y por tanto, con personalidad civil que sólo puede ser representada por sí mismo. Kant coincidía como Rousseau respecto a la existencia de una ley universal de libertad, ley que implica responsabilidad moral ante la sociedad: el deber general ordena a cada hombre cumplir libremente con su propio deber.

Kant intentó establecer principios filosóficos generales tal y como lo había hecho Newton para la física. Desarrolló el concepto de noúmeno, la cosa en sí que no puede someterse a determinaciones de tiempo, por tanto, es un principio general cuyas manifestaciones son los fenómenos. Uno de estos principios sería precisamente la libertad, y sus manifestaciones serían las acciones humanas, las cuales son narradas por la historia; ésta a su vez, si se visualiza desde una perspectiva global, nos muestra un desarrollo lento, pero continuo, de la especie en la realización de su racionalidad, la cual apunta hacia la conformación progresiva de un Estado noúmeno que establecería leyes garantes de la igualdad plena del género humano y de la paz general.<sup>39</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> E. Kant. "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita. 1784". En *Filosofia de la historia*, 2004. pp. 39–65.

Kant estableció nueve principios generales a partir de los cuales se podría formular una historia del progreso de la humanidad: 1) todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarro llarse alguna vez de manera completa v adecuada: 2) las disposiciones naturales en el hombre apuntan al uso de la razón; 3) éstas deben desarrollarse completamente en la especie, no en los individuos; 4) la razón humana ha permitido que el hombre supere el ordenamiento mecánico de su existencia animal, se libere del instinto, y participe de la felicidad o perfección que le da la propia razón: 5) el desarrollo de la razón humana se ha dado gracias a la "insociable sociabilidad" de los hombres, antagonismo natural de la razón que lo impulsa tanto a vivir en sociedad como a resistirse a ella, motivo por el cual ha creado un orden legal para dotarse de reglas de convivencia: 6) el mayor problema del género humano es conformar una sociedad civil que administre el derecho en general: 7) para desarrollar el uso de la razón se requiere de una sociedad que garantice la máxima libertad, la cual requiere determinar sus límites y haga compatible la libertad de cada uno con la de todos los miembros de la sociedad a fin de lograr una sociedad unida por la máxima: libertad bajo leyes exteriores con el poder de una constitución civil perfectamente justa. De esta manera, el hombre se impone un estado de coerción por la necesidad de convivir libremente en sociedad y somete a disciplina a la insociabilidad; 8) el problema de llegar a una sociedad civil que administre el derecho natural es más difícil de resolver por parte de la especie humana. El hombre necesita una autoridad que quebrante su propia voluntad y le obligue a obedecer a una voluntad valedera para todos, para que cada uno pueda ser libre. Por eso se requiere de una constitución que exige experiencia, entendida por la historia, v. sobre todo, la buena voluntad para aceptarla; v 9) la institución de una constitución civil perfecta depende de una legal relación exterior entre los estados. Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución un plan de la Naturaleza para realizar la constitución estatal perfecta, que, a largo plazo, permitirá constituir un estado único donde se pueda desarrollar plenamente la razón de la humanidad, un "estado de ciudadanía mundial o cosmopolita". La construcción de una historia universal desde esta perspectiva tendría como objetivo impulsar la asociación ciudadana completa de la especie humana.

El séptimo principio llama la atención por su actualidad, a pesar de que Kant lo estableció hace más de doscientos años, ya que le sirve para fundamentar la elaboración de una historia mundial de carácter cosmopolita.<sup>40</sup>

Conocimiento y libertad, razón e instituciones son el fundamento de la libertad moderna, no hay instituciones ni poderes por encima de la ley, ella es la base de la convivencia, y, sin embargo, de manera continua, argumentando preservación, la política hace presa a la sociedad para que ésta renuncie a sus derechos, o al menos permita al Estado ser un garante de los beneficios económicos que no responden al bienestar ni a la razón, sino a la opresión de los pueblos. Esto sucede continuamente desde el poder, que argumentando la necesidad de preservar la libertad usa la fuerza para el interés privado y, en el entorno de la supuesta defensa de los derechos universales a favor de la libertad, expolia poder y recursos en contra de los habitantes agredidos.

#### 6. EL CONCEPTO DE LIBERTAD EN EL PENSAMIENTO Y EN LA PRÁCTICA. EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

La Revolución Industrial en Inglaterra, la Independencia de Estados Unidos, la Revolución Francesa y las Guerras Napoleónicas consolidaron el poder político y económico de la burguesía, y extendieron la idea de libertad de la Ilustración, que puede resumirse como el poder hacer todo aquello que no perjudique a otro, por lo que el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que los que garantizan a los demás miembros de la sociedad el goce de los

<sup>40</sup> "Lo que el estado salvaje sin finalidad hizo, a saber, contener el desenvolvimiento de las disposiciones naturales de nuestra especie hasta que, por los males que con esto le produjo, obligarla a salir de ese estado y a entrar en una constitución civil, en la cual se pueden desarrollar todos aquellos gérmenes, esto mismo hace la libertad bárbara de los Estados ya fundados, es decir: que por el empleo de todas las fuerzas de la comunidad de armamentos, que se enderezan unos contra otros, por las devastaciones propias de la guerra y, más todavía, por la necesidad de hallarse siempre preparados, se obstaculiza el completo desarrollo progresivo de las disposiciones naturales, pero los males que surgen de todo ello obligan también a nuestra especie a buscar en esa resistencia de los diversos Estados coexistentes, saludable en sí y que surge de su libertad, una ley de equilibrio y un poder unificado que le preste fuerza, a introducir, por tanto, un estado civil mundial o cosmopolita, de pública seguridad estatal, que no carece de peligros para que las fuerzas de la humanidad no se duerman, pero tampoco de un principio de igualdad de sus recíprocas acciones y reacciones, para que no se destrocen mutuamente. *Ibid.*, pp. 55–57.

mismos derechos. Estos límites sólo pueden ser determinados por las leyes establecidas en una constitución.

Los ideales de libertad, igualdad y fraternidad se conjuntaron con las luchas por la independencia de los estados libres y soberanos, a la vez que fomentaron los nacionalismos y la visión romántica que critica el industrialismo y sus consecuencias sobre la desigualdad de la existencia humana, efectuada durante la segunda mitad del siglo XIX; de esta manera generaron en su negación la visión pragmática de un Estado total como garante de la justicia, y utilizando la razón y la historia del progreso asumieron la tarea de realizar como meta una civilización sin injusticia en los albores del siglo XX.

Entretanto, en el campo de la filosofía transitamos desde el racionalismo kantiano al idealismo, el cual se desarrolla en el marco social de la era victoriana y de su crítica, así como de las necesidades constitutivas de un Estado único germano que condujera el progreso en Alemania y el movimiento expansivo del liberalismo francés. La expansión de las sociedades colectivas modernas en las ciudades; los resultados de abandono a la individualidad en ellas; la necesidad de progreso colectivo en las comunidades germánicas; así como el avance hacia el concepto de libertad y bienestar impulsado por Francia e Inglaterra, configuran el marco en el cual se desarrolla la búsqueda de lo absoluto, de lo trascendente, de lo ilimitado y que caracteriza a los dos filósofos más prominentes de este período: Fichte y Hegel.

El individualismo extremo del primero termina por justificar la idea política en cuanto a la superioridad de lo alemán y al Estado como objetivo final y garante de la civilización, a manera de demostración de que el todo social está por encima de las partes, lo que derivó en el totalitarismo estatal. Lo anterior encierra una contradicción, estos filósofos tan extremos en sus posiciones ante la vida y entre sus vidas son un buen ejemplo de los caminos intrincados de la dialéctica social, ya que negando la naturaleza libertaria de sus proposiciones, en el periodo de entre guerras se les transforma en puntales teóricos de la negación de la libertad. Fichte y Hegel, conjuntan así una muestra pura de cómo opera la ley dialéctica de la negación de la contradicción; porque la base extrema de sus proposiciones libertarias sobre el individuo y el Estado dieron como síntesis los cimientos al totalitarismo practicado por el nacional socialismo y el comunismo en el siglo XX.

En el mundo contemporáneo es un hecho común que muchas de las tradiciones filosóficas de Occidente encuentren en los pensadores alemanes sus mejores exponentes, la dialéctica les acompaña. Derivados de Kant, tenemos a Fichte-Hegel, y luego a Kierkegaard-Marx.

# 6.1 Fichte y Hegel, el idealismo de la libertad y la filosofía del Estado—nación

Podríamos considerar a Johann G. Fichte (1762–1814) como el pensador que sustenta la filosofía del individualismo, tan compatible con la expansión y consolidación de la sociedad burguesa. Fichte estableció como principio fundamental de su doctrina que no existen límites objetivos para la libertad individual del hombre. Considera que la libertad consiste en la realización plena de sí mismo, y esta realización es de carácter volitivo porque depende de la intensidad con la que se desee superar los obstáculos que se presentan en la vida con el fin de lograr lo que denominó "la infinitud del yo", principio único y fuente del conocimiento, espíritu ilimitado, capacidad creadora absolutamente libre. Por lo tanto, la libertad no depende del mundo exterior, del "no yo", sino del interior, del "yo", es decir, depende absolutamente de uno mismo, de donde surge la idea que se generaliza en el mundo contemporáneo de que, incluso en prisión, el hombre es libre, porque se tiene a sí mismo.

Sabe que es imposible alcanzar la infinitud, por tanto, propone que lo fundamental no es lograr un resultado concreto respecto a la búsqueda del absoluto, la búsqueda misma se constituye en razón de ser, por eso concluye que lo importante "no es ser libre, sino convertirse, hacerse libre". Para Fichte, la vida es un esfuerzo tenaz para trascender la realidad, es el rechazo a cualquier atadura, es el sentimiento de infinitud.<sup>41</sup>

Hegel, por su parte, reelaboró muchos de los planteamientos de Kant. Reconstruyó la idea de la existencia de opuestos en el ser mismo que esboza Kant, pero que desarrolló Fichte, y la estructuró como sistema de pensamiento lógico al que denominó dialéctico, el cual intenta trascender la lógica inductiva y la deductiva proponiendo un análisis de

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> J. G. Fichte. Introducción a la doctrina de la ciencia, 1987, passim.

las propias contradicciones del ser mismo, que al desarrollarse, niega lo que era para convertirse en algo distinto. El proceso de la transformación dialéctica es ejemplificado por la transformación natural, una fase es la negación de la anterior en la vida de las plantas, dejar de ser para ser nuevamente, ser para convertirse en otro ser, realizarse a través de haberse negado en los estados anteriores. Este denominado proceso dialéctico sería aplicado por Hegel cuando considera que el progreso humano puede ser explicado por un avance en espiral, donde la transformación de la humanidad le hace trascender sus etapas de desarrollo negando las fases anteriores para convertirse en algo distinto.

Este filósofo retomó la idea de Kant en cuanto a elaborar una historia de la humanidad que progresa gradualmente, aunque critica la idea kantiana de que el progreso desembocaría en la supresión de los estados nacionales y se integraría un estado universal fundamentado en la igualdad de los hombres. Para Hegel, la humanidad había avanzado en el tiempo; el hombre había pasado de un estado de esclavitud hacia uno de libertad, sólo que su plena realización como ser humano no era en un estado universal, sino el Estado nacional germano. Recordemos que en la época que vivió Hegel (1770–1831) Alemania no existía como tal, antes de las guerras napoleónicas, esta nación la constituían más de trescientos estados; después del Congreso de Viena acaecido en 1814, Metternich logró aglutinarla en la llamada Confederación Germánica, formada por treinta y ocho estados, entre los que sobresalían Prusia, Baviera, Hannover, Sajonia, Wurtemberg.

Hegel oponía el concepto de libertad en abstracto al de la libertad concreta, y, ésta última, era el Espíritu, el Estado en el cual el individuo gozaría de la libertad implícita en sus propias expresiones, como lo serían el derecho, el arte, las costumbres, las comodidades. Por lo tanto, la libertad sólo se realizaría objetivamente en el Estado, la voluntad universal se realizaría mediante los ciudadanos. La coincidencia entre libertad y necesidad lo lleva a atribuir la cualidad de libre a lo Absoluto, al Espíritu, a su realización en el mundo, a saber, el Estado Nacional.

Para Hegel, la historia del mundo trata sobre el progreso de la conciencia de libertad y alcanza su clímax cuando esta conciencia se convierte en una necesidad. La libertad no existe sin el reconocimiento y la aceptación de objetos substancialmente universales como lo son el derecho y la ley. Si la ley es justa, entonces no obliga al hombre

justo a hacer lo que elegiría hacer libremente, aun si no existiera la ley. Lo que caracteriza la filosofía de Hegel es su rechazo a aceptar la contraposición entre un ser objetivo y el pensar subjetivo, o entre un ser natural y uno espiritual. El fin del Espíritu, tal como lo concibe, es conocerse a sí mismo, nada le es ajeno; la inclusión del todo en sí mismo es donde radica su libertad.

Tanto Fichte como Hegel argumentaron la superioridad del pueblo alemán. Para el primero, la demostración de tal superioridad la encontraba en su sistemático rechazo a cualquier contaminación lingüística y por su amor a la libertad.<sup>42</sup>

Para Hegel no existía un "espíritu" de la humanidad, tal y como lo suponía Kant, sino un espíritu de los pueblos. Estos poseían una dimensión unitaria de la espiritualidad; sus características ontológicas los dotaban de identidad y de la noción de patria, por tanto, la soberanía política residía en el pueblo que conformaba el Estado Nacional. Consideraba que la guerra no era una desgracia, sino una bendición porque permitía crear las contradicciones necesarias para superar estadios anteriores. 44

### 6.2 Hegel, la negación de Kant, Marx, la negación de la negación. Libertad y necesidad

Hacia el tercer cuarto del siglo XIX el desarrollo económico de Inglaterra había impactado el mundo, pero los resultados desiguales de este impacto eran materia de reflexión tanto fuera como al interior de Europa. Marx intentó formar un sistema que integrara filosofía, historia y practica política; de la primera recogió los planteamientos de libertad y justicia como orientación de la organización social hacia el bienestar; para la historia, construyó una visión evolucionista que tuvo como motor

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> "Todos aquellos que (...) buscan al menos la libertad y antes que odiarla o temerla, la aman, todos éstos son hombres vivos y, considerados como pueblo, son un pueblo original. Son el pueblo por excelencia. Son alemanes". J. G. Fichte. Discurso de la nación alemana, 1988. passim.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> "El espíritu alemán es el espíritu del mundo nuevo. Su objetivo es la realización de la Verdad absoluta como autodeterminación ilimitada de la libertad". W. F. Hegel. *Filosofía de la historia*, 1975, *passim*.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> "Ciertamente, de la guerra proviene la inseguridad sobre la propiedad, pero esta inseguridad de las cosas no es más que movimiento, por otra parte necesario". W. F. Hegel. Filosofía del derecho, 1975, passim

la libertad como objetivo y la contradicción entre los grupos sociales como causa; y en la práctica política, estableció la idea de que el pueblo en acción actuaba a través de los más oprimidos.

Carlos Marx retomó de Hegel el método de la lógica dialéctica y su propuesta sobre el avance de la humanidad en diferentes estadios hasta lograr la plena realización como tal, pero en vez de analizar el devenir histórico como las fases progresivas de desarrollo del Espíritu, buscó vincularlo a procesos de carácter material, concretamente a procesos económicos. Al igual que Hegel, consideraba que el hombre había vivido un período de esclavitud, pero en lugar de analizar éste a partir de la sumisión del Espíritu, lo estableció con base en las relaciones sociales entre los hombres y las formas de producir bienes materiales.

Marx concibió la Edad Media como un nuevo estadío de las formas de producción, caracterizado por la servidumbre y la concentración de los excedentes por los señores feudales. Hegel circunscribió este período al desarrollo del Sacro Imperio Romano Germánico; para él los cambios que produjo la Reforma luterana desembocarían en el desarrollo del Estado Nacional, máximo estadio al que el hombre podía aspirar, por lo tanto, la historia había llegado a la cúspide de su realización; para Marx el desarrollo de capitalismo mantenía a unos hombre bajo el dominio de otros mediante nuevas formas de producción y el hombre sólo podía lograr la libertad cuando lograra la igualdad general y dejara de existir la apropiación del trabajo de unos por otros. Marx pensaba en la necesidad de luchar por conseguir una nueva fase histórica que daría lugar a la existencia de un hombre diferente e incapaz de oprimir a otros, donde el desarrollo de las condiciones de bienestar serían tales que el apropiarse del trabajo de los demás resultaria innecesario, de tal manera que el hombre estaría en condiciones de desarrollar todas sus capacidades racionales y humanas, es decir, el hombre sería plenamente libre.45

Marx fue un filosofo de la acción política, su visión del mundo lo transformó, creo partidos políticos que lucharon en Occidente por el bienestar, y que en el viejo mundo ortodoxo del oriente romano generaron una estructura de poder tan ajena a la tradición de la libertad que asombró por su carácter intrépido y por su servilismo social. Todo

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Carlos Marx. Crítica al programa de Gotha, passim y Manifiesto del Partido Comunista, passim.

puede decirse de este experimento, menos que dio libertad y progreso sostenido; la falta de ambos destruyó, al menos en el mundo europeo, esta posibilidad.

#### 6.3 Individuo, sociedad, poder y libertad. John Stuart Mill

El entorno influye. Las condiciones en que se desenvuelve la intelectualidad en Inglaterra son radicalmente diferentes del resto de Europa, en el sentido de que la paz no es un objetivo, sino una práctica. El sistema político, resultado de un convenio en que opera la división de poderes, y el sistema económico, que estableció al mercado como un mecanismo para alcanzar el bienestar, se desarrollaron en Inglaterra, donde no se carecía de Estado central como en Alemania, ni existía la inestabilidad política a la manera de Francia, no había guerras, como las napoleónicas, no sufrían intervenciones, que era el caso de España; había un sistema en acción comprometido con el progreso y un mesianismo civil diferente al religiosos. Stuart Mill fue el último de los economistas clásicos, pero el primero de los pensadores contemporáneos que vivió en estas condiciones.

John Stuart Mill (1806–1874), considerado como uno de los pensadores más destacados del siglo XIX, en su tratado Sobre la libertad<sup>46</sup> plantea de manera clara la distinción entre libertad social y libertad individual. Señala que el objetivo de su ensayo es dilucidar la naturaleza y límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo. Mill formula una serie de preguntas cuya finalidad es aclarar el asunto de la libertad, a saber: ¿cuál es el límite de la soberanía individual? ¿dónde empieza la soberanía social? ¿qué tanto de la vida humana debe asignarse a la individualidad y qué tanto a la sociedad?

Para responder a estas preguntas Mill establece un principio básico que permite regir las relaciones entre la sociedad y el individuo: el único fin por el cual se justifica que la humanidad, individual o colectivamente se entrometa en la libertad de acción de uno de sus miembros es el de su propia protección. <sup>47</sup> A partir de este principio elabora una serie de sentencias: el poder sólo puede ejecutarse sobre un miembro de la

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 37.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> J. S. Mill. Sobre la libertad. (Los grandes pensadores, 26), passim.

comunidad civilizada, contra su voluntad, si su finalidad es evitar que perjudique a los demás; el propio bien físico o moral no es justificación suficiente; nadie puede ser obligado justificadamente a realizar o no determinados actos con el argumento de que es lo mejor para él, de que le hará feliz, de que, en opinión de los demás, sería más acertado o más justo, éstos son excelentes argumentos para discutir, razonar o persuadir a un individuo, pero no para obligarlo o causarle algún perjuicio si obra de manera diferente; y por último, la única conducta por la que un individuo es responsable ante la sociedad es la que atañe a los demás, pero en lo que concierne meramente a su persona, su independencia es absoluta sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu.

La precisión que hace acerca de que el poder del Estado sólo debe aplicarse a un miembro de la "comunidad civilizada", cuando el objetivo es evitar que se perjudique a los demás, plantea dos problemas complejos: el primero es la determinación de lo que es perjudicial para los demás, pues esta aseveración es tan vaga y amplia que depende de la interpretación de quienes ostenten el poder; el segundo es la aclaración relativa a la pertenencia a la denominada comunidad civilizada. Lo cual nos lleva a pregunarnos a qué comunidad se refiere. Evidentemente es a la sociedad occidental.<sup>48</sup>

El argumento es muy parecido al formulado por Aristóteles dos mil años antes, sólo que desde el horizonte cultural de un británico que vive el período colonialista; es la visión eurocentrista y de superioridad racial que manejaron los griegos, los conquistadores del siglo XVI, los países imperialistas del siglo XIX, Estados Unidos en siglo XX y XXI. Nuevamente encontramos la relevancia de Husserl respecto al papel que juegan la subjetividad y los prejuicios culturales en las demostraciones racionales.

No obstante, lo más importante de Mill es la combativa defensa que hace en pro de la libertad individual sin coerciones sociales de ningún tipo. Aboga en contra de la tiranía social impuesta por la opinión y los sentimientos prevalecientes, contra la tendencia a imponer ideas, reglas de conducta y sus modelos utilizando diversos medios diferentes a las

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> "El despotismo es un modo legítimo de gobierno tratándose de bárbaros, siempre que su fin sea un mejoramiento, y que los medios se justifiquen por estar actualmente encaminados a ese fin. La libertad, como un principio, no tiene aplicación a un estado de cosas anterior al momento en que la humanidad se hizo capaz de mejorar por la libre y pacífica discusión". *Ibid.* p. 38.

penas civiles. Por eso, concluye, es tan importante limitar la intervención de la opinión colectiva en la independencia individual, como lo fue protegerse contra el despotismo político. Considera que la conducta de los individuos se regula tanto por la ley así como por la imposición de reglas que no son objeto de la misma. Entonces, una de las actividades más importantes de los asuntos públicos sería determinar las reglas sociales. Éstas generalmente se imponen aduciendo la costumbre, la cual difícilmente se cuestiona; también se establecen utilizando argumentos de autoridad o alegando los intereses generales de la sociedad.

Para Stuart Mill, la libertad aumenta en la medida que disminuye la esfera de injerencia del Estado en la vida individual, y un Estado gobierna mejor cuanto más se dedica a velar por la seguridad pública. Por tanto, el Estado y la coerción social que no interfiere con el individuo permiten que éste se realice de acuerdo a sus inclinaciones personales, a sus talentos propios, a sus disposiciones, y dicha realización propicia el máximo desarrollo de los individuos. Por eso su conclusión es un encomio al estado que fomenta la máxima libertad individual.<sup>49</sup>

La separación que establece entre libertad social y libertad individual es relevante pues delimita el ámbito que atañe a cada una de estas categorías, las cuales se manejan en el mismo concepto, el de libertad, pero que al diferenciarlas se manifiestan como distintas. Esta diferenciación es fundamental porque es la que ha dado como resultado la práctica de dos modelos de Estado en el mundo contemporáneo, a saber, el de los estados llamados totalitarios, como lo fueron el nazi, el fascista o los comunistas, y el de los autodenominados libres, liberales o imperialistas.

#### 7. LA DIGRESIÓN NORTEAMERICANA

#### 7.1 Actualidad conceptual de la libertad

El concepto de libertad hoy en día, cuando los totalitarismos del siglo XX están casi agotados, se ha desplazado hacia el individuo. Nicola Abbagnano considera que los problemas relacionados con la libertad contemporánea se centran en el estudio de los límites y las condicio—

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> "El valor de un estado, a la larga, es el valor de los individuos que le componen. Un estado que propone los intereses de la expansión y elevación mental de sus individuos, a un poco

nes que, en un campo y en una situación determinada, pueden hacer efectiva y eficaz la posibilidad de elección del hombre, pues no existe la libertad absoluta, sino que ésta se sitúa en la realidad, se encuentra condicionada y es relativa. <sup>50</sup>

Desde finales del siglo XX los ámbitos de la libertad se han diferenciado de manera muy clara. La libertad individual atañe a la posibilidad de elección de los individuos, que va desde la forma de vestir, de adquirir artículos, de elegir profesión, hasta la libertad sexual. En la esfera de las relaciones sociales se han conformado una serie de instituciones estratégicas con el fin de garantizar la libertad de los ciudadanos en el terreno científico, religioso, político y económico avalando la libertad de pensamiento, de conciencia, de prensa, de reunión, de comercio, de tránsito, de expresión entre otros. Incluso en el terreno político, un gobierno considerado democrático y libre ha pasado de ser el que eligen los ciudadanos en las urnas, al que permite que los ciudadanos puedan modificarlo o eliminarlo en ciertas circunstancias.

La caída del Muro de Berlín en 1989, evidenció que el llamado bloque occidental proporcionó mayores opciones de elección personal a los individuos y logró consolidar instituciones que han fomentado el desarrollo social, económico y político de los habitantes de aquellos países incluidos en dicho bloque, aunque de manera desigual.

Pero si bien se ha avanzado en el sentido civil del poder no se ha tenido éxito en disminuir las desigualdades, económicas y sociales, este es ahora uno de los mayores problemas que enfrenta el sentido real de la libertad, en primer lugar, en el continente africano, y en segundo, en el americano.

7.2 Digresión sobre los Estados Unidos y su idea absurda de luchar por la libertad

Históricamente en el proceso de establecer un estado universal del tipo señalado por Toynbee, los pueblos en el ejercicio de su poder político argumentan de manera reiterativa una convicción liberatoria.

más de perfección administrativa o a la apariencia que de ella da la práctica en los detalles de los asuntos. Un estado que empequeñece a sus hombres, a fin de que puedan ser más dóciles instrumentos en sus manos, aún cuando sea para fines beneficios, hallará que con hombres pequeños ninguna cosa grande puede ser realizada". *Ibid.* p. 169.

50 Nicola Abbagnano. op. cit. p. 740.

Esto hacían los griegos y helenos en general, y también lo hacen los Estados Unidos, país hegemónico en la segunda mitad del siglo XX. Para ellos, como antes para los españoles, y posteriormente los ingleses, la libertad es un concepto concebido a la acción militar, ya que sirve para promover la intervención armada, argumentando que la seguridad depende de la guerra. En una autoapología del poder, su gobierno se ve así mismo como causante y garante de la libertad en el mundo, y sostiene que ésta ha aumentado tanto en Europa como en Asia gracias a su intervención. Haciendo silogismos de primer grado aseguran que la misma avanzará en Medio Oriente, en donde promueve la guerra bajo cualquier argumento.<sup>51</sup>

Lo que aquí sostenemos es que esta visión del poder practicada en la historia por países que establecieron supremacías es infuncional en la conformación del mundo posmoderno. La ideología de la libertad, que ha sido el fundamento de la acción política de la fuerza, no de la razón, confundió el razonamiento griego. 52 En Grecia la guerra era consecuencia de la defensa de la libertad. Esta cuestión nunca se ha puesto en entredicho al interior de los Estados Unidos, y se cree que la guerra puede garantizar la libertad, es decir, el gobierno de ese país sustenta como argumento que en Medio Oriente la contienda bélica es liberatoria porque persigue la supremacía de la política sobre la teocracia y, por lo tanto, la autodeterminación en contra de la servidumbre. No obstante, el mundo contemporáneo ha dejado de ser el de finales del siglo XIX y principios del XX. La libertad interior de Estados Unidos nunca ha estado en entredicho, v. al exterior, la diversidad de los valores sociales respecto al poder que en cada instante coexiste entre las organizaciones coetáneas en que vive la humanidad, reclama la tolerancia como virtud de la política y no de la fuerza.

Por eso sorprende la dualidad del discurso norteamericano, el cual reafirma la idea de que ellos son los guardianes planetarios de la libertad, la justicia y la paz mundial y de que los fines justifican los medios, es decir, la intriga, la ocupación militar, la guerra, el bombardeo a la población civil, la tortura a los detenidos, la ejecución en exhibición

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Según Bush "En esencia, la batalla desplegada en el Medio Oriente es más que un conflicto armado. Es una contienda ideológica. Por un lado están las fuerzas del terror y la muerte, por el otro, millones de personas que aspiran a una vida libre y pacífica para sus hijos. White House. Office of the Press Secretary. November 8, 2007.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> I. Berlin. La traición de la libertad: seis enemigos de la libertad humana. 2004, passim.

pública o imposición de gobiernos son medios que la libertad justifica para lograrla.

Los Estados Unidos parecen no percibir que, siendo aún el centro hegemónico militar del mundo, ya no lo es en lo económico; en este campo coexiste, y no siempre a la punta, con otras regiones o países. Entonces, pareciera que su estado de tensión y ocupación mundial sobre recursos estratégicos opera a través de extremar argumentos de seguridad interna a favor de su economía. Y, sin embargo, el argumento de seguridad, siendo una tesis tan débil para nosotros, los no estadounidenses, resulta no serlo para el ciudadano promedio de ese país. El ciudadano norteamericano en el período de gobierno del presidente Bush ha aceptado el engaño de la razón y justificado la exageración de peligro interno como argumento de intervención militar. Pero sin razón no hay virtud y entonces la fuerza no es suficiente, la ocupación militar es una acto de interés particular y no puede ser justificado con el argumento de defensa de la libertad universal.

#### 8. RECUENTO Y LECCIONES

En este artículo hemos realizado un recuento de ciertas ideas sobre la libertad. Presentamos reflexiones sobre la misma, que datan de nuestros primeros filósofos, y dimos cuenta de un pensamiento primigenio que trata la libertad como ligada a la organización social, un concepto que el individuo ejerce como condición de pertenencia al Estado y que está ligado a la condición humana de la razón. El Estado era, desde ese tiempo, el estado de los hombres libres. Las instituciones políticas eran resultado de la civilización y la libertad del civilizado, una condición que diferiría de la del bárbaro, porque estaba orientada por la virtud y donde la libertad del pensamiento prolifera para el servicio del hombre, dando arte y conocimiento.

Desde ese entonces, la libertad era garante de la posibilidad de elegir, y condición de participación en la sociedad, de modo que existe un vínculo entre la libertad y ciudadanía, por la cual, en los gobiernos de origen griego, es la condición de ciudadano y no de súbdito la que da situación jurídica ante el poder. Ésta es la institución social característica de Occidente, la que se perdió con el gobierno de Diocleciano, quien retomó la influencia oriental de la servidumbre y sucumbió como resultado de la barbarie que amenazaba el imperio y por la necesidad de reestructura el poder para contenerla.

En la República de Dios, la ciudadanía fue recuperada en el sentido místico; todos somos iguales ante Dios, la libertad subsiste como sistema en la Iglesia. Cada individuo era sujeto de elección, el albedrío le hacía responsable de sus actos, de la elección de la virtud moral ante Dios, y de su elección dependía su liberación, cuando determinaba ser virtuoso, o su perdición, cuando se decidía por su negación.

Desde Constantino, la Iglesia fue una institución garante de la virtud, pero en el transcurso de la Edad Media se convirtió en un monopolio de poder que olvidó sus valores. La Iglesia se transformó en una institución de poder y fuerza que negó la virtud a favor de la fe y la intolerancia, y que, precisamente por esta pérdida de identidad, fue criticada por Lutero y Erasmo.

La libertad se abrió paso en el Renacimiento, recuperó su sentido político al convertirse en piedra angular de las organizaciones sociales como resultado de las mismas, no como condición de existencia para el hombre.

Al recuperar el sentido griego de la organización social, la razón se consolidó sobre la fe, y, junto con ella, se volvieron los ojos a la virtud como el arte de mejorar la vida humana a partir de la capacidad de aprender y explicar objetos, naturales y sociales. En el período que va del Renacimiento a la Ilustración, la libertad se aplica a todo objeto, incluso al hombre mismo, y se convierten en objeto de observación y conocimiento, orientados desde entonces al saber. El propio saber organizado se convirtió en objeto y generó métodos para el desarrollo del conocimiento humano: el deductivismo y el empirismo fueron parte de este proceso.

En la historia de la lucha social y de las ideas es siempre interesante observar cómo, en la defensa de la libertad, aquellos que subliman al Estado como el contexto obligado de la misma terminan por generar sistemas en contra de ella. El Estado concebido como ente ontológico, constituido con el fin de lograr el máximo bien para todos sus integrantes en términos absolutos, hizo perder la importancia de lo relativo, es decir, a los individuos. Así lo encontramos en La República de Platón, en el Contrato Social de Rousseau, pero también en Fichte, Hegel y Marx, quienes se constituyeron, en términos de Berlin, como enemigos de la libertad. En contraste, los pensadores cuyo punto de inicio es lo particular (el ente individual), para llegar así al concepto de Estado (lo general), es decir, las partes del todo aristotélico, no pierden de

vista la realización del ser humano en tanto individuo diferenciado del conjunto.

Los dos grandes bloques en que se dividió el mundo después de la Segunda Guerra Mundial pusieron en práctica ambas formas de concebir al Estado y su relación con los individuos, y mientras en el bloque de países socialistas las libertades individuales quedaron relegadas a segundo plano en pos del bien general del Estado, el bloque de los países capitalistas dio prioridad al desarrollo de la libertad individual, situación que se hizo hecho evidente con de la caída del Muro de Berlín en 1989.

No quisiéramos terminar el escrito sin rememorar el inicio práctico y generalizado de un derecho, el de la libertad como condición de existencia de Occidente y de su cultura, desde los primeros filósofos, Aristóteles y Platón generaron en referencia a ella dos utopías: la de la libertad civil sobre el Estado y la de éste como garante de la libertad personal. Las dos utopías se han reproducido una y otra vez; la primera, cuando pierde la virtud, pierde la fuerza, y la segunda, cuando gana la fuerza, pierde la virtud.

En un sendero de equilibrio de la razón, Kant ha dejado establecido que la organización social no avanza sin la libertad de conocimiento, de crítica. La coherencia de la sociedad requiere de oficio, su desarrollo de crítica. En nuestras sociedades de masas, la razón debe comprender que, para avanzar, el derecho limita la acción del Estado, que toda organización civil de poder implica que los agentes públicos deben acatarla, que la libertad como libertad organizada en política persiste si al cumplir la ley los hombres públicos buscan el bienestar general.

Por último, recordemos que los pueblos sin progreso requieren de virtud y razón para su desarrollo, no de fuerza y fe. También recordemos que los argumentos de Occidente no siempre han sido aceptados como valores universales. Valdría la pena recordar las palabras pronunciadas por León Tolstoi en 1862, quien no sobresale como filósofo, sino como literato, cuando criticó la idea del progreso como idea universal que debía imponerse por la fuerza. Sin entendimiento de lo alternativo, en un artículo denominado "El progreso y la definición de la instrucción", en la que hace un profundo cuestionamiento de la misma, afirma: "En toda la Humanidad, desde tiempo inmemorial, se verifica el progreso, dice el historiador que cree en él. (...) Sin embargo, el buen sentido me dice que si la mayor parte de la Humanidad, todo

lo que se llama Oriente, no sólo no reconoce la ley del progreso, sino que la niega, esta ley no es válida para toda la Humanidad, y sólo una parte tiene fe en ella. (...) y que subordinar la historia a la idea del progreso es tan fácil como someterla a cualquier otra idea o fantasía histórica".

El progreso como objetivo del Estado y elemento prioritario de las instituciones por encima de la libertad es precisamente el punto que critica Isaías Berlin, quien, no sin razones, cuestionó a Rousseau, a Fichte y a Hegel como enemigos de la libertad. <sup>53</sup> De forma similar, no sin razones, los cuestionamientos a los Estados Unidos como garantes de libertad, encuentran resistencia en el mundo actual.

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- Abbagnano, Nicola. *Diccionario de filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Aristóteles. "Ética Nicomaquea" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 9. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952
- ———. "La política" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 9. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.
- Berlin, Isaiah. La traición de la libertad: seis enemigos de la libertad humana. México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- ———. Introducciones a la doctrina de la ciencia. Madrid, Editorial Tecnos, 1987.
- Fichte, Johann Gottlieb. Discurso de la nación alemana. Madrid, Editorial Tecnos. 1988.
- Gomperz, Theodor. Pensadores griegos. Una historia de la filosofía antigua. Barcelona, Editorial Herder, 2000 (c. 1893–1909). 3 tomos.
- Hobbes, Thomas. "Leviatán" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 23. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.
- Hume, David. "Sobre el entendimiento humano" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 35. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.

<sup>53</sup> Ibid.

- Husserl, Edmund. La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Barcelona, Editorial Crítica, 1991.
- Kant, Emmanuel. "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita. 1784" en E. Kant. Filosofía de la historia. 10 reimp. México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Locke, John. "Sobre el gobierno civil" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 35. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.
- . "Carta sobre la tolerancia" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 35. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.
- Lutero, Martín. Selections from His Writings. Ed. John Dillenberger. New York, Anchor Books, 1962.
- Mill, John Stuart. Sobre la libertad. Madrid, SARPE, 1984 (1859). (Los grandes pensadores, 26).
- Montesquieu. "El espíritu de las leyes" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 38. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.
- Platón. "La República" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 7. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.
- Rousseau, Juan Jacobo. El contrato social. Madrid, SARPE, 1983.
- San Agustín de Hippona. "La ciudad de Dios" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 18. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.
- Santo Tomás de Aquino. "Summa theologica" en Los grandes libros del mundo occidental. Vols. 19–20. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.
- Spinoza, Benito. "Ética" en Los grandes libros del mundo occidental. Vol. 31. Ed. R. M. Hutchins. Chicago, The University of Chicago, 1952.

## ENTRE LA LIBERTAD Y LA REPRESIÓN

### SUJETO Y ALIENACIÓN. MOISÉS, EL PADRE COMO *ESE UNO*

#### Fernando Azcárate Varela\*

En este trabajo buscaremos mostrar la alienación del sujeto en función de la teoría psicoanalítica. El pensamiento originado en la experiencia clínica del psicoanálisis propone situaciones particulares en relación a la libertad, que son radicalmente diferentes de lo que la filosofía trabaja. Para este efecto trabajaremos muy someramente a dos filósofos que son tomados en cuenta por Jacques Lacan: Jean Paul Sartre y René Descartes. El primero con relación a la libertad y el otro en función de la razón moderna. Veremos cómo Lacan subvierte al sujeto que la filosofía propone, cuál es la opinión que tiene sobre la libertad y cómo llega allí a partir de la represión freudiana; así que aboquémonos a este trabajo.

### INTRODUCCIÓN

Freud, en su Moisés y la religión monoteísta, apunta que Moisés hizo un bien a los judíos en el momento en que les prohíbe adorar imágenes e ídolos. Moisés es el padre que da libertad al pueblo judío del yugo egipcio. En el pensamiento freudiano, Moisés es un padre que prohíbe, es decir que priva, dando la pauta para que lo simbólico aparezca. Lacan, siguiendo a Freud, plantea que hay —por lo menos en la primera época del pensamiento lacaniano— una supremacía del significante. Lo que Freud señala en el texto citado, es que cuando

<sup>\*</sup> Universidad del Claustro de Sor Juana.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Sigmund Freud. "Moisés y la religión monoteísta", *Obras Completas*, 1976, tomo XXIII. p. 114.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Jacques Lacan. "El Seminario sobre La carta robada", en Escritos 1, 2003.

se da ese movimiento en el que se prohíben las imágenes y los ídolos, se forza a los judíos a pensar en lo consciente, es decir, en representaciones—palabra, y no en representaciones—cosa, que son características de lo inconsciente; de modo que se genera una represión en la mente judía. Por su parte Lacan habla del vel<sup>3</sup> y partiendo de aquí es donde veremos como se sigue el pensamiento lacaniano sobre el objeto en su relación con la ley del Otro, no sin antes hacer un recuento de lo que nos dice la ética del bien. Vamos a hacer esto, porque mencionamos al principio del párrafo que Moisés hizo un bien a los judíos. Comenzaremos por este lado, pero no olvidamos que buscamos observar los términos de libertad y de razón modernas.

### DE LA ÉTICA

Kant, en su imperativo categórico, tiende al Guten -bien-, y no al Wohl, al bienestar. Lacan, en su artículo ya citado "Kant con Sade", afirma que el bienestar tiene que ver con el principio de placer, es decir cuando el sujeto obtiene su objeto. Sabemos, por la metapsicología de Freud, que esto da una baja en la acumulación de tensión displacentera en el aparato psíguico, pero impide el desarrollo del deseo, imposibilita la frustración. Kant busca con sus imperativos aquello que es objeto de la lev moral, es decir que deviene del Otro. Con esto se quiere decir que los objetos de la ley moral, tienen una característica de universalidad v excluven lo llamado por Kant "patológico", pulsión, sentimiento y aquello que puede padecer un sujeto en su interés por un objeto. Este filósofo y Aristóteles designan, el uno con su imperativo categórico y el otro con su ética, aquello del orden de la privación, en donde se busca algo en función de un bien final y no en función del placer inmediato. En el caso de Aristóteles, si se busca una eudaimonía es porque ya no está, mientras que en el caso de Kant, hacer el bien, en el sentido del alemán Wohl, no es más que eliminar al deseo. Aristóteles, en

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Jacques Lacan. El Seminario 11 < Los cuatro conceptos fundamentales del psi-coanálisis>. Clase del 27 de mayo de 1964 "El sujeto y el Otro: La alienación", 1984, p. 218.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Jacques Lacan. "Kant con Sade", en Escritos 2, 1995, p. 745.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Sigmund Freud. "La interpretación de los sueños", Obras Completas, en adelante O.C. op. cit; 1976, tomo IV y V. Pp. 587 y sigs.

su Ética Nicomáguea, decía que todo tiende a la eudaimonía, -que significa: felicidad <sup>6</sup>- v de ahí que ahora nos preguntemos con Lacan: ¿qué goce se busca que falta? Si todo tiende a la felicidad, todo arte, investigación y libre elección, como Aristóteles nos hace saber, ha de ser porque la felicidad, de fondo, falta. El goce del bien, el goce que hace falta que no haya y que proviene de esa ley que ha logrado que el prójimo, en lo imaginario, esté privado de algo<sup>8</sup> –es decir la ley del padre imaginario- provoca que la felicidad de la filosofía aristotélica. falte. De tal forma, que la felicidad es la que en el pensamiento del griego Aristóteles falta; y por tanto, es lo que se busca alcanzar. El aparato del goce, el lenguaje, está en función de esto. En este punto podemos hacer una analogía con el psicoanálisis que piensa Lacan. porque la institución del deseo, la institución de lo que hace falta, tiene que ver con el goce que se perdió en las formas de la falta de objeto. ¿Satisfacer la demanda, en el sentido de dar aquello que no se tiene. es algo perverso, gozoso? Hacer el bien -en el sentido aristotélicollegar a la eudaimonía, al interior de la sesión analítica, es impedir el desarrollo del deseo, de ahí que la privación y la frustración tengan que ver con aquello de lo que no se puede gozar. Ya que si no hay ni privación, ni frustración no hay deseo, mucho menos hay demanda. De modo que el bien, en la ética psicoanalítica, es la privación, así como la frustración, en función de sostener al deseo. Para Freud, dice Lacan. 9 no existe un soberano Bien, ya que éste sería la madre, el incesto. v con el incesto se acabaría la palabra. De ahí que la ética del psicoanálisis sea sostener la falta de objeto. ¿Cómo se da esta falta de objeto v cómo afecta al sujeto?

### **EL SUJETO**

Moisés provoca una ética al ejecutar aquella prohibición. Esta acción mosaica es ya una represión. Para explicar esto trabajaremos el vel de

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Literalmente, esta palabra significa "La posesión del buen Daimon". Véase: Martínez Riu, Antoni y Cortés Morató, Jordi. *Diccionario de filosofía Herder*, 1992.

Jacques Lacan. *El Seminario 20 <Aun>*, clase del 13 de febrero de 1973, "Aristóteles y Freud. La otra satisfacción", 1995, p. 74.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Jacques Lacan. El Seminario 7 < La ética del psicoanálisis >, clase del 11 de mayo de 1960, "La función del bien", 1992, p. 276.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Ibid., clase del 16 de diciembre de 1959, "Das Ding (II)", 1992, p. 88.

Lacan, conocido también como losange, que es una función lógica 10; y cuando decimos esto, incluimos en el tema directamente a la libertad y a la razón moderna. Tomemos algo por ejemplo con relación a la libertad: cuando Jean-Paul Sartre trabaja la condenación a la libertad habla de este vel. Para Sartre 11 lo que define a la libertad es la posibilidad de elección, de ahí que se esté condenado por el hecho de que se es libre para elegir, pero en el momento de la elección, uno se encuentra enajenado de todo aquello que no se eligió. Es decir, "o esto o aquello", éste es el vel o la disyunción; es decir, o una opción u otra, pero no ambas a la vez. La lectura que hace Lacan de Descartes trastoca la famosa frase del último, haciendo una disyunción. Hace de lo que John Austin 12 afirma es un acto performativo:

"Pienso, luego soy". 13

Una frase disyuntiva:
"...donde pienso no soy, luego soy donde no pienso". 14

De esta manera Lacan formaliza la metonimia de donde partiremos para seguir pensando esto. Lo que observamos en la metonimia es que el significante resiste al significado. Justo en el punto en que aparece la barra dentro del paréntesis, (-) en la función abajo expuesta:

$$f(S...S') S \cong S(-) s$$

Arriba vemos la simultaneidad que se muestra en el corrimiento de sentido de un significante a otro (S...S') y la barra entre S, de significante y s de significado limita el paso de uno a otro. Viendo esta aplicación de la disyunción a la subversión del sujeto Gilles Deleuze y Félix Guattari critican del psicoanálisis el uso de la disyunción exclusiva, proponiendo que en la neurosis es donde sí se da. 15 No así en la

<sup>10</sup> Jacques Lacan. "Posición del inconsciente", Escritos 2, 1995. p. 820.

Jean-Paul Sartre. El existencialismo es un humanismo, 1972, passim.
 Martínez Riu, Antoni y Cortés Morató, Jordi. Diccionario de filosofía Herder, Barcelona, 1992.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> René Descartes. Discurso del método, 1981. p. 27.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Jacques Lacan. "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud", *Escritos 1*, 2003. p. 498.

<sup>15</sup> Gilles Deleuze, y Guattari, Félix. El Anti Edipo, 1985, p. 81.

esquizofrenia o en las psicosis donde –desde la perspectiva de ellos– no se trata de disyunción sino de inclusión. En la neurosis la disyunción exclusiva se da en el marco del complejo de Edipo, por ejemplo: "o papá o mamá". De tal manera que, por identificación con el padre, el obsesivo está "o muerto o vivo" –con lo que pensamos en zombies–, la histérica es "u hombre o mujer" –dando la idea de hermafroditis– mo– y los fóbicos son "o padres o hijos" dando así la posibilidad de que sean degenerados. Claro que la crítica de Deleuze y Guattari está dirigida a Lacan junto con Freud y creemos que más puntualmente a Lacan, ya que la disyunción es propuesta suya.

¿Qué tiene que ver todo esto con el objeto a y con el sujeto? Y preguntamos esto en el marco dentro del cual el objeto a es el objeto de la falta, resultado de que hay privación en la madre y de que no hav un bien. Retomando lo referente a la libertad en Sartre, Lacan usa el vel para hablar de la relación entre el sujeto y el Otro. El vel puede hablarnos de alienación o de enajenación tal como lo propone Sartre, pero, incluso en el pensamiento lacaniano, de separación también; no así de libertad. El símbolo que se usa para designar al vel es éste: (). Si ponemos atención es aquel que aparece en el matema del fantasma: (\$ <> a). Está incluido igualmente en el de la demanda: (\$ <> D). En sí, nos habla de inclusión y de exclusión, por el hecho de que ambas funciones se encuentran dentro de su grafía. Hablar de inclusión y de exclusión es coherente en la relación que el vel tiene con la separación y la enajenación; del mismo modo la enajenación, aquí trabajada, tiene que ver con la libertad que desde el psicoanálisis nos estamos planteando. El ángulo inferior (v) quiere decir que hay

<sup>16</sup> Guattari y Deleuze critican a la disyunción exclusiva, proponiendo en cambio una disyunción inclusiva que es lo que da pie a los territorios en la psicosis; es decir "y esto, y aquello". De modo que en el caso de la psicosis, como en los casos de Nietzsche ("Yo soy todos los nombres de la historia") o del presidente Schreber, lo que se da no es una identificación con un polo, sean estos polos "mamá o papá", "vivo o muerto" o "padre o hijo", sino que la identificación está en el marco de lo trans; es decir, de lo transitorio o lo transitivo. Así piensan que el presidente Schreber, no es que esté identificado con la mujer, sino que está siendo mujer, convirtiéndose en mujer continuamente, es decir, es trans-sexual; Lacan toma en cuenta el tema del transexualismo en las psicosis pero no lo trabaja desde el mismo lugar que lo hacen Deleuze y Guattari. Véase: Jacques Lacan. "El seminario 3 < Las psicosis", 2002. Y Jacques Lacan, "De una cuestión preeliminar a todo tratamiento posible de las psicosis", Escritos 2, 1995.

alienación análoga a la inclusión, mientras que el superior (A) nos habla tanto de separación como de exclusión. Dos movimientos que, si veremos neurosis ahí, el sujeto ha de hacer con relación al Otro. Podemos, para continuar, preguntarnos qué es el sujeto. Sabemos que el sujeto es lo que representa un significante para otro significante. El sujeto es efecto del significante y de ahí su barra. Hablamos ya de la lectura que Lacan hace de Descartes; es decir: "... donde pienso no soy, luego soy donde no pienso".

Si llevamos esto al fantasma, veremos que: Un sujeto es el efecto de un corte en el Otro que produce la caída del objeto a. <sup>17</sup> En su matema, (\$ <> a), encontramos tanto a los tres registros—en su anudamiento (<>) de lo simbólico (\$), de lo imaginario (a) y de lo real (a)— así como especificaciones sobre el sujeto y el objeto causa del deseo. Justo en este corte en el Otro se da la disyunción de donde emerge el sujeto. Disyunción que se muestra en ese "o pienso o soy" de la lectura que Lacan hace de Descartes. <sup>18</sup> El objeto a va de la mano con las coordenadas de la sexualidad y de la muerte. Pero en el momento en que es el objeto de la falta, objeto de la carencia en ser, también es el objeto metonímico que se desplaza por las redes significantes, haciendo del significado algo que no se apresa en el desfiladero de los significantes y quedando éste en el nivel de la sexualidad y de la muerte; en el registro de lo real ya que no cesa de no escribirse, por estar el sujeto barrado y porque algo de su ser no está en la cadena significante.

La falta en el Otro, el corte, designa ese lugar en el que al significante le falta el ser y allí se habla de un deseo. Lacan siempre dijo que el deseo del hombre es el deseo del Otro<sup>19</sup> y el deseo puesto en escena en el fantasma no es el del sujeto sino del Otro,<sup>20</sup> pero por otro lado, hay también ese punto en el que esa falta en el Otro reproduce algo de la falta en el sujeto. Pareciera que el estadio del espejo, traba—

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Roland Chemama. *Diccionario del psicoanálisis* (Diccionario actual de los significantes, conceptos y matemas del psicoanálisis)", 1998, p. 159.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Lacan, Jacques. El Seminario 17 <El reverso del psicoanálisis>, clase del 11 de marzo de 1970, "Edipo, Moisés y el padre de la horda", 1999. 108.

Mikkel Borch-Jacobsen, "Las coartadas del sujeto", en "Lacan con los filósofos", de la Biblioteca del Colegio Internacional de Filosofía, 1997. Y Lacan, Jacques. "Kant con Sade", Escritos 2, 1995, p. 285.
 Slavoj Žižek, Las metástasis del goce, 2003, p. 263.

jado antes por Lacan, se ha visto preñado por lo simbólico, de modo que el Otro, como tesoro de los significantes es el marco en el que se reflejará el sujeto, pero quedando, dentro de esa falta en ser, alienado a los significantes del Otro y con un deseo. Más bien es este movimiento lacaniano el que delimita a aquella ventaja que Freud trabaja, gracias a Moisés, en los judíos. Este deseo es lo que queda como resto de aquello que en el Otro no se ha podido decir, de aquello que le falta, de modo que acá es donde aparece el objeto "a" como efecto del corte en el Otro. Hay algo de la representación—cosa, que Moisés no puede mencionar, justo aquello que hace la falta es lo referente a la sexualidad y a la muerte. El objeto a es aquello que el sujeto pone en lugar de la carencia en el Otro;<sup>21</sup> pone su propia falta bajo la forma de la carencia que produciría en el Otro por su propia desaparición.<sup>22</sup>

Para ser más claros tendremos que exponer más profunda y puntualmente esto. El Otro del que hemos hablado, podemos pensarlo como el universo significante y desde ahí el sujeto tendrá que aparecer; primero el sujeto es sólo un significante, con lo cual pierde su ser. Lacan, en la décimo sexta clase de su onceavo seminario, 23 nos habla de Ernest Jones, quien pensaba que en este lugar de la afánisis, en el que el sujeto es sólo un significante, era donde perdía su deseo. Sin embargo, aunque Lacan califica a esta acción de letal, sólo piensa en el fading del sujeto, que aparece especificado con la barra sobre la S: \$. En tanto estamos explicando esto, podemos mencionar los dos movimientos que se muestran con el vel. Inicialmente vemos que el sujeto aparece en el campo del Otro, de modo que acá tenemos a la alienación y esta alienación se refiriere a que el sujeto es lo que el Otro dice que es; significante del Otro. De modo que el ser del sujeto está alienado, enajenado, en el sentido proporcionado por la cadena significante. Si el ser del sujeto esta en el campo del sin-sentido, es decir, fuera del campo del Otro y no en la cadena significante, desaparece el sujeto. Ahí es donde no es, donde estaba por ser.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Mikkel Borch–Jacobsen. "Las coartadas del sujeto", *Lacan con los filósofos*, 1997. p. 288.

p. 288.

<sup>22</sup> Jacques Lacan. "Posición del inconsciente", *Escritos* 2, 1995. p. 823.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Jacques Lacan. El Seminario 11 < Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis>. Clase del 27 de mayo de 1964 "El sujeto y el Otro: La alienación". 1984, p. 215.

Para ilustrar esto, Lacan dibuja, en el pizarrón del lugar donde acontece su onceavo seminario, dos diagramas de Benn que se intersectan. En la intersección será donde ubicará al vel. Las otras dos partes que no se intersectan de los conjuntos son, una donde coloca el lado del ser, y en la otra, coloca el sentido, siendo el del ser aquel donde se situará al sujeto y el del sentido en donde se hallará al Otro. Incluso en los dos polos. Lacan señala que hay faltas, tanto en Uno como en Otro. Las dos faltas designan tanto la falta en el sujeto -en el nivel de su impotencia- como la falta en el Otro -por su inconsistencia. Tanto en una falta como en la otra, lo que vemos aparecer es la importante pregunta sobre "¿qué me quiere?", 24 el Otro. Esta pregunta, que aparece como una falla en el intervalo de los significantes del Otro, da lugar al deseo de éste, en tanto que el hijo puede ser perdido por los padres -ccómo? Pues esa pérdida tiene que ver con la enaienación primera: ahí donde los padres pronuncian algo, o nada, que no remite al ser del hijo. Una falta se cubre con la otra, es decir, el deseo del hombre es el deseo del Otro, en el sentido de que a la falta en el Otro, por su deseo, se le suma la falta propia de la muerte del sujeto y ahí hay intersección. De ahí que el psicoanalista materialista dialéctico, Slavoj Žižek, afirme que el fantasma es la prueba más evidente de que el deseo del hombre es el deseo del Otro.<sup>25</sup> Como vemos hay una enajenación primordial al universo significante, tal que el sujeto es sólo su efecto. Cuando decimos primordial, nos referimos no sólo a que ha estado allí desde el principio, sino también a que es prioritaria para poder pensar los fenómenos inconscientes. De modo que el sujeto que el psicoanálisis estudia -creemos que en lugar de usar la palabra estudia sería mejor emplear trabaja- se encuentra sujeto, sí, pero a los significantes. De manera que su libertad es imaginaria completamente, aunque haya allí un vel; no es el mismo que Sartre trabaja. La libertad está en el Otro enajenada y si el sujeto se desbarra, es decir si se aleja de la alienación que ahí se da, no es nada. Para seguir pensando esto. estudiaremos ahora el discurso del Amo.

<sup>25</sup> Slavoj Žižek, op. cit., p. 263.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Jacques Lacan. El Seminario 11 < Los cuatro conceptos fundamentales del psi-coanálisis>, clase del 27 de mayo de 1964 "El sujeto y el Otro: La alienación", 1984, p. 222.

#### EL DISCURSO DEL AMO

Para continuar, trabajaremos lo referente al significante y al objeto "a". pero desde la óptica del discurso del Amo. Para esto hemos de recurrir a Freud que en su artículo sobre la represión, 26 menciona que aquello que se reprime primordialmente, no es la pulsión en sí, sino la "<vorstellungs->repräsentanz". 27 Comencemos preguntándonos: ¿qué es lo que hace a una representación consciente, preconsciente o inconsciente? No es -como creía Freud por ejemplo en la "Carta 52"28 - un lugar o transcripción, sino una cualidad de las representaciones lo que le da ese estatuto.<sup>29</sup> Es decir, para que una representación sea consciente o inconsciente, tiene que cumplirse la situación en que converjan la representación-cosa y la representación-palabra, por ejemplo, los sueños y los delirios psicóticos, más precisamente las alucinaciones, están dadas porque se le aporta preeminencia a la representación-palabra, sin tomar en cuenta a las representaciones-cosa. En los delirios se inviste a la representación-palabra, sí, pero desde el proceso primario que gobierna a lo inconsciente. Nuestras representaciones conscientes de vigilia, son representaciones-palabra unidas a las representaciones-cosa, dominadas por el principio de realidad y el proceso secundario. De modo tal que las representaciones-cosa más las representaciones-palabra dan por resultado a la representación-objeto. La investidura de la representaciónpalabra, y ninguna otra, es la que tiene la cualidad de ser consciente, siempre y cuando su investidura devenga desde el proceso secundario y el principio de realidad. Entonces: ¿Cómo opera la represión?

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Sigmund Freud. "La represión", O. C. 1976, tomo XIV, p. 143.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> En la edición de Amorrortu se traduce esto como "agencia representante de pulsión" pero Lacan lo traduce como "representante representativo". Véase cómo aparece en el texto original en alemán: Freud, Sigmund. "Die Verdrängung". En "Freud Total 1.0", Ediciones Nueva Élade. Y: Freud, Sigmund. "La represión", O. C. Buenos Aires, Amorrortu primera edición 1976, tomo XIV. Pág. 143. Así como: Lacan, Jacques. "El seminario 11 < Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis>". Clase del 3 de junio de 1964 "El sujeto y el Otro (II): La afánisis". Buenos Aires, Paidós, 1984. Pág. 225.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Sigmund Freud. "Carta 52", "Fragmentos de la correspondencia con Fliess", O. C. 1976, tomo I.

 $<sup>^{29}</sup>$  Sigmund Freud. "Lo inconsciente", O. C. 1976, tomo XIV. Pp. 190, 197 y 198.

El asunto de la represión tiene que ver también con el momento en el que Freud se encuentra, de modo tal que en los primeros escritos -aquellos como "Las neuropsicosis de defensa" que son anteriores a 1900- la concibe de una manera, mientras que en los escritos llamados de "Metapsicología" –textos posteriores a 1914<sup>30</sup>– la piensa de forma diferente. Incluso, en estos últimos textos, va habla de dos tipos de represión; la represión primaria (Urverdrängung), y la represión propiamente dicha (Verdrängung). La represión en general, que incluye a ambas, está allí para rechazar y mantener alejados de lo consciente a ciertos elementos displacenteros. La represión primordial es aquella en donde hay una moción inconsciente que busca su descarga, pero que en el camino hacia esa meta se encuentra con una contrainvestidura --una moción que viene en sentido opuesto- que le impide su descarga hacia la motilidad. Con esto se deniega así el acceso en la consciencia a la agencia representante de pulsión (<Vorstellungs->repräsentanz).31 La negativa de acceso a lo consciente, que recae en esa moción, hace que la pulsión se fije a esa representación, de esta represión primaria no sabemos nada, por el hecho de que nada de ella se hace consciente. El problema comienza cuando una porción de esa investidura, que se encuentra en este primer conflicto, entra en una cadena asociativa con otras representaciones. Para ser todavía más puntuales, más claros, Freud formaliza en dos vertientes a la agencia representante de pulsión (<Vorstellungs->repräsentanz). Para la representación (Vorstellung) hay algo que la representa (räpresentieren) y es el monto de afecto cuantitativo proveniente de la pulsión. Esta energía, del monto de afecto, que aspira a la descarga -precisamente porque la busca gracias al principio de placer- quiere una satisfacción que sea sustituta de aquella primera que le es denegada. Así, cómo decíamos, entra en asociación con otra representación y de esta manera llega a satisfacerse. Ahora, aquí, en esta satisfacción sustitutiva, viene lo que se denomina la represión propiamente dicha, o represión secundaria. El afecto se liga a otra representación y en este punto, la energía de lo reprimido, encuentra un lazo asociativo con aquello que se buscaba en lo primordialmente reprimido y emprende una nueva represión -que ya es la represión

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Sobre todo en su artículo "La represión", véase: Sigmund Freud. "La represión", O. C. Buenos Aires, 1976, tomo XIV.

<sup>31</sup> Sigmund Freud. "Die Verdrängung". En el "Freud Total 1.0".

propiamente dicha— sobre el contenido de esa satisfacción sustitutiva. Esto porque la nueva investidura ya es placentera para una parte de la psique; mientras que para otra es displacentera. Lo que se obtiene como resto, en sí, es el síntoma que, cómo podemos observar, es una lucha de compromiso entre dos fuerzas que a su vez fueron generadas en el conflicto neurótico de la represión primordial; la fuerza de búsqueda de satisfacción, y la investidura perteneciente a la represión de esa moción.

Freud habla de representaciones, si, pero en el momento en que trabaja la agencia representante de pulsión, se aleja del pensamiento metafísico de su época; la toma de la teoría del conocimiento -si se puede decir, de la epistemología- pero muestra su carácter de cuerpo vacío, carácter que los filósofos no se atrevieron a darle.<sup>32</sup> La Vorstellung (representación), como elemento combinatorio, no se organiza según la gramática ni tampoco lógicamente, sino por metáfora y metonimia, 33 como significantes. Lacan dice sobre esto que el sujeto aparece primero alienado, en el lugar del Otro como significante; es decir reprimido primordialmente, lo que le suministra la barra<sup>34</sup> (\$). Este significante será el rasgo unario -que más adelante trabajaremos- y es justo el significante que representa a un sujeto para otro significante. Esta es la razón por la que el sujeto aparece barrado. Es que es cuestión de vida o muerte dice Lacan, 35 pero donde se situaba al sujeto como en ese riesgo de muerte, ahora se muestra como fading, es decir, del lado del ser y desapareciendo. De este primer significante, significante del rasgo unario, en el momento en el que el sujeto está alienado al sentido del Otro, surge un significante binario, que es justamente esa vorstellungsrepräsentanz que acabamos de mencionar.

Si observamos, lo que tenemos por resultado es una metonimia. En donde el significante es lo que remite a otro significante; resistiendo, como ya habíamos visto con relación a la barra entre paréntesis (-),

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Jacques Lacan. El Seminario 7 < La ética del psicoanálisis > . Clase del 16 de diciembre de 1959 "Das Ding (II)". 1992, p. 77.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> *Ibid.* Pág. 78.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Jacques Lacan. "De una cuestión preeliminar a todo tratamiento posible de las psicosis", *Escritos* 2, 1995. Pág. 539.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Jacques Lacan. El Seminario 11 < Los cuatro conceptos fundamentales del psi-coanálisis >. Clase del 3 de junio de 1964 "El sujeto y el Otro (II): La afánasis", 1984, p. 228.

al significado. Estos dos significantes, en serie son los mismos de los que nos ocupamos como el desplazamiento metonímico: (S...S'). El primer significante, en este caso S1, es el rasgo unario, mientras que el segundo, S2, es el binario de la Vorstellungsrepräsentanz. En el intervalo entre estos dos significantes es donde advendrá el deseo del Otro y el lugar del sujeto en el Otro, que Lacan trabaja en un seminario distinto como lo heim, de lo heimlich. Esto, que ahora llamamos heim, es un nicho en el Otro establecido allí por su inconsistencia, por su falla. El sujeto, como efecto del significante será de principio —como el síntoma— un resto, ya que no hay ningún significante que remita a su ser, por lo que es imposible de decir, y esa es la falla en el Otro.

Nos parece importante ahora hablar del discurso del Amo para ubicar al objeto a en estas precisiones. El discurso del Amo es una relación fundamental en la que el sujeto se ve advenir<sup>37</sup> y es tal cual el reverso del psicoanálisis, ya que muestra en su estructura, a lo inconsciente. En la primera clase de su seminario número 17, Lacan nos habla de que sobrepone al Otro sobre el S2, de modo que si el Otro es el tesoro de los significantes, la batería significante, ahora el S2, lo subroga.<sup>38</sup> No sólo esto, sino que también designa al saber y como saber tiene relación con el goce del Otro. Con estas especificaciones podemos ya mostrar el discurso del Amo:

$$\frac{S1}{\$} \diamond \frac{S2}{a}$$

¿Dónde, en este discurso del Amo, aparece el vel con relación al sujeto que queremos formalizar con todo y el objeto a? Antes de dar respuesta a la pregunta, afirmemos que el discurso del Amo es el re-

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Slavoj Žižek, op. cit., p. 265.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Jacques Lacan. El seminario 17 <El reverso del psicoanálisis>, clase del 26 de noviembre de 1969, "Producción de los cuatro discursos", 1999, pp. 11 y 13.

<sup>38</sup> Curiosamente, este dibujo en el pizarrón que Lacan lleva a cabo —donde sobrepone al Otro en el lugar del saber (S<sub>2</sub>)— no se hace presente en la edición de Paidós del seminario 17. Este dibujo aparece como tal en la edición del Simposio del Campo Freudiano, donde no se designa traductor y que se incluye en el "Lacan Seminarios del —1 al 27 sin textos establecidos". Véase: Jacques Lacan. El seminario 17 <El reverso del psicoanálisis>, clase del 26 de noviembre de 1969, "Producción de los cuatro discursos", 1999, p. 11 Y Jacques Lacan. "Lacan Seminarios del —1 al 27 sin textos establecidos", Escuela Freudiana de Buenos Aires.

verso del psicoanálisis y es la estructura del inconsciente. Para dar respuesta a la pregunta hemos de pensar que lo que se busca es un saber que extraerle al esclavo; un saber hacer. Diremos que el Amo es el que se queda con el goce del esclavo; y que con esto él, el Amo, se vuelve idiota. Para explicar esto pensamos en lugares en donde se encuentran las posiciones de los diferentes factores que hacen a este discurso. Los lugares son la verdad, el agente, el otro y la producción.

Tomando en cuenta esto podemos seguir. El saber (S2), que ya está especificado en el corrimiento metonímico de un significante a otro, justo en el lugar del otro, deja en el lugar de la verdad -que siempre está a medio decir- a un sujeto escindido, \$, oculto en su posición de Amo. El S1 designa esa posición, que Lacan denuncia como el "Yo (ie) trascendental" de la filosofía; <sup>39</sup> no olvidemos que nos interesa esta coordenada, por sus relaciones con la libertad. Mientras que en el lado de la producción encontramos un resto, un "plus-de-goce", que deviene de la plusvalía pensada por Marx y que si prestamos atención es el objeto causa del deseo, de la falta. Justo en esta posición, el objeto "a" cobra la significación de real, de estar en el registro de lo real como imposible para lo simbólico y como resto de goce que no se paga al obrero por parte del capitalista en la plusvalía. En el discurso del Amo, la cadena significante, deja un resto que es el objeto "a". Esto muestra que la condición de sujeto depende de lo que tiene lugar en el Otro<sup>40</sup>, de ahí su tachadura (\$) y su enajenación. Lo que queda como resto de ese encuentro con el Otro es, por un lado el sujeto v por el otro un real que no es apalabrable, decible y que por su mismo efecto, por su particularidad de ser el objeto metonímico genera la cadena discursiva. Este real es el objeto a en sí mismo, el objeto de la falta, de la carencia en ser.

Lo que queda como resto falta y eso que falta es llenado con el objeto a, de modo que ahí surge el fantasma (\$ <> a). Eso que supone de vacío una demanda<sup>41</sup> es el objeto "a".

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Jacques Lacan. *El Seminario 17 <El reverso del psicoanálisis>*, clase del 21 de enero de 1970, "Verdad, hermana de goce", 1999, p. 66.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Jacques Lacan. "De una cuestión preeliminar a todo tratamiento posible de las psicosis". *Escritos* 2, 1995, p. 530.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Jacques Lacan. El Seminario 20 < Aún >, clase del 15 de mayo de 1973, "Redondeles de cuerda", 1995, p. 152.

La realidad es un real domesticado por lo simbólico y lo imaginario. Entonces, si ponemos atención, advertimos que lo que hallamos es justo al fantasma fuera de lo que llamamos realidad, basándonos en que ésta es una cadena discursiva:

En el lugar del agente está el S1 con el que demarcamos al significante Amo y -estando este significante en esa posición- aquí es donde vemos resurgir todo el asunto referente a la metáfora paterna: y al "Yo trascendental" que Immanuel Kant fragua desde Descartes. Puntualicemos que la metáfora paterna viene a sustituir el significante del deseo de la madre, aquí vemos advenir al Nombre-del-padre, que es el significante de la promoción de la lev en el Otro. 42 Por ser significante, el Nombre-del-padre no se refiere al padre real, sino a su ausencia: justo por eso es significante. 43 Y porque está ausente se ubica siempre en el registro de lo reprimido para el sujeto, de ahí que se represente en el significado, justo como objeto a, que se corre desplazándose en la metonimia y que sustituye significantes en la metáfora, insistiendo en el automatismo de repetición. 44 Así vemos que en el significante no hay, para el sujeto, posibilidad de identificación, en este nada responde a la pregunta sobre "cqué me quiere?", el Otro. Este sólo responde con significantes, que lo único que hacen es remitir a otro significante en forma metonímica, acá hablamos ya del Falo. En el intervalo de esa metonimia está el deseo del Otro desde la metáfora paterna. Mientras que el objeto a, del fantasma, da una certeza enigmática en la que el sujeto se identifica, 45 y en la medida en que falta v como resto al Otro: de esa falta con la que se identifica se da un suieto. 46 Por otro lado. Melanie Klein pensaba que el pecho, como objeto de la fantasía, tenía que ver con una partición del cuerpo de la madre, 47 pero es, dice Lacan, 48 entre el pecho y la madre que se da el objeto causa de deseo; podríamos decir que se produce entre el

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Jacques Lacan. "De una cuestión preeliminar a todo tratamiento posible de las psicosis". Escritos 2, 1995, p. 559.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> *Ibid.*, p. 530. <sup>44</sup> *Ibid.*, p. 539.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Borch-Jacobsen, Mikkel. "Las coartadas del sujeto", en "Lacan con los filósofos", op. cit., p. 288.

<sup>46</sup> Slavoj Žižek, op. cit., p. 265.

 <sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Melanie Klein. "El destete", en "Amor, culpa y reparación", Obras Completas,
 1990, p. 297.
 <sup>48</sup> Jacques Lacan. "Posición del inconsciente". Escritos 2, 1995, p. 827.

sujeto y el Otro, no pertenece, propiamente ni al niño ni a la madre, es la intersección excluida de los dos conjuntos<sup>49</sup>. El sujeto y el Otro se superponen en el objeto y es que el objeto es aquello con lo que se recubre la falta en el Otro.<sup>50</sup> La libido, tan trabajada por Freud, hace aquí su aparición pero en forma de órgano, tal que muestra al sujeto, por su relación con el significante, su bregar hacia la muerte. Este ir hacia la muerte —de ahí que toda pulsión sea pulsión de muerte— es lo que hace que el sujeto sea sexuado.<sup>51</sup> Aquí hay una primera falta, una segunda tendrá que ver con los objetos que el sujeto pierde: mirada, voz, heces, pecho.

El objeto "a" deviene de la frustración, la frustración y privación es lo traumático en sí mismo, lo traumático tiene que ver con la sexualidad y la muerte, el padre, del cual hemos puesto como ejemplo a Moisés no es específicamente el que lleva a cabo la represión. Pero sabemos ahora que el sujeto cartesiano no es el mismo que el sujeto lacanjano. La libertad que Sartre piensa, partiendo de la misma función lógica que Lacan usa, está fincado en el "Pienso, luego soy" de la consciencia cartesiana, y de ahí es de donde deviene la posibilidad de elegir que Sartre trabaja. Lacan no, al acudir a Freud, Lacan no cree que haya la posibilidad de libertad que hay en el pensamiento existencialista sartreano. La represión freudiana no es la misma que la represión social, pero hay una represión en Lacan, que aunque ya no llama de la misma manera que Freud, si se puede pensar como alienación; y desde esta perspectiva Lacan, es mucho más fiel a las enajenaciones marxistas y hegelianas, que Sartre. Moisés, con quien ejemplificamos al padre que estudia el psicoanálisis, es un Amo. No todo padre para el psicoanálisis es un Amo. Hay una represión primordial (S1, con la que hacemos analogía a la Urverdrängung) que domina al sujeto cartesiano; pero no sólo esto sino que hay también –según nos dice la clínica psicoanalítica— una represión secundaria (que puede ser la S2 o represión propiamente dicha) y que entre estos procesos queda un sujeto alienado (\$) al Otro y con un deseo (\$ <> a).

La alienación que el psicoanálisis trabaja, gracias a que es un pensamiento clínico, no va de la mano con la alienación del capitalista, ni

<sup>49</sup> Slavoj Žižek. El títere y el enano, 2005, passim.

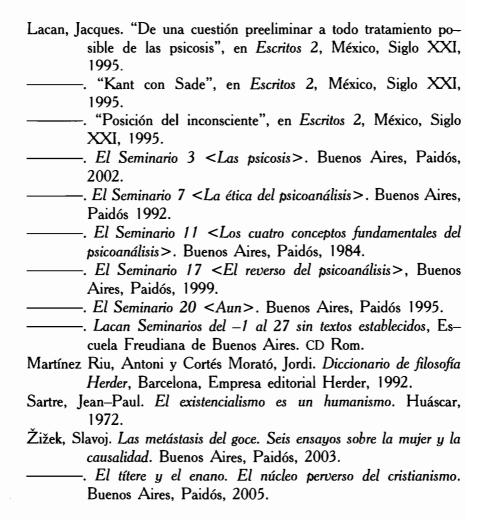
<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Slavoj Žižek. Las metástasis del goce, *op., cit,.* p. 265.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Jacques Lacan. "Posición del inconsciente", Escritos 2, 1995, p. 827.

con la del esclavo, parece ser una enajenación mucho más fuerte, pero el Amo acá no es Moisés, no es el padre solamente, sino el orden simbólico, el universo significante, el Otro. ¿No la liberación estará en aceptar que hay, constitucionalmente, una falta en el Otro? ¿Habrá que ver de frente al deseo y a nuestra propia falta?

### **BIBLIOGRAFÍA**

- Aristóteles. Ética Nicomáquea, Madrid, Gredos, 2000.
- Borch–Jacobsen, Mikkel. "Las coartadas del sujeto", en *Lacan con los filósofos*, de la Biblioteca del Colegio Internacional de Filosofía, México, Siglo XXI, 1997.
- Chemama, Roland. Diccionario del psicoanálisis (Diccionario actual de los significantes, conceptos y matemas del psicoanálisis), Buenos Aires, Amorrortu, 1998.
- Deleuze, Gilles, y Guattari, Félix. El Anti Edipo capitalismo y esquizofrenia, Barcelona, Paidós, 1985.
- Descartes, René. Discurso del método. Madrid, Alfaguara, 1981.
- Freud, Sigmund. "Carta 52", en "Fragmentos de la correspondencia con Fliess", Obras Completas. Buenos Aires, Amorrortu, 1976, tomo I.
- ———. "La interpretación de los sueños". Obras Completas. Buenos Aires, Amorrortu, 1976, tomos IV y V.
- ——. "La represión", Obras Completas. Buenos Aires, Amorrortu 1976, tomo XIV.
- ——. "Die Verdrängung". Freud Total 1.0, Ediciones Nueva Élade, Sf. CD Rom.
- ——. "Moisés y la religión monoteísta", Obras Completas. Buenos Aires, Amorrortu, 1976, tomo XXIII.
- Klein, Melanie. "El destete", en "Amor, culpa y reparación". Obras Completas. Buenos Aires, Paidós, 1990.
- Lacan, Jacques. "El Seminario sobre La carta robada", en *Escritos 1*, México, Siglo XXI, 2003.



en de la companya de la co

and the second s

### ENTRE LA LIBERTAD Y LA REPRESIÓN: EL JUEGO

### Marina González Martínez\*

La diversidad de fenómenos que se manifiesta en la realidad es para el ser humano tan vasta y diversa, que tiene que hacer uso de estrategias de selección y clasificación con el fin de reducir su complejidad. Si entendemos la racionalidad como la capacidad de una persona de percibir y dar cuenta del mundo, la racionalidad predominante ha reducido la complejidad de éste a esquemas binarios y preferentemente maniqueos. Tal es el caso de la dupla libertad y represión. Sin embargo esta reducción encierra un gran empobrecimiento de la percepción y de la vida misma. Si bien la reducción de la complejidad es funcional en algunas circunstancias, a la larga termina en una incapacidad no sólo de percibir la vida sino de resolver los más apremiantes y vitales fenómenos. Necesitamos, por tanto, fomentar nuevas y más diversas formas de percepción que fortalezcan una racionalidad capaz de comprender la paradoja, la yuxtaposición, la nada y el todo complejo más allá de visiones binarias y maniqueas.

En relación al ser humano hemos hablado de libertad y represión como valor y contravalor. Es un lugar común afirmar que todo lo que no permite el ejercicio de la libertad es represión. Si el ser humano es esencialmente libre, la represión es inhumana. Pero empecemos por preguntarnos qué significa este término por medio del cual definimos al ser humano. Con el vocablo libertad suele pasar lo que sucede con aquellas palabras que de tanto usarse han perdido la capacidad de dirigirse a un referente concreto y se convierten en palabras vacías o muletillas del lenguaje; como sucede con ética, ciudadanía, democracia, modernidad. En este orden de ideas debemos plantearnos qué enten-

<sup>\*</sup> Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

demos por libertad para después preguntarnos también qué podemos entender por represión y si éstos términos sólo pueden presentar un sentido antagónico.

Si hacemos un análisis semántico de los sentidos que ha tenido la palabra libertad, podemos conjugar algunos de ellos para hoy proponer un nuevo sentido más enriquecedor e integrador que no produzca necesariamente la dupla libertar/represión como valor y contravalor, sino como nociones complementarias y hasta yuxtapuestas. Como nuevos instrumentos complejos que nos permitan percibir y dar cuenta de un mundo asimismo complejo.

Una de los primeros horizontes de sentido que aparecen cuando pensamos en los términos libertad/represión es el de los Derechos Humanos. Precisamente el fundamento de toda la Declaración Universal de los Derechos Humanos firmada en 1948 establece que "Todos los seres humanos nacen *libres* e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros." De tal manera que el resto de los 30 artículos que componen la Declaración tienen como fin especificar los ámbitos en los que esta libertad se ejerce y establecer los límites de cualquier represión o discriminación.

En necesario hacer notar que la Declaración reconoce los derechos y las libertades de todos los individuos y que establece que es el Estado el garante de los mismos; y si bien en ella está asentada la obligación que todo derecho conlleva, sin embargo nada dice acerca de que la obligación es de las personas y no solo del Estado como garante de los derechos. Además, en el artículo 29. Inciso 1, se hace hincapié en que sólo se podrá limitar la libertad con el fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, pero no se habla de que se tenga la obligación de fomentarles. En otras palabras, se trata de normas en negativo, no en positivo en el sentido de apremiar al individuo a hacer algo por la sociedad.

Vistas así libertad y represión, reafirmamos la idea binaria de que o se ejerce la libertad o no se ejerce y entonces aparece la represión. Pero pensamos que podemos arriesgar otras formas de ver la libertad que den la posibilidad de percepciones más funcionales y fructíferas.

Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Lo que propondremos a continuación es un esquema similar a un rehilete de tres aristas, en cada una de ellas colocaremos un sentido de la palabra libertad y mostraremos la interrelación entre ellas y el despliegue de la imaginación que se produce al entrar en movimiento. Imaginación necesaria para la libertad y para la posibilidad de actuar pro-activamente, requisitos fundamentales para cumplir normas en positivo que potencien la promoción del los Derechos Humanos y no sólo su reconocimiento y respeto.

### 2. LIBERTAD COMO CONDICIÓN. JEAN-PAUL SARTRE

La primera acepción que retomaremos es la del existencialismo de Jean-Paul Sartre, como una de las aristas que nos ayudarán a darle un sentido distinto a la dupla valor/contravalor: libertad/represión.

Como existencialista ateo, Sartre piensa que el hombre no tiene justificación para su existencia la cual está dada como de más. "Existir es simplemente estar ahí." El sentido que el ser humano concreto le dé a su existencia individual es algo que él mismo decide; no hay valores ni principios que la rijan, sino que es el ser humano el que inventa a éstos. El ser humano está irremediablemente condenado a su libertad que es lo que lo constituye como ser para sí. Lo cual significa "que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialismo, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. (...) el hombre no es otra cosa que lo que él se hace."

Si bien el ser humano es constitutivamente un ser para sí cuya conciencia intencional es la que da sentido a su existencia, y por la cual es ineludiblemente libre, este ser humano concreto vive en una circunstancia y una situación específica que contextualizan su libertad. Así, Sartre se niega a hablar de una naturaleza humana universal, pues para él, el ser humano no es nada a priori; prefiere hablar entonces de "condición humana" conformada por la libertad como única posibilidad.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Sartre, Paul. La náusea, 1986, p. 171.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Sartre, Paul. El existencialismo es un Humanismo, 1994, p. 33.

Se le ha criticado a Sartre por esta negación de una naturaleza humana universal, diciendo que por ello su filosofía es individualista, solipsista y anárquica, a lo que Sartre contesta en *El existencialismo es un humanismo* que esta absoluta libertad implica a su vez una absoluta responsabilidad, el ser humano es responsable de lo que haga con su propia existencia, y al ser responsable de su existencia es también responsable de la condición de los demás. No por una ley universal sino porque cuando el ser humano actúa crea con sus actos nuevas circunstancias o reafirma las ya existentes; por eso, cuando el ser humano concreto actúa, decide por él y por el resto de los humanos.<sup>4</sup>

Pero además no se trata de una filosofía solipsista pues el para sí al darse cuenta de su conciencia de algo, simultáneamente se da cuenta de la existencia del otro como otro para sí libre que con su libertad se le impone como un ser no objetable (ser en sí). La conciencia del otro "me" mira y con su mirada "me" objetiva, me hace un en sí para él. Como libertades distintas que son cada ser humano concreto, las relaciones inter—subjetivas serán siempre relaciones de conflicto; sin embargo, es en estas relaciones de conflicto en las que se hacen existentes continuamente siendo. Es así como Sartre introduce el tema del reconocimiento del otro ser en libertad, es decir, del otro igual a mí, como condición de la humanidad. La existencia precede a la esencia pero mi humanidad sólo es por la mirada de los demás.

Así pues, podemos decir que la "condición humana" es la de un ser concreto haciéndose por medio de sus actos libres entre los otros. Para Sartre es más importante lo que se hace que lo que se dice o piensa, pues lo que se hace es lo que más se valora, incluso se puede actuar de "mala fe" engañándose a sí mismo, pero lo que finalmente quedará como aquello que más se valoró es lo que se hizo.

Sartre introduce en el problema de la acción el concepto de la Autenticidad. Como no hay naturaleza humana, no hay un patrón a priori de la acción humana, ni tampoco una justificación teleológica de ella. Entonces, lo que el ser humano hace, lo hace con absoluta libertad, por lo tanto, será auténtica su existencia si su acción es conforme con lo que libremente ha decidido que sea lo mejor.

Sartre trata de salvar su postura ética de las críticas que se le hacen como una concepción anarquista diciendo que el ser humano concreto

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> *Ibid* . p. 35.

nunca podrá valorar como lo mejor para sí aquello que no sea lo mejor para los otros, pues si lo hace con libertad, decidir con libertad es lo mejor para cualquier ser humano ya que la libertad es la parte fundamental de su condición humana y debe seguir siéndolo.

Desde nuestro punto de vista, aunque puedan ser muchas las ideas qué refutarle a Sartre sobre su filosofía existencial, lo más valioso de su postura ética es el acento que le da a la responsabilidad: "Pero si verdaderamente la existencia precede a la esencia, el hombre es responsable de lo que es. Así el primer paso del existencialismo es poner a todo hombre en posesión de lo que es, y asentar sobre él la responsabilidad total de su existencia." Pero además, la responsabilidad es aún mayor pues es responsable también de todos los demás seres humanos.

Como no hay normas, se es libre de decidir sobre la propia vida. Por supuesto, esto le causa al ser humano concreto una gran angustia pues antes podía responsabilizar de su existencia a Dios, a la Naturaleza, al Otro o al Destino, como fuerzas legisladoras de su vida. Pero al encontrarse solo frente a su propia existencia, lo único que le queda es realizarla por medio de su acción. Aunque Sartre hace notar que el ser humano puede engañarse por mala fe, eso no le quita que sea responsable de su propio autoengaño, pues es nuevamente él quién decide darle sentido a algo exterior a sí para creer que la normatividad ética le viene desde fuera y sólo puede acatarla. Así pues, la angustia se da en el ser humano concreto porque elige solo y porque solo tiene que hacer frente a la responsabilidad que conllevan sus actos.<sup>6</sup>

Para Sartre, ni siquiera hay signos, sino que nuestra conciencia intencional es la que le da sentido a los objetos del mundo. Incluso, cuando decimos que algo es significativo es porque hemos decidido que así sea, pero sólo será verdaderamente un valor para nosotros cuando lo elegimos y actuamos en consecuencia. El pensamiento sólo tendrá realidad si está acompañado por la acción.

Contrario a las críticas que se le han hecho, Sartre declara que el existencialismo se opone al quietismo pues sólo en la acción el ser humano se hace. Su ética existencialista es una ética de la acción, no de la intención. De la misma manera, aunque el existencialismo sartreano parta de situar al ser humano en su abandono existencial, no

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> *Ibid.* p. 34.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Ibid., p. 40.

es una ética pesimista, pues al ser éste pura *nada* está abierto a llegar a ser todo aquello que él haga. No está predeterminado, será lo que él realice.

Cabe hacer notar la posición radical en la que Sartre ha situado a la libertad y el papel de la filosofía con respecto al ser humano concreto. Durante todo el siglo XIX el pensamiento moderno había fincado las bases de la absoluta confianza en la razón como la clave para la resolución de todos los males: la desigualdad, la pobreza, la enfermedad. Sin embargo, apenas entrado el siglo XX, las dos Guerras Mundiales, la acelerada industrialización y enajenación, y la creciente brecha entre poderosos y oprimidos, pusieron en duda el cumplimiento de las promesas de la modernidad. Sartre, cansado de los sistemas filosóficos idealistas que habían olvidado la realidad concreta que vive el ser humano, vuelve la mirada a este ser en situación para tomarlo como punto de partida y eje de su filosofía, con el fin de enfrentarlo con su total y absoluta responsabilidad de lo ocurrido, pero para ello tiene que radicalizar su libertad, pues no hay responsabilidad si no hay libertad.

Sartre representa el sentido de la libertad como condición de la humanidad, sin embargo y para ser coherente con la filosofía existencial sartreana, es necesario poner en acto esa condición, ponerla en movimiento, para lo cual pasaremos a la descripción de la siguiente arista del rehilete que finalmente deberá girar.

### 3. LIBERTAD COMO AUTODETERMINACIÓN. KANT

La segunda concepción a la que nos referiremos es la de libertad como autodeterminación, la cual encontramos en el pensamiento filosófico de Immanuel Kant, que si bien fue expuesta un siglo antes que la de Sartre, en este trabajo la exponemos en segundo término guiados más que por su historicidad, por el uso que haremos de su sentido. Al revisar la propuesta de libertad kantiana nos podrá parecer a simple vista como opuesta a la libertad radical de Sartre pues, finalmente autodeterminación apunta a auto—limitación. Y si bien tiene su verdad esta primera impresión, veremos en qué sentido esta limitación potencia la libertad.

Para Immanuel Kant la naturaleza del ser humano es la de un ser racional que se autodetermina siguiendo los principios de su propia razón. Específicamente en el ensayo "Idea de una Historia Universal en sentido cosmopolita" de 1784, explica la naturaleza de esta razón humana y su inserción en la Historia Universal, al afirmar que las acciones humanas se hallan determinadas por las leyes generales de la Naturaleza, lo mismo que los demás fenómenos naturales. De tal forma que al perseguir cada individuo sus propios propósitos, aunque aparentemente parezcan opuestos, en realidad todo siguen la intención de la naturaleza.<sup>7</sup>

Kant no habla en este texto de libertad como de una categoría absoluta, ni la radicaliza como un siglo después lo hizo Sartre, pues ciñe la libertad a las leyes de la naturaleza. Para él, libertad es autodeterminación según las leyes de la razón que son las leyes de la naturaleza. Kant no se centra tanto en la naturaleza de la libertad como en el motor de la misma que es el ordenamiento a la ley natural. Y subsume los fines de la razón individual a las leyes generales de la Naturaleza, siguiendo nueve principios como hilos conductores para una Historia Universal, de los cuales retomaremos cinco que nos servirán para delinear su concepto de ser humano y de historia, y por tanto de la libertad:

Primer principio: "Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y adecuada." Con un eco por demás aristotélico, Kant explica que en la ciencia natural teleológica un órgano que no tenga un fin que lo especifique, representa una contradicción, un juego sin sentido de la Naturaleza, y como la Naturaleza no realiza estos juegos, entonces todo órgano debe estar especificado por su objeto, es decir, debe tener un fin. 10

Segundo principio: "En los hombres aquellas disposiciones naturales que apuntan al uso de su razón, se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos. 11 Asimismo entiende el uso de la

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Kant, Immanuel. "Idea de una Historia Universal en sentido cosmopolita" en Filosofía de la Historia, 1981, pp. 39-40.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Antonio Bielsa Drotz. "Función y relevancia de la antropología en la ética formal de Kant." Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica. Madrid. 2000, Vol. 56. Núm. 216. Pág. 390.

<sup>10</sup> Immanuel Kant, op, cit., p. 42.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> *Ibid.*, p. 42.

razón como la facultad de ampliar las reglas e intenciones del uso de todas sus capacidades más allá de las limitaciones del instinto animal y – lo que es importante resaltar – esta facultad racional "no conoce límites a sus proyectos." 12

Tercer principio: "La Naturaleza ha querido que el hombre logre completamente de sí mismo todo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal, y que no participe de ninguna otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se procure por la propia razón." Para Kant, la Naturaleza ha dotado al hombre de razón y con ello de libertad para que sea él mismo y por sus méritos quien obtenga su felicidad que no es otra que el perfeccionamiento de su propia racionalidad. De tal manera que Kant especifica el sentido de libertad como libre del instinto animal gracias a la razón. De esta forma establece que la felicidad del hombre, si un contenido tiene, es saberse digno por actuar conforme a razón. Cabe agregar que ésta es una idea enriquecedora sobre el ser humano al dotarle de la total autoría de su propia vida y por ello del sustento de la dignidad de su vida por ser creación propia, pero a diferencia de Sartre, esa libertad en la autoría de sí está limitada por el uso adecuado de la razón.

Cuarto principio: "El medio de que se sirve la Naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas en sociedad, en la medida en que ese antagonismo se convierte a la postre en la causa de un orden legal de aquellas. Entiendo en este caso por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, es decir, su inclinación a formar sociedades que, sin embargo, va unida a una resistencia constante que amenaza perpetuamente con disolverla." Para Kant esta paradoja es la naturaleza propia del hombre pues tanto necesita de los demás como muestra resistencia a entrar y someterse a la sociedad; sin embargo, esta resistencia es positiva para Kant pues "despierta todas las fuerzas del hombre y le lleva a enderezar su inclinación a la pereza y, movido por el ansia de honores, poder o bienes, trata de lograr una posición entre sus congéneres, que no puede soportar pero de los que tampoco puede prescindir." El concepto de insociable

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>13</sup> Ibid., p. 44.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Ibid., 46.

<sup>15</sup> Ibid., pp. 46-47.

sociabilidad ofrece una gran riqueza de sentido, pues su evidente paradoja devela la incapacidad no sólo del sentido unívoco de la realidad humana, sino de la necesidad de acudir a estructuras narrativas que permitan apreciarle en todas su complejidad. Este concepto nos permite también pensar al ser humano como un ser cuya identidad está en constante movimiento y que se va dando en la relación dialéctica con lo otro: identidad como insociable sociabilidad.

Quinto principio: El problema mayor del género humano, a cuya solución le constriñe la Naturaleza, consiste en llegar a una sociedad civil que administre el derecho en general. En esta sociedad civil ideal podrán compaginarse "la máxima libertad, es decir, el antagonismo absoluto de sus miembros, con la más exacta determinación y seguridad de los límites de la misma", 77 y sólo en ella se puede lograr el empeño que la Naturaleza tiene puesto en la humanidad que consiste en el desarrollo de todas sus disposiciones. Finalmente reitera que toda la cultura, todo el arte y el orden social en general son producto de esta insociabilidad la cual se ve ella misma necesitada de someterse a disciplina para poder ser reconocida y alabada por los demás y con ello desarrollar el germen de razón con el que la Naturaleza ha dotado el ser humano. 18

#### 4. LIBERTAD COMO CAPACIDAD

El tercer horizonte de sentido de la libertad al que vamos a referimos es el de libertad como capacidad, como poder de acción o, dicho en otras palabras como virtud. El significad etimológico de virtud es fuerza, capacidad de hacer algo. La virtud es una habilidad, pero équé es una habilidad? Para responder a esta pregunta primero debemos reflexionar acerca de las acciones. La acción humana posee una doble dimensión: cuando actuamos, producimos un efecto trascendente, es decir fuera del agente se produce algo nuevo, se interviene en el proceso natural de los acontecimientos creando un nuevo futuro. Pero la acción del agente también tiene un efecto inmanente: produce un efecto en él, se hace capaz de ejercerla. La primera vez que el agente realiza una acción se

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> *Ibid.*, p. 50.

evidencia su capacidad de hacerla pero ésta todavía se encuentra inscrita en el ámbito de lo conciente: debe poner atención en los movimientos que lleva a cabo para realizarla. Cuando la acción se repite suficientemente, entonces deia de ser un acto consciente para convertirse en un hábito que es la repetición constante de un acto que se torna como una segunda naturaleza inscrita en el agente, un hábito como una investidura que arropa las acciones del agente. Pongamos por ejemplo el aprender a manejar, la primera vez que intentamos poner en marcha un automóvil y dirigirlo sin problemas a una dirección tenemos que poner suma atención en los movimientos que debemos hacer, lo cual nos parece complicado porque éstos deben hacerse de manera simultánea. Sin embargo, cuando lo hacemos reiteradamente llegamos al punto en que manejamos sin tener conciencia de todos estos movimientos, manejar es como una segunda naturaleza que hemos adquirido. Es así la génesis v el funcionamiento de los hábitos como acciones que hemos interiorizado en nuestra actividad diaria. Ahora bien, los hábitos, capacidades de acción nos permiten cumplir con los sistemas normativos de una manera casi automática, pero sin ellos, el cumplimiento de las normas nos es problemático. Entonces, para inscribirnos adecuadamente en un sistema normativo, debemos poseer naturalmente los hábitos necesarios para su cumplimiento.

Sin embargo, cabe hacer una clasificación mayor, hay hábitos –actos repetidos de manera inconsciente— que fortalecen la voluntad, y hay hábitos que la empobrecen, a los primeros les llamaremos virtudes y a los segundos vicios. Los hábitos virtuosos nos hacen libres porque podemos hacerlos o no hacerlos, en cambio los hábitos viciosos nos encadenan porque no nos permiten actuar.

Pero, por qué nos interesa resaltar la libertad como una virtud, porque el ejercicio de ella apunta hacia el futuro, hacia la acción que se realizará, hacia la imaginación. Sólo decidiendo y actuando en libertad, es que el sujeto inventa, inaugura nuevos futuros, pero para ello requiere imaginación. Por el contrario, la imitación absoluta apunta al pasado y se convierte en un hábito vicioso al no permitir el desarrollo de la imaginación necesario para la acción en libertad.

Estas últimas ideas ya nos sitúan en el camino de la vinculación de las tres aristas del rehilete propuesto: libertad como condición, libertad como autodeterminación y libertad como virtud. Lo que deseamos proponer es que no se trata de tres formas distintas y opuestas de concebir

la libertad, sino de que si las articulamos podemos potenciarlas y descubrir la pieza de toque que hace posible la libertad: la imaginación. Pues es claro que sin imaginación no hay libertad en ningún sentido. ¿Cómo lograr entonces que este rehilete giré y produzca la imaginación requerida? Mostrando el potencial de la imaginación para pasar de la libertad de la imaginación a la imaginación de la libertad y viceversa. Demos entonces el paso a una teoría de la imaginación.

# 5. DE LA IMAGINACIÓN AL PODER, DE LA IDEA A LA ACCIÓN

¿Qué es la imaginación y a qué se puede aplicar? Para contestar a la pregunta nos apoyaremos en la teoría de la imaginación propuesta por Paul Ricoeur en el libro Del texto a la acción. Ensayos de Hermenéutica II. Precisamente en la serie de estudios que constituyen esta obra, Ricoeur irá encauzando una de sus preocupaciones filosóficas: cómo pasar de la idea a la acción, y encontrará que el meollo de la cuestión está en la imaginación. 19

Para Ricoeur la reflexión sobre la imaginación a lo largo de la historia del pensamiento ha tropezado con varios obstáculos que han llevado a falsas aporías, y esto se debe a que no ha tenido buena acogida por la mala reputación que ha tenido el término "imagen" como referido a algo ausente o inexistente, concepciones repudiadas por las teorías empiristas y analíticas. Pero Ricoeur no quiere enredarse en la discusión de las aporías que han producido estas teorías centradas en la falsedad o no falsedad de la imagen. Lo que le interesa es rescatar a la imaginación en su carácter productor y para ello centra su reflexión en la teoría de la metáfora, pues esta segunda teoría ofrece a la reflexión sobre el carácter productor de la imaginación la posibilidad de vincular imaginación con cierto uso del lenguaje como acto de habla y, por tanto, con la praxis.<sup>20</sup>

La imagen poética es algo que el poema desarrolla a través de la resonancia de sentidos. Para Ricoeur, en el caso de la metáfora, la imaginación consiste en la apercepción o visión súbita de una nueva

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 198–200.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Paul Ricoeur. Del texto a la acción (1986), 2004, p. 197.

pertinencia predicativa, una manera de interpretar la pertinencia en la falta de pertinencia. Imaginar es reestructurar campos semánticos, es "ver como".<sup>21</sup>

Retomando a Kant, para Ricoeur la imaginación más que ser un contenido, es un método, pues "es la operación misma de captar lo semejante, procediendo a la asimilación predicativa que responde al conflicto semántico inicial. (...) Antes de ser una percepción evanes—cente, la imagen es una significación emergente."<sup>22</sup>

Es decir, la imaginación definida por Ricoeur es "un libre juego con las posibilidades en un estado de no compromiso con respecto al mundo de la percepción o de la acción. En ese ensayo de no compromiso, ensayamos ideas nuevas, valores nuevos, nuevas maneras de estar en el mundo." Esta definición de imaginación es el primer paso, condición necesaria para la libertad.

Pero no se queda ahí, pues estaríamos sólo en el nivel de la idea, para ello debe ver la imaginación en la articulación de lo teórico con lo práctico. Necesita entonces mostrar la fuerza heurística de la ficción. Para Ricoeur "La función neutralizante (aislante del mundo) de la imaginación con respecto a la tesis del mundo es sólo la condición negativa para que sea liberada una fuerza referencial de segundo grado." En el lenguaje metafórico suspendemos el interés por el control y la manipulación del lenguaje referencial, pero el discurso metafórico permite que aparezca nuestra pertenencia profunda al mundo de la vida, que se manifieste el vínculo ontológico de nuestro ser con los otros seres y con el ser. 25

Especialmente, reconoce el potencial interpretativo de la ficción pues "La ficción tiene, por así decirlo, una doble valencia en cuanto a la referencia: se dirige a otra parte, incluso a ninguna parte; pero puesto que designa el no lugar en relación con toda realidad, puede dirigirse indirectamente a esta realidad, (...). Este nuevo efecto de referencia no es otra cosa que el poder de la ficción de redescribir la realidad."<sup>26</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Ibid., p. 202.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> *Ibid.*, p. 203.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> *Ibid.*, p. 204.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> *Ibid.*, p. 204.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> *Ibid.*, p. 204.

Ricoeur identifica en este orden de ideas a la ficción con el modelo y con las teorías de los modelos pues para él "El rasgo común al modelo y a la ficción es su fuerza heurística, es decir, su capacidad de abrir y desplegar nuevas dimensiones de la realidad, gracias a la suspensión de nuestra creencia en una descripción anterior."<sup>27</sup>

La imaginación en su condición a medio camino entre la ficción y la referencia permite la liberación de lo nuevo, pues la anulación de la percepción condiciona un aumento de nuestra visión de las cosas. Ricoeur llama aumento icónico a este rehacer la realidad que saca a la ficción fuera de sí misma para proyectarla hacia la acción.

En la ficción encuentra el primer paso de lo teórico a lo práctico pues ciertas ficciones redescriben la propia acción humana. "...la primera manera según la cual el hombre intenta comprender y dominar lo diverso del campo práctico es la de procurarse una representación ficticia de él. (...) el relato es un procedimiento de redescripción, en el cual la función heurística procede de la estructura narrativa y donde la redescripción tiene como referente a la acción misma." <sup>28</sup> Este es el primer paso de la idea a la acción pues se centra todavía en la descripción de la acción como mimesis. Pero narrar es más que hacer el recuento de un hecho, narrar es un acto ilocucional mediante el cual se vincula el emisor y lo referido.

Más allá de la función mimética del relato, la imaginación generada en él –como hemos visto– tiene una función proyectiva que pertenece al dinamismo mismo del actuar. Para Ricoeur no hay acción sin imaginación<sup>29</sup> y lo demuestra en varios momentos: (1) en el plano del proyecto, (2) en el plano de la motivación y (3) en el plano del poder mismo del hacer.

En primera instancia expone el contenido neomético del proyecto o el programa. Pues lo que se debe hacer supone cierta esquematización de fines y medios o esquema del programa. En la imaginación anticipatoria del actuar se ensayan diversos cursos eventuales de acción y se juega con las posibilidades prácticas. Así, "el proyecto toma del relato

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Loc. cit.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Ibid., 205-206.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> *Ibid.*, p. 207.

su poder estructurante y el relato recibe del proyecto su capacidad de anticipación."30

En segunda instancia encontramos también la imaginación en el proceso mismo de la motivación pues la imaginación proporciona el medio donde pueden compararse y medirse motivos tan heterogéneos como los deseos y exigencias éticas, las reglas profesionales, las costumbres sociales o lo valores personales. Finalmente en lo imaginario se ensaya el poder del hacer, del yo puedo.

Lo esencial desde el punto de vista fenomenológico es que no tomo posesión de la certeza inmediata de mi poder sino a través de la variaciones imaginativas que mediatizan esta certeza. Se da así una progresión desde la simple esquematización de mis proyectos, pasando por la figurabilidad de mis deseos, hasta las variaciones imaginativas del yo puedo. Esta progresión apunta hacia la idea de la imaginación como función general de lo posible práctico.<sup>31</sup>

Ante tales referencias de la imaginación para la libertad podrían objetarse los límites de la libertad de la imaginación. Por ello, Ricoeur debe pasar a la reflexión sobre la intersubjetividad y el imaginario social, con el fin de esclarecer la posibilidades de la libertad de la imaginación, pues la imaginación está involucrada en el campo histórico de la experiencia. Pero más que concentrarse en el límite de la imaginación individual dado el imaginario social, habría que centrar la atención en que precisamente la imaginación es un componente fundamental de la constitución del campo histórico.

Para Ricoeur, la posibilidad de una experiencia histórica en general reside en nuestra capacidad de permanecer expuestos a los efectos de la historia, pero quedamos afectados por los efectos de la historia en la medida en que somos capaces por medio de la imaginación de ser afectados. El vínculo analógico que convierte a todo hombre en mi semejante no es accesible sino a través de un cierto número de prácticas imaginativas.

<sup>30</sup> Loc cit.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> *Ibid.*, p. 208.

¿Cuáles pueden ser algunas de estar prácticas imaginativas y cómo fomentarlas para potenciar la dinámica del vínculo analógico del yo/nosotros? Ricoeur analiza y problematiza dos prácticas tradicionales: la ideología y la utopía. Estas prácticas han sido comúnmente estudiadas como concepciones contrapuestas y excluyentes. Sin embargo, siguiendo su método de potenciar los opuestos a través de un análisis más riguroso de ellos, Ricoeur resignifica sus usos y encuentra un nuevo potencial de sentido, pues la ideología aporta a lo social un componente aglutinante, mientras que la utopía aporta la distancia del no—lugar necesaria para la crítica de lo establecido patológico.

Para la reflexión que proponemos en este estudio, nos interesa retomar la utopía como el no lugar que permite la apertura a la libertad y a la suspensión de la concepción maniquea de libertad/represión. Más específicamente, la utopía como modelo de percepción del mundo. Recordemos que requerimos de poner en movimiento el rehilete que hemos formado con las aristas libertad como condición, libertad como autodeterminación y libertad como capacidad, pues el dinamismo de esta triada dará cabida a la libertad de la imaginación y potenciará la imaginación de la libertad.

### 6. ENTRE LA LIBERTAD Y LA REPRESIÓN: EL JUEGO

Retomemos ahora la utopía como modelo de percepción del mundo. Precisamente este modelo, la utopía, tiene como elemento fundamental lo que etimológicamente refiere a un no lugar. Y ese elemento fundamental coincide con otro tipo de modelo de percepción: el juego.

Quizá uno de los primeros filósofos que hablaron "seriamente" del juego fue el holandés Johan Huizinga cuando en 1954 publica su famosa obra Homo ludens. <sup>32</sup> En este libro expone que la razón no es la categoría que más adecuadamente define al ser humano, lo cual ya se ha puesto de manifiesto después del auge que tuvo en la modernidad; y que si bien se ha tratado de contrarrestar este hegemonía de la razón al ser nombrado homo faber, junto a esta otra categoría y con igual importancia también debería llamársele homo ludens. Lo que más le

<sup>32</sup> Johan Huizinga. Homo ludens. 2005 passim.

interesa a Huizinga es mostrar cómo el juego no es una parte de la cultura sino que la cultura ha surgido precisamente en el juego.

Para Huizinga el juego es una actividad que no ha sido suficientemente estudiada por la filosofía, pero que ni la psicología ni la biología la han podido contemplar en su profundidad pues afirma que "el juego, en sus formas más sencillas y dentro de la vida animal, es ya algo más que un fenómeno meramente fisiológico o una reacción psíquica condicionada de modo puramente fisiológico. El juego, en cuanto tal, traspasa los límites de la ocupación puramente biológica o física. Es una función llena de sentido. En el juego "entra en juego" algo que rebasa el instinto inmediato de conservación y que da un sentido a la ocupación vital. Todo juego significa algo."<sup>33</sup>

Huizinga quiere ir más allá de los estudios de la psicología y de la fisiología que buscan una finalidad del juego fuera de sí mismo pues, sin negar la relevancia de estos estudios, no muestran lo que es en sí el juego mismo. Nos interesa particularmente el análisis de Huizinga pues nos permite destacar lo que el juego es en sus rasgos esenciales, pues el juego es la expresión de la imaginación humana por antonomasia. Y como hemos dicho, la imaginación es la piedra de toque de la libertad. El análisis de los elementos constitutivos del juego nos permitirá, además, disolver la dupla libertad/represión como contrapuestas y más bien descubrir la autodeterminación como condición de posibilidad de la libertad.

En primer lugar Huizinga sitúa la realidad "juego" en un plano distinto a lo puramente racional. No sólo los seres humanos juegan, los animales también juegan. Tampoco el juego se encuentra ligado a alguna etapa de la cultura, ni a ninguna forma particular de concepción del mundo.<sup>34</sup>

Es común oponer el juego con lo serio, y vincularlo con la risa y con lo cómico. Ésta es una de las razones por las que ha sido tomado "poco en serio" por la filosofía. Fero no necesariamente el juego es lo no serio, pues el juego puede ser muy bien algo serio como lo demostrará a través de la caracterización que hace de él y con la cual

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 11–12.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> *Ibid.*, p. 14–15.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> *Ibid.*, p. 17–18.

podremos establecer al juego como el vínculo dinámico entre libertad y represión. En términos formales Huizinga establece que:

- 1. "Todo juego es, antes que nada, una actividad libre. (...) Ya este carácter de libertad destaca al juego del cauce de los procesos naturales." Aún entre el animal y el niño, el juego trasciende la esfera del determinismo de los instintos pues éstos juegan porque encuentran gusto en ello, y en eso consiste su libertad. Pero además el juego es una función que puede ser abandonada en cualquier momento. Es algo superfluo. Sin embargo, su carácter de necesario reside en el placer que con él experimentamos. El juego no se realiza en virtud de una necesidad física ni de un deber moral. El juego es, pues, libre; es libertad. Y si vinculamos esta necesidad con la idea de libertad como condición, entonces el juego es constitutivo de la condición humana, somos jugadores porque nos hacemos jugando.
- 2. "El juego no es la vida corriente o la vida propiamente dicha. Más bien consiste en escaparse de ella a una esfera temporal de actividad que posee su tendencia propia." Pero aún el niño tiene conciencia de este "como sí". Recordemos lo dicho por Ricoeur sobre la expresión "como sí" de la metáfora, que es el no lugar del lenguaje que permite redirigir la mirada a la realidad. Sin embargo, la conciencia de estar jugando no excluye que el juego se realice con la mayor seriedad y entrega, muy superiores a la seriedad de la realidad misma. Precisamente esta traslación del juego a lo serio permite a su vez ver lo serio como juego, permite la distancia del no lugar necesaria para la crítica de lo social que resalta Ricoeur en el valor positivo de la utopía.

Si bien esta actividad se encuentra fuera de la satisfacción directa de las necesidades de la vida corriente, ya en su cualidad de diversión recurrente se convierte en acompañamiento, complemento y parte de la vida misma, como lo expusimos cuando hablábamos de la virtud como hábito que se convierte en una segunda naturaleza para

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> *Ibid.*, p. 21.

la acción humana. El juego adorna la vida, la completa y es, en este sentido, imprescindible para la persona como función cultual.<sup>40</sup>

- 3. "El juego se aparta de la vida corriente por su lugar y por su duración. Su "estar encerrado en sí mismo" (...). Se juega dentro de determinados límites de tiempo y de espacio. Agota su curso y su sentido dentro de sí mismo." Asimismo, todo juego como sustracción temporal del transcurso cotidiano de la vida tiene un inicio, un desarrollo y un fin, y mientras se juega hay movimiento.
- 4. Estrechamente vinculada con la característica anterior, el juego al ser jugado cobra sólida estructura como forma cultural. "Una vez que se ha jugado permanece en el recuerdo como creación o como tesoro espiritual, es trasmitido por tradición y puede ser repetido en cualquier momento..." Jugar el juego inaugura la capacidad de jugarlo y su repetición: la habilidad. Si el juego es libertad, la repetición genera la libertad como virtud: se es virtuoso en el juego y con ello la tradición ya no es sólo pasado sino que se hace presente que apunta a la inauguración de un nuevo futuro. Asimismo, todo juego se desenvuelve dentro de un campo previamente establecido en el que rigen determinadas reglas. 43
- 5. El juego crea orden, es orden. Un orden que le es propio y absoluto. El orden del juego tiene un carácter estético. En el juego encontramos nociones estéticas como las de tensión, equilibrio, oscilación, contraste, variación, traba y liberación o desenlace. "El juego oprime y libera, el juego arrebata, electriza, hechiza." Especialmente la tensión implica incertidumbre, azar, tender hacia la resolución con determinado esfuerzo. "En esta tensión se ponen a prueba las facultades del jugador. (...) porque, en medio de su ardor para ganar el juego, tiene que mantenerse dentro de las reglas, de los límites de lo permitido en él." El orden del juego y sus reglas autodeterminan

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 22–23.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 24–25.

al jugador, lo que significa que si bien el juego es liberad, ésta está subsumida a la autodeterminación del jugador como virtuoso. Pero precisamente este límite es el que potencia un uso más pletórico de esa misma libertad. Asimismo las reglas determinan lo que vale en este mundo provisional, son obligatorias y no permiten violación alguna pues si se traspasan se termina el juego. Encontramos aquí cómo disolver la noción de represión como lo opuesto a la libertad y cómo concebirla constitutiva de la libertad como autodeterminación de la insociable sociabilidad.

6. El equipo de jugadores propende a perdurar aun después de terminado el juego. (...) el sentimiento de hallarse juntos en una situación de excepción, de separarse de los demás y sustraerse a las normas generales, mantiene su encanto más allá de la duración de cada juego."<sup>46</sup> Esta suspensión temporal de la vida social se llena de misterio y encuentra su máximo sentido en el disfraz que expresa su carácter de "extraordinario". Con el disfraz se juega a ser otro, representa y se es otro. <sup>47</sup> Gracias al disfraz "como si" fuera otro, la imaginación despliega en carne propia la experiencia de otredad que así vivida constituye la existencia propia como un estar en el mundo enriquecida por la vivencia de "el otro" en uno.

Al retomar la teoría de la imaginación, ya anotábamos el valor que daba Ricoeur a la ficción como el relato que se hace de la acción humana. Precisamente el relato literario nos permite vivenciar el pasado histórico como presente vivido en lo concreto, es decir, como personaje actante de la historia. El lector que se adentra en el relato de ficción tiene la posibilidad de duplicar su existencia. Como sucede con el disfraz en el juego, la imaginación despertada en el relato permite la salida de sí para vivir por algún tiempo la existencia de otro. Es, entonces, el relato de ficción y la literatura en general el juego por antonomasia.

Cabe agregar que el texto narrativo no es sólo una historia, es también la forma de narrar esa historia. En el relato literario se da cuenta de una forma o modelo de percepción del mundo, siendo ésta

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> *Ibid.*, p. 27.

una entre muchas otras formas de hacerlo. De tal manera que tenemos diversas forma de narrar un mismo hecho y por tanto de interpretarlo y de vivirlo. El texto narrativo nos provee de la habilidad de la imaginación para experimentar otras perspectivas o formas de ser en el mundo distintas a la nuestra y ese ejercicio nos permite articular nuevas percepciones susceptibles de ser proyectadas hacia el futuro. De esta manera, en el texto literario se fusionan tradición y futuro.

Si bien el texto literario se sitúa en el no lugar de la utopía analizada por Ricoeur, lejos de limitarse a la evasión, resalta en él la imaginación productiva. Es aquí donde retomamos el potencial que posee como juego por antonomasia y su validez y riqueza. La literatura es, entonces, un juego que permite al lector dinamizar la libertad de la imaginación necesaria para una imaginación de la libertad pletórica de sentido.

En la literatura podemos encontrar las 6 características formales con las que Huizinga define el juego: La literatura es el libre ejercicio de la imaginación en el que se entra y se sale a voluntad; que al jugarse, el lector encuentra en ella no sólo conocimiento de un mundo con sus propias leyes sino el placer estético constitutivo del juego. La literatura es lo no real, el no lugar de la utopía que, desde su carácter excéntrico, nos permite mirar críticamente la condición humana en plena acción. pues mediante la lectura nos hacemos habitualmente capaces de mirar con otra mirada. El no lugar de la literatura es el texto como estructura limitada desbordante de sentido metafórico, en la que emerge una relación inaugural con el mundo. El relato literario también tiene su límite temporal y unidades funcionales que determinan múltiples articulaciones que se van enraizando en la temporalidad existencial del lector. El relato literario en su condición de texto es orden y es estructura con las nociones estéticas que Huizinga adjudicaba al juego: tensión, equilibrio, oscilación, contraste, variación, traba, liberación o desenlace. Finalmente, el texto literario es el lugar en el que convergen autor y lector, narrador y destinatario, personaje y lector; generaciones, pueblos, ideologías. Todos y todas se dan cita en el texto literario, en el que se efectúa un diálogo de interpretaciones que da cabida a la actualización de la metáfora del lenguaje poético en su carácter proyectivo, así:

(1) La literatura como juego es un modelo de representación del mundo y por lo tanto de comprensión no lejano a los modelos que nos ofrece la filosofía, la sociología y la psicología, pues el texto literario no es sólo el hecho que éste relata, sino que lo más significativo es la forma en que es relatado. Conocer y manejar diversos modelos de comprensión del mundo nos permite una mayor y más plena relación con el mismo.

- (2) La literatura como juego exige la asunción de ciertos roles jerár quicos en ocasiones simultáneos, lo que nos provee de empatía y reconocimiento del lugar de cada quién.
- (3) La literatura como juego requiere turnos, no todos los jugadores pueden accionar al mismo tiempo. Estas dos últimas funciones nos permiten reconocer la necesidad del otro incluso para el propio beneficio, es decir, no hay juego sin el otro, ni sin el reconocimiento y respeto de su turno. La libertad concebida como autodeterminación de la insociable sociabilidad.
- (4) La literatura como juego nos permite ser otro que no somos y a través de jugar el juego aprendemos a participar en el ámbito de lo social, como juego de iniciación; así, la literatura vista como juego ya no es algo ajeno al mundo, a la vida pública, a la praxis, sino un medio de conocimiento e interacción con ella.
- (5) La literatura como juego retoma la experiencia vivida pero proyectada hacia el juego presente. El juego siempre se juega en el presente, podemos recordar la historia pero la jugada sólo se da en el presente e inaugura un nuevo futuro. En el texto literario el lector cuenta con un horizonte de comprensión pero la lectura sólo se da en el presente, proyectada cada vez a un nuevo abanico de interpretaciones.

Finalmente, si bien encontramos en el juego el medio a través del cual poner en movimiento el rehilete que potencia los sentidos de libertad como condición, libertad como autodeterminación y libertad como capacidad; la literatura es el juego por antonomasia que más cabalmente potencia la libertad de la imaginación que potencia la imaginación de la libertad.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Bielsa Drotz, Antonio. "Función y relevancia de la antropología en la ética formal de Kant." Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica. Madrid. 2000, Vol. 56. Núm. 216.
- Declaración Universal de los Derechos Humanos.
- Huizinga, Johan. Homo ludens. Quinta reimpresión. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Kant, Immanuel. "Idea de una Historia Universal en sentido cosmopolita" en Filosofía de la Historia. Tercera reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Ricoeur, Paul. *Del texto a la acción*. Primera reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Sartre, Jean-Paul. El existencialismo es un Humanismo. Doceava reimpresión. México: Ediciones Quinto Sol, 1994.

## III

# CONSTITUCIÓN DEL ESTADO NACIÓN: DEFENSA DE LAS GARANTÍAS INDIVIDUALES Y CONTROL DE LA POBLACIÓN

## ¿PARA LOS HOMBRES LA LIBERTAD, PARA LAS MUJERES LA REPRESIÓN? MATRIMONIOS, UNIONES LIBRES, MASCULINIDAD Y FEMINIDAD EN MÉXICO Y BRASIL EN EL SIGLO XIX DESCRITOS POR VIAJEROS EUROPEOS

### Ulrike Schmieder\*

## I) INTRODUCCIÓN

Cuando viajeros y viajeras europeos visitaron Brasil en el siglo XIX se escandalizaron por la manera en que los maridos de la élite blanca trataban a sus esposas, las encerraban en la casa o en el recogimiento, las traicionaban abiertamente con sus esclavas, y muchas veces compararon la situación de las mujeres brasileñas con aquellas en el Oriente, en los harenes. Cuando los viajeros describieron la posición de las mujeres de la clase alta y media en México pintaron un dibujo mucho más diferenciado, en algunos casos opinaron que las mexicanas tuvieron más libertades que las europeas de la misma capa social, en otros presentaron a las mexicanas como reprimidas por sus padres y maridos.

Si hablamos de "libertad" y "represión" para hombres y mujeres hay que destacar que las dos nociones tienen muchos significados. Aquí hablo de libertad en el sentido de la libertad del individuo, la libertad de moverse sin restricción en el espacio privado y público, escoger su profesión, su pareja, su vestido, sus pasatiempos, la libertad de vivir la sexualidad a su gusto, la libertad de hacer negocios y llevar procesos jurídicos pero no hablo de la libertad política. Tampoco me refiero a la represión política cuando hablo de "represión", sino al grado en que las personas son reprimidas o restringidas en los aspectos mencionados. El concepto de la libertad individual es una categoría del pensamiento occidental, hoy marcada por las ideas de la ilustración

<sup>\*</sup> Universidad de Hannover.

y del liberalismo, y no puede ser aplicado simplemente para evaluar las relaciones sociales de culturas no europeas o en épocas remotas, por eso, y porque los viajeros informaron muy superficialmente sobre los indígenas cuyas lenguas y costumbres no entendían, omito aquí los relatos sobre la población indígena. Hay que tomar en cuenta que en los Estados—Naciones nacientes en América Latina en el siglo XIX, a pesar del ideal del ciudadano libre, autónomo, responsable, gran parte de la población esta excluida de esta libertad: los esclavos (en México hasta 1829, en Brasil hasta 1888), los indígenas (definidos no según el fenotipo, sino según su estilo de vida: los que viven en una comunidad indígena, que se visten a la manera tradicional, que hablan un idioma indígena etc.), los empleados domésticos, los hijos menores, las mujeres casadas. <sup>1</sup>

La historiografía sobre historia de género con respecto a México y Brasil es vasta por lo que no puedo describirla completamente. Mucho menos puedo aquí explicar el desarrollo historiográfico internacional desde la historia de la mujer hacia gender history<sup>2</sup> y la discusión si el sexo no está construido socialmente como es el género.<sup>3</sup> Las primeras obras sobre historia de la familia, historia de la mujer y de género en México<sup>4</sup> se concentraron en la época colonial; en Brasil muchos estu-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Las mujeres casadas no podían firmar contratos sin permiso del marido, no podían administrar sus bienes sin permiso de éste, no podían actuar en tribunales, sino en procesos contra su esposo; no podían decidir sobre su residencia; tuvieron que obedecer al marido en decisiones sobre los hijos, y sobre el radio en que podían moverse físicamente; sin embargo, muchas esposas no cumplían estas reglas. Silvia Arrom, *The Women of Mexico City*, 1985, pp. 53–79.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Un buen resumen de este desarrollo en la historiografía anglosajona: Joan Scott, Von der Frauen- zur Geschlechtergeschichte. passim Sueann Caulfield, The History of Gender. passim Elisabeth Dore, Gender Politics in Latin America, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Judith Butler, Gender Trouble, pp. 6-7.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> México: Pilar Gonzalbo, Género, familia, y mentalidades, passim Pilar Gonzalbo, Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas, passim Asunción Lavrín, Sexuality in Colonial Mexico, passim Josefina Muriel, Las mujeres de Hispanoamérica, passim Noemí Quezada, Sexualidad, amor y erotismo, passim, Patricia Seed, To love, honor and obey in colonial Mexico, passim. Marcela Suárez Escobar, Sexualidad y norma sobre lo prohibido, passim.

Brasil: Charles Boxer, Mary and misogyny. Lana Lage, Mulheres, adúlteros e padres, passim Muriel Nazzari, Concubinage in Colonial Brazil, passim Muriel Nazzari, Disappearance of the dowry. passim María Beatriz Nizza de Silva, História da Família no Brasil Colonial, passim María Beatriz Nizza de Silva, Sistema de casamento no Brasil colonial, passim Mary del Priore, Mulheres no Brasil colonial, passim Goldschmidt, Convivendo com o pecado, passim.

dios vinculan el tema esclavitud con el tema mujer/ género, y también existen estudios sobre la historia de mujeres y de género en el siglo XIX sobre México<sup>6</sup> y en Brasil.<sup>7</sup> Con respecto al siglo XIX hay un creciente interés en analizar la relación Estado-Nación-género8 v el afán de Tribunales y autoridades estatales de ordenar y "modernizar" las relaciones de género según el ideal burgués de los roles de hombres y mujeres. El liberalismo modificó la justificación de la subordinación de la mujer, la buscó en las "ciencias naturales" en lugar de detro de la fe católica; el Estado liberal asumió varias funciones de la Iglesia con respecto a matrimonio y familia y los liberales llevaron un discurso menos hostil frente a las mujeres que los teóricos católicos de los siglos anteriores, pero con respecto a las relaciones de género no hubo un cambio fundamental. 10 La lev sobre el matrimonio civil de 1859, los códigos civiles de 1866 (del Imperio), de 1870 y de 1884 sólo trajeron pequeñas modificaciones a favor de las mujeres y mantuvieron el estándar doble en el caso del adulterio. 11 Además el Código Civil de 1884 abolió la obligación de repartir la herencia de manera equitativa

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Maria Barros Mott, Submissão e resistencia, passim Sonia Giacomini, Mulher e escrava, passim Kathleen Higgins, Licentious liberty, passim Sandra Lauderdale Graham, Caetana says no, passim Sandra Lauderdale Graham, House and street, passim Alida Metcalf, Searching for the slave family in colonial Brazil, passim Mieko Nishida, Slavery and identity, passim Maria Lugão Rios Maria/ Mattos, Memórias do cativeiro, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Silvia Arrom, The Women of Mexico City, passim Carmen Castañeda, Violación, estupro y sexualidad, passim Soledad González Montes y Julia Tuñón, Familias y mujeres en México, passim Julia Tuñón Pablos, Mujeres en México, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> June Hahner, A mulher no Brasil, passim June Hahner, Women through Women's Eyes. passim Eliabeth Kuznesof, Sexual Politics, Race and Bastard-Bearing, passim. Miriam Moreira Leite, A Mulher no Rio de Janeiro. Tania Quintaneiro, Retratos de mulher, passim María Silva Dias, Quotidiano e poder em São Paulo, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Elisabth Dore/ Maxine Molyneux, *Hidden stories*, passim Bárbara Potthast y Eugenia Scarzanella, *Mujeres y Naciones*, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Ana García, Madres solteras, pobres y abandonadas, passim. Sueann Caulfield, Sara Chambers, Lara Putnam, Honor, Status and Law, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Ulrike Schmieder, Der mexikanische Liberalismus, passim.

<sup>11</sup> Silvia Arrom, Changes in Mexican Family Law. Dublán/Lozano, Legislación Mexicana, tomo VIII, p. 690, decreto No. 5057 (Ley sobre el matrimonio civil). Código civil del Distrito Federal y territorio de la Baja California, México 1870. Códigos Civil y de Procedimientos Civiles promulgados en 1884. Logros de estas nuevas Leyes fueron el descenso de la mayoría de edad a 21 años (aunque las hijas solteras sólo a los 30 años tuvieron el derecho de decidir sobre su residencia), la asignación de la patria potestad a la madre viuda (si no se casó nuevamente o vivió en concubinato) y facilidades para la separación de cónyuges.

entre los hijos de ambos sexos lo que vulneró drásticamente la posición económica de las mujeres. 12

Recientemente se han publicado numerosas obras sobre la historia de masculinidad, <sup>13</sup> actualmente además es común destacar, que *el concepto género* no debe ser aplicado como aspecto adicional del análisis de la sociedad, sino debe ser utilizado en el sentido de que "gender" varía y transforma clase y etnia con las cuales está interconectado, <sup>14</sup> de ahí el debate actual sobre *intersectionality*, <sup>15</sup> iniciada por feministas afroamericanas que subrayaron la identidad de mujeres afroamericanas, marcada por su sexo y su color de piel.

#### II) LAS FUENTES<sup>16</sup>

Los relatos de viaje tienen un alto valor como fuente de la ciencia histórica, porque contienen mucha información sobre la vida cotidiana que no hay en otras fuentes, y porque la mirada ajena registra fenómenos que la gente del país ya no ve como le parecen evidentes. Los viajeros critican instituciones como la esclavitud o el peonaje en las cuales no están tan involucrados como la elite social del país visitado, además los relatos de viaje pueden llenar vacíos en fuentes archivísticas, particularmente con respecto al período posterior a la Independencia, para el cual la situación documental para México no es muy buena, y para Brasil es desastrosa.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Silvia Arrom, Changes in Mexican Family Law, 1994, p. 96.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Elisabeth Badinter, De l'identité masculine, Andrew Bradstock, Masculinity and Spirituality in Victorian culture. Michele Cohen, Fashioning Masculinity. George Haggerty, Men in Love. Darlene Hine, A Question of Manhood. Michael Kimmel, Manhood in America, George Mosse, The Image of Man. Anthony Rotundo, American Manhood.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Rhoda Reddock, Primacy of Gender, p. 44.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Además este concepto agrega edad, orientación sexual, minusvalía como categorías que son interconectadas con "race, class and gender". Kimberlee Crenshaw, Mapping the margins: intersectionality, passim Patricia Hill Collins, Moving Beyond Gender: Intersectionality and Scientific Knowledge, passim.

Otras fuentes para la gender history son por ejemplo. actas de procesos de divorcio, procesos criminales (uxoricidio, violencia dentro de la pareja y de la familia, delitos sexuales, infanticidio), protocolos notariales (contratos de matrimonio, reconocimiento de hijos, manumisión de esclavos), actas de legitimaciones y emancipaciones, testamentos y muchos más. Aquí no cito de este tipo de fuentes como ya las investigué detalladamente para otras publicaciones. Ulrike Schmieder, Geschlecht und Ethnizität, passim.

La traducción de relatos de viaje y la publicación de antologías de extractos en México y Brasil muestran que el valor de la fuente está reconocido en la historiografía de ambos países. Las descripciones de viaje también son fuente básica en estudios sobre la historia de género y la historia social y cultural.

Los relatos de viaje reflejan los prejuicios de clase, de religión, de género y de etnia de los viajeros, y la descripción de los viajes puede mostrar con frecuencia frustaciones de los viajeros cuando tal vez sus negocios o aspiraciones no fueron exitosas. Por ello siempre hay que tomar en cuenta las finalidades del viaje que el autor emprendió, el tiempo que permaneció el viajero en el país visitado, si aprendió el idioma, si cuenta lo que vio personalmente o que escuchó de terceros, o si copió partes de otros relatos de viaje.

Hay que tomar con reservas a aquellos viajeros, que Pratt nombra "capitalist vanguard", <sup>17</sup> que llegaron para sacar provecho de América Latina y para los cuales todo lo que no correspondió a la eficacia capitalista fue "indolencia" de los habitantes. Estrechamente vinculados con el pensamiento neocolonial son los estereotipos racistas, los que casi todos los viajeros propagaban; en primer lugar el racismo se dirigió contra los "indios", "mestizos", "mulatos" y "negros" y contra el mestizaje biológico y cultural. Este racismo fue compartido muchas veces por las élites blancas de América Latina, que se orientaban hacia la cultura europea, particularmente inglesa y francesa, y apreciaban la herencia indígena sólo con respecto a una antigüedad imaginada gloriosa, la azteca por ejemplo. <sup>18</sup>

Los europeos no veían a esta élite como igual, concebían también "el criollo" como algo ajeno, extraño, con características típicas que le diferenciaban del "europeo de Norte" y la diferencia siempre estuvo definida dentro de las categorías "superior—inferior". "Lo otro" siempre fue algo peor, de menos valor.

Cito un ejemplo de la obra del alemán liberal Carl Christian Sartorius, quien vino a México como refugiado político, representó la Compañía Alemana de Minas y más tarde fue hacendado en el Estado de Veracruz:

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Marie Louis Pratt, Imperial Eyes, 1992, p. 146.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Marie Louis Pratt, *Imperial Eyes*, pp. 172–200. Ulrike Schmieder, *Lateinamerika in Periodika deutscher Regionen*, 2003, pp. 281–307.

Por lo general, el criollo es apasionado y fácil de persuadir; pero ciertamente es capaz de dominar sus emociones. A menudo se le sube la sangre caliente a la cabeza; entonces la ira, el amor y los celos lo inducen a actos desconsiderados; pero pronto restablece su habitual serenidad. La traición es algo ajeno a su modo de ser; (...). Sobre todo es apasionadamente inclinado a toda clase de diversiones; es gran admirador del bello sexo y le gustan los juegos de azar. (...) En México, sin embargo, hace falta una sólida educación moral de las mujeres, que están limitadas al catecismo, el que es aprendido, pero no sentido. (...)» 19 "Las criollas son hermosas, amables y encantadoras, pero indolentes, ignorantes, supersticiosas y pródigas (...) Afán de ostentación, vanidad y infidelidad en el amor son sus defectos comunes. (...) No obstante, algunas criollas se convierten en mujeres y amas de casas excelentes.<sup>20</sup>

## III) MUJERES Y HOMBRES EN MÉXICO

Fanny Calderón, la esposa escocesa del embajador español en México (1839–1842),<sup>21</sup> tuvo una opinión favorable sobre muchos hombres de la élite social de México: Antonio Bustamante fue un "hombre honesto y soldado valiente", Santa Anna un "general perspicaz, activo y ambicioso, y cuyo nombre tiene un prestigio, quizá para bien o para mal, pero del cual carecen los otros", Guadalupe Victoria un "hombre sencillo, bien intencionado y sin cultura, valeroso y paciente". Andrés Quintana Roo fue "el mejor poeta moderno", Lucas Alamán "un hombre erudito", "protector de las artes y de la ciencias" y Carlos Bustamante fue alabado por sus investigaciones sobre historia y antigüedad mexicana.<sup>22</sup> Fanny Calderón juzgó según los criterios de su propia

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Carl Christian Sartorius, *México hacia 1850*, CNCA,1990, pp. 127–129. Dados biográficos: Introducción de Brígida von Mentz, pp. 11–45.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Revista: Das Ausland, 1.2.1832–24.2.1832, serie "Die Mexikaner im Jahre 1830" según varios relatos de viaje, cita 5.2.1832.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Sobre más dados biográficos y sus fuentes acerca de Fanny Calderón y todos los otros viajeros autores mencionados, véase: Ulrike Schmieder, Geschlecht und Ethnizität. 2003, pp. 34–64.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Fanny Calderón, Life in Mexico, 1843, pp. 279–283. Vida en México, tomo II, 1959, pp. 371–375.

cultura y evaluó a los hombres según su comportamiento en el ambiente público, político, militar y académico; señaló que el nivel de vida del hombre dependió de sus ingresos<sup>23</sup> y herencias, y que en el caso de un matrimonio infeliz los hombres podían mantener un concubinato. Apuntó que para las mujeres de las capas altas y medias de México el matrimonio era de suma importancia, porque decidió sobre su futuro nivel material y estilo de vida así como su felicidad personal.

La escocesa Fanny Calderón, acostumbrada a la vida social de los salones europeos y estadounidenses, no comprendía cómo las parejas mexicanas llegaban a conocerse para casarse: "Lo cierto es que la juventud dispone de tan pocas oportunidades de reunirse, que los matrimonios deben de concertarse en el cielo, porque no veo la manera de que se lleven a cabo en la tierra". Fanny Calderón además constató que en México no había tanta presión para casarse sobre las doncellas de la elite social como en Inglaterra:

A mí parece que entre las jóvenes no hay ese afán de contraer matrimonio que se observa en otros países. El oprobioso adjetivo de "solterona" es desconocido en México. Una joven no es menos admirada por el hecho de mostrarse en sociedad durante diez o doce años; y el comentario más severo sería, cuando mucho, que es "difícil de complacer", pero nadie dirá de ella que está passée, o buscará nuevas caras a admirar.<sup>25</sup>

Esta viajera desconocía que el derecho de herencia y de los bienes matrimoniales en Hispanoamérica fueron más favorables para las mujeres que el respectivo derecho de Gran Bretaña, 26 así que había más seguridad económica para mujeres solteras y menos presión de casarse.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Que podían oscilar en aquella época de instabilidad política, particularmente, si el hombre sirvió como militar o funcionario para los conservadores o liberales.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Fanny Calderón, Life in Mexico, op. cit., p. 132. Vida en México, op. cit., p. 174.
<sup>25</sup> Loc cit.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> En Hispanoamérica según la legislación de la época colonial que quedó en vigor en muchos países hasta mediados del siglo XIX, la dote quedó en propiedad de la esposa, fue administrada por el esposo que tuvo el usufructo, pero los bienes pertenecientes a la dote no podían ser vendidos sin consentimiento de la mujer, tampoco para pagar las deudas del marido, y regresaban a las manos de ella en caso del muerte del marido o de un divorcio eclesiástico

Más tarde en el siglo XIX Paula von Kollonitz y Agnes von Salm-Salm, miembros de la Corte de Maximiliano, "Emperador" de México 1864–1867, escribieron que las muchachas mexicanas solteras tenían grandes libertades y los hombres jóvenes se veían obligados a "faire la cour" a su adorada, acompañarla y servirla durante mucho tiempo, antes de poder casarse con ella:

A las muchachas mexicanas se les permiten más libertades que en el América del Norte. Se corteja ampliamente, y toda dama joven y hermosa tiene muchos cortejantes, con los que hace lo que quiere. El joven señor que es el más celoso y tenaz al servicio de la dama, puede acompañarla a todas partes; pero la admisión de sus servicios no la compromete de ningún modo a preferir a otro, o a considerarlo como su futuro esposo. A tal señor se le llama un "novio".<sup>27</sup>

Parece entonces que la juventud de la mujer de la clase alta y media era un período de libertad y divertimiento que ellas intentaban prolongar lo más posible. cY, que pasó durante el matrimonio?

si ella era la parte inocente. Además a la esposa pertenecieron los bienes parafernales, las arras y la mitad de los bienes gananciales; 4/5 de una herencia debían ser repartidos entre los herederos legítimos (viudo/viuda, hijos), hijos e hijas recibían partes iguales de la herencia de sus padres. (Guillermo F. Margadant, *La familia en el derecho novohispano*. 1991, passim. Marcela Tostado Gutiérrez, tomo II, 1991, pp. 67–76. Silvia Arrom, The Women of Mexico City, op. cit., pp. 53–79.

En Inglaterra todo lo que la mujer llevaban al matrimonio, la dote, cualquier herencia o regalo, todo que ella poseía era propiedad del marido que podía vender todo hasta el último penny, la esposa fue "feme couvert", es decir, no existió como persona jurídica. La situación jurídica de la esposa cambió a su favor paso por paso con leyes de 1870 fruto de la lucha feminista de estos años. Mary Lyndon Shanley. Feminism, Marriage, and the Law. Holcombe, Wives & Property, 1989, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Agnes Salm-Salm, *Diez años*, 1872, pp. 263-264. Zehn Jahre, tomo 2, pp. 9-10. En la misma página cuenta que un Conde se vengó de una joven que bailó con otro hombre, organizando un ataque contra la diligencia de esta señorita en el camino a Veracruz, donde ella fue obligarse a desvestirse y bailar desnuda con él, ante los ojos de su familia y su nuevo novio.

Kollonitz, Eine Reise, pp. 136–137. Un viaje a México, p. 109: "No se desaprueba que la muchacha distribuya a varios novios sus pequeños favores y sus sonrisas, y ya cordialmente los anima o con frialdad los rechaza. También en esto los mexicanos dan prueba de una paciencia ilimitada porque su asiduidad suele durar años, hasta que la novia se resuelve. Si después un día ella lo escucha y lo escoge por marido, es el más feliz de los hombres."

Los viajeros tenían muy diferentes opiniones sobre esto. El geógrafo y astrónomo inglés Mark Beaufoy dijo en los años veintes que las relaciones entre marido y esposa eran frías, "sin galantería cariñosa" y los hombres no mostraban ningún respeto para las mujeres. Según Eduard Ludecus, un minerálogo alemán, en el Norte de México las mujeres no comían en la mesa con los hombres, sino que les servían. Otros llegaron a señalar que los hombres llegaban a gastar el último real para satisfacer las necesidades materiales de las mujeres que llevaban medias de seda, aun cuando la última navaja en la casa estuviera rota. R. H. Mason (en México 1848/49) escribió sobre las capas sociales medias en México:

The female character is held in little respect by the greater portion of the community, and the tone of manners is repulsive and unpolished in consequence. The custom, so prevalent, of the men living and taking the meals in the better apartments, while their wives and daughters remain below, is, as well may be supposed, most detrimental to all parties: the men becoming gross among themselves, and the women sinking into a state of listless degradation.<sup>30</sup>

El francés Matthieu Fossey, inmigrante a Coatzacoalcos entre 1831 y 1857, alabó el sentido de familia de los mexicanos, la preocupación por viudas y huérfanos, el cariño de los padres para sus hijos, pero pensó que las mexicanas eran superiores que sus maridos con respecto a bondad, juicio, *esprit*, y tacto. Los maridos, según él, trataban a sus mujeres más como una joya que una mitad de sí mismos y como si los cónyuges tuviesen intereses separados, y las esposas sólo se interesasen por la moda más nueva.<sup>31</sup>

Otros viajeros contradijeron esta versión: El alemán Eduardo Mühlenpfordt, quien estuvo entre 1827–1835 en México como director de construcción de la Mexican Company, opinó que las mujeres eran respetadas. Los hombres mostraban "galantería española-caballeresca

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Mark Beaufoy, Mexican Illustrations, 1828, p. 131.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Eduard Ludecus, Reise durch die mexicanischen Provinzen Tamaulipas, Coahuila und Texas, im jahre 1834. 1837, p. 267.

R. G. Mason, Pictures of life, 1852, p. 75. Mexikanische Bilder, 1853, pp. 63-64.
 Mathieu Fossey, Le Méxique, 1857, pp. 259-260, 433, 250.

antigua", "que permitió de vez en cuando charlar de una manera casi frívola en orejas norte—europeas", sobre lo cual las mexicanas reaccio—naron con un comportamiento decente y orgulloso.<sup>32</sup>

Fanny Calderón observó:

Nunca he conocido un país que como en México las familias estén tan estrechamente unidas, en donde los afectos estén tan concentrados, o en donde exista un devotísimo respeto y obediencia de los hijos e hijas casadas para con sus padres. Tal parece que nunca dejan de ser niños. Conozco muchas familias cuyos hijos casados siguen viviendo en la casa de sus padres, formando una especie de pequeña colonia, en la más armoniosa convivencia.<sup>33</sup>

Así lo vio Paula Kollonitz más de 20 años más tarde:

En México, la vida de las familia es de las más íntimas. Las relaciones entre padres e hijos, entre hermanas y hermanos, son afectuosísimas. Aquí reina la extraña usanza de que las chicas, cuando se casan, no entran a la casa del marido y las más de las veces es el marido el que viene a formar parte de la familia de su mujer. Así se reúnen en tono de los progenitores numerosos hijos. (...) Los matrimonios viven en un feliz acuerdo y el afectuoso marido llena de regalos a la mujer, lo que es considerado como la mayor prueba del amor.<sup>34</sup>

Evaluando eso prudentemente, hay que suponer que en la capital y las ciudades mexicanas la posición social de la mujer fue más alta y las libertades más grandes que en las provincias lejos del centro. Mirando lo dicho sobre los lazos familiares estrechos, sería interesante saber cuántas veces hombres jóvenes renunciaron a la libertad que da una casa propia y la emancipación de la tutela paterna al casarse y quedaron en la casa paterna con su esposa o mudaron con ella a la casa de los suegros. ¿Y por qué? ¿Por causas financieras? ¿Porque

Paula von Kollonitz, Eine Reise nach Mexico, 1864 pp. 135–136. Un viaje en México, 1976 pp. 108–109.

<sup>32</sup> Eduard Mühlenpfordt, Versuch, 1844, p. 297.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Fanny Calderón, Life in Mexico, op. cit., p. 159. La vida en México, tomo I, op. cit., pp. 208–209.

la autoridad del padre o suegro también brindó protección? ¿Porque el profundo respeto que también los hijos adultos mostraban frente a sus padres, <sup>35</sup> estuvo tan arraigado en la mente de los jóvenes que no pensaban en escapar de la autoridad paterna?

Fanny Calderón mencionó también la parte oscura de la vida marital de la élite social en México. Visitó la cárcel de mujeres de Ciudad de México, donde se encontraban mujeres encarceladas por homicidio de sus esposos. Destacó que algunas asesinas venían de familias ricas y respetadas, mostrando comprensión, porque los hombres lo merecieron por su crueldad, según su opinión. Henry Augustus Wise relató un asesinato en Mazatlán, llevado a cabo por un oficial por celos infundados.

Muchos conflictos entre parejas fueron mencionados por los viajeros cuando hablaban de las capas trabajadoras de la sociedad no porque en éstas hubiera más conflictos que en la élite, sino porque los conflictos se mostraban en el espacio público. Mason contó que el ex–novio de una muchacha que bailó el Fandango, atacó a su rival con una navaja.<sup>37</sup>

Fanny Calderón observó que, comparada con en el mundo anglosajón, había una actitud más relajada frente a hijos ilegítimos en la sociedad mexicana. Con ocasión del matrimonio de la hermana de Don Lucas Alamán con un español, Calderón se dio cuenta de la tolerancia hacia la esposa del Conde de Peñasco. Ésta había traído dos hijos ilegítimos al matrimonio, pero ahora se movía sin problemas en los círculos más altos de la sociedad mexicana. El pintor austriaco Friedrich Waldeck, quien visitó México y América Central en los años 30 del siglo XIX y pintó las ruinas mayas, observó muchas relaciones extramaritales en Mérida, en Yucatán. Parece que las

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Otro autor que subraya el respeto de los hijos a los padres fue Carl Christian Sartorius, México hacia 1850, *op. cit.*, p. 135.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Fanny Calderón, *Life in Mexico*, op. cit., pp. 361–362. Fanny *La vida en México*, tomo II, op. cit., pp. 480–482.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Mason, Pictures of life, op. cit., pp. 162–163. Mexikanische Bilder, op. cit., parte 1, pp. 135–136.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Fanny Calderón, *Life in Mexico*, op. cit., pp. 181–182. *La vida en México*, op. cit., tomo I, pp. 240–241. Según Doris Ladd, *The Mexican Nobility*, 1976, p. 206, el Conde Peñasco debería ser Mariano Sánchez Espinosa y de la Mora, y su segunda esposa, Vicenta Irolo.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Frédérick Waldeck, Voyage pittoresque, 1838., pp. 20, 51, 60. Viaje pintoresco, 1996, pp. 85, 137–138, 154.

relaciones extra-maritales en México no fueron vistas tan críticamente por la sociedad como en Europa Occidental y Central, donde también existían concubinatos, pero se habló menos de ellos y se excluyó más enérgicamente las mujeres "caídas". Los viajeros ignoraban el papel de los hombres en las relaciones extra-maritales, la presión que muchas veces ejercían sobre las mujeres y la desigualdad en tales parejas. 40

Sobre libertades y restricciones en la vida diaria y en los pasatiempos también hay información contradictoria. Las señoras mexicanas utilizaban el paseo para ver a sus admiradores, <sup>41</sup> observó el escritor y arqueólogo francés Claude Desiré Charnay a fines de los años 50. Paula Kollonitz describió la vida de las señoras mexicanas de la clase alta como "dolce far niente" con pocas restricciones, las damas iban a la iglesia a pie, al teatro, al paseo en coche, las damas recibían y hacían visitas, en las tertulias se tocaba música, se jugaba a las cartas y se conversaba, los y las jóvenes danzaban. <sup>42</sup>

Según William Bullock, quien vino a México 1822–1823 para coleccionar artefactos para su museo en Londres, los extranjeros podían admirar las señoras mexicanas en el paseo de la Alameda en Ciudad de México, mientras en Puebla veían a las damas sólo en el fondo de un coche, durantes procesiones religiosas o en el camino a la iglesia. Richard William Hale Hardy, un oficial de la marina inglesa, quien viajó en una misión comercial por el Noroeste de México en 1825–1828, fue recibido en las familias de Pitic y San Miguel de Horcasitas en Sonora muy amablemente, pudo hablar con las mujeres de cualquier edad sin restricción y fue incluido en los divertimientos de la noche (música y baile). En Tampico las mujeres de la clase alta conversaban, fumaban y jugaban a dados "descuidadamente" con gente de la plebe, y las personas bien vestidas podían participar en los Fandangos de los notables de la ciudad. Según la mayoría de los viajeros las

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Véase sobre este tema: Ana Lidia García Peña, Madres solteras, op. cit., passim.

Denise Charnay, Le Méxique, 1863, p. 42.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Paula von Kollonitz, Eine Reise nach Mexico, op. cit., pp. 130, 133–135, 143–144. Un viaje en México, op. cit., pp. 103–108, 114.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> William Bullock, Six Month's Residence, 1824, p. 109. Sechs Monate in Mexiko, tomo 1, 1825, p. 89.

<sup>44</sup> Richard Hardy, Travels in the interior of Mexico, 1829, pp. 99, 111.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Revista "Columbus", 1827, tomo 2, pp. 41 ss. "Leben und Treiben in Mexico. Tampico de las Tamaulipas", según la carta de un comerciante alemán del 18–01–1827.

señoras mexicanas no sufrían demasiado restricciones para moverse en el espacio público y las jerarquías sociales no fueron muy estrictas.

Pocos viajeros se dieron cuenta de las actividades caritativas de las damas criollas. Fanny Calderón describió que algunas se ocuparon de la casa cuna de Ciudad de México y de prisioneras. William Parish Robertson, 1848 miembro de la comisión que fijó la frontera entre México y los Estados Unidos, mencionó el cuidado de las prisioneras de la Acordada por una sociedad de damas mexicanas y elogió la casa cuna de Ciudad de México, dirigida en un "espíritu cristiano". La Junta dirigente de esta institución, compuesta por las primeras damas de la sociedad mexicana, se ocupó de que los niños fuesen tratados bien, y todo fuera limpio y confortable. Muchos niños expósitos fueron adoptados, como consecuencia de la "naturaleza amable y maternal de las mexicanas". 47

En cuanto el interés de las mexicanas en la política fue registrado por los viajeros extranjeros (Carl Christian Becher, subdirector de la Compañía Renana de las Indias Occidentales 1832–1833, que informó sobre el papel de las mujeres en la Independencia<sup>48</sup> y Mühlenpfordt sobre sus participación viva en discusiones políticas<sup>49</sup>); las actividades económicas de las mujeres de la clase alta y media, como la adminis—tración de casas y bienes inmuebles,<sup>50</sup> no fueron mencionadas.

Resumiendo las observaciones de los viajeros sobre la elite social, se puede decir, que el honor y la reputación del hombre en el siglo XIX

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Fanny Calderón, Life in Mexico, 1843, pp. 350–351, 360–362. La vida en México, tomo II, 1859, p. 464–465, 478–480.

<sup>47</sup> William Robertson, Visit to Mexico, tomo 2, 1853, pp. 316-317, 314-315.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Carl Becher, *Mexik*o, 1834, p. 135: describe la actitud patriótica de la Señora Rayon, que se negó a pedir a sus hijos abandonar el ejército patriótico para salvar la vida de un hijo, prisionero con ella de los españoles.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Eduard Mühlenpfordt, Versuch, 1844, p.304. La participación de mujeres en el debate público político se ve también en periódicos y folletos: Ana María Sola, "Guerra por los túnicos a los pantalones", México 1822 (Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, Colección Lafragua 222): protesta contra la expulsión de los españoles; Cincuenta respuestas de una mujer ignorante, a otras tantas preguntas del Pensador Mexicano, México 1821 (Ibid., 242, en reacción a las "Cincuenta preguntas del Pensador a quien quiera responderlas", Joaquín Fernández Lizardi, 18–11–1821): dudas acerca de la exclusión de las mujeres de la Asamblea Nacional.

<sup>50</sup> Silvia Arrom, The Women of Mexico City, 1985, pp. 172/173: un 1/4 de las casas de Ciudad de México pertenecieron a mujeres que también las administraban. Pruebas al azar en protocolos notariales que Arrom hizo muestran que un 25% de éstas fueron firmadas por mujeres.

en México como Europa, dependió en gran medida de la manera en como actuó en su profesión y en sus funciones públicas donde también tuvo ocasión de expresar sus capacidades físicas, intelectuales, morales, artísticas. El hecho de que el hombre estuviera vinculado con el espacio público y la mujer con el ámbito privado, tuvo como consecuencia que los viajeros y las viajeras juzgaran a los hombres según su comportamiento en la esfera pública. No les importaba, con pocas excepciones, si los hombres eran buenos maridos, padres y hermanos, si tuvieron relaciones sexuales extra-maritales etc. pero evaluaron a las mujeres según la virtud de éstas como vírgenes castas, esposas fieles, viudas honestas, las juzgaron como madres y amas de casas, y representantes del estatus del marido con su vestido y joyas. Algunos viajeros/as también miraron si las señoras eran dirigentes sabias de un salón literario, si tenían cierta educación y talento artístico o si actuaron en obras caritativas.

Las mujeres de otras clases sociales fueron descritas como trabajadoras. Sobre las mujeres de los rancheros comentó Lyon: "Las esposas e hijas de esta clase de gente viven una vida muy aislada; y hay poca variedad en sus ocupaciones de moler el maíz y hacer tortillas, hilar y a veces tejer; excepto los domingos, y en las festividades religiosas (...)". <sup>51</sup> El trabajo principal de las mujeres de las capas bajas de la sociedad, en las ciudades como en el campo, era la preparación de las tortillas, que ocupaba muchas horas del día, como mencionó p. e. Beaufoy. <sup>52</sup> Joel Robert Poinsett, diplomático de los Estados Unidos en México, escribió que las mujeres también vendían víveres producidos en las haciendas y trabajaban en la minería. <sup>53</sup>

#### IV) MUJERES Y HOMBRES EN BRASIL

Omito aquí los relatos de viaje sobre la situación de los esclavos en Brasil porque son temas especiales que merecerían un artículo extra. Los prejuicios racistas contra los indígenas además fueron tan fuertes que hay poca información útil en las descripciones de viaje.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> George Francis Lyon, Journal, tomo II, 1828, pp. 234-235.

<sup>52</sup> Mark Beaufoy, Mexican Illustrations, 1828, pp. 241.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Joel Robertson Poinsett, Notes on Mexico, 1853, pp. 134, 164.

En la cumbre de la sociedad brasileña se encontraron los senhores de engenho, poseedores de plantaciones de azúcar, los propietarios de plantaciones de café y fazendas de gado, haciendas de ganado, y muchos esclavos. El inglés Henry Koster, quien estuvo en Brasil desde 1809 hasta 1815, con una interrupción en 1811, y fue señor de ingenio en Pernambuco, destacó la gran libertad de expresarse y de comportarse que tuvieron los hombres brasileños en un país "sólo medio civilizado", es decir con poco control social y estatal. Según su opinión esta libertad no fue extrema a causa de la educación recibida de parte de estos hombres. Estos hombres tuvieron que casarse para tener hijos legítimos a los cuales podían dejar en herencia sus bienes y el estatus social. Hombres de la élite normalmente se casaron con mujeres blancas ricas, pero algunos también convivían con mujeres pardas cuyos hijos reconocían y de vez en cuando también legitimaron para que pudiesen heredar. 55

¿Cómo llegaban a conocerse los futuros cónyuges en el Brasil del sigo XIX? Maria Graham, una mujer educada inglesa de alta clase social, escritora profesional, la cual vino a Brasil en 1821 en compañía de su esposo, un capitán de la marina inglesa, y después de la muerte de él fue profesora de la hija del Emperador para un corto tiempo, escribió que en Pernambuco no era raro que ocurriera que novio y novia jamás hubieran escuchado la voz de su futuro cónyuge antes de las bodas. Muchos matrimonios fueron concertados por los padres de la pareja por motivos financieros; <sup>56</sup> la formación de matrimonios por causas financieras o el afán de formar alianzas entre ricas familias, restringieron la libertad de hombres y mujeres en la cuestión del casamiento. Las viajeras contaban que las muchachas se casaban muy jóvenes <sup>57</sup> pero tal vez sobreestimaron la juventud de las novias brasi-

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Henry Koster, Reisen in Brasilien, 1817, p. 540.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Documentos sobre legitimaciones se encuentran para los años hasta 1807 en Lisboa (Arquivo Histórico Ultramarino, Mesa do Desembargo), hasta 1828 en Rio de Janeiro (Arquivo Nacional, Mesa do Desembargo do Paço) y para los años después en protocolos notariales, p. e. del Arquivo Público do Estado da Bahia, Secção Judiciária: Livro de notas.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Maria Graham, Journal of a Voyage to Brazil, 1824, p. 112.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Louis Agassiz, A Journey in Brazil, 1868, p. 479. T. Therese von Bayern, Meine Reise in die brasilianischen Tropen, 1897, p. 385.

leñas.<sup>58</sup> porque la edad para casarse en Europa fue tradicionalmente más alta que en Brasil.<sup>59</sup>

Con respecto a los matrimonios los viajeros no dirigieron su vista a la situación jurídica que fue más difícil que en Hispanoamérica, porque la dote no quedaba como propiedad separada de la esposa, sino fue parte de la comunidad de bienes bajo disposición del marido. 60 Ida Pfeiffer, una austriaca que pasó por Brasil haciendo un viaie alrededor del mundo, reportó que las esposas brasileñas no recibían dinero de sus maridos, sino algunos esclavos y esclavas que alquilaban a otras personas para trabajar o para enviarlos a la calle para vender dulces o cosidos y bordados. 61 Este manejo dio cierta libertad cotidiana a las mujeres esclavotenientes, a costa de los esclavos/as v en dependencia de la voluntad de su marido. Mirando protocolos notariales uno constata que las mujeres brasileñas, como viudas, solteras o con permiso del marido, sí hacían también negocios como comprar o vender esclavos, tierras v casas o dar créditos. 62

Sobre la vida marital de la elite brasileña y la relación de los géneros en la vida cotidiana, el oficial de la marina inglesa Andrew Grant constató a inicios del siglo XIX que extranjeros llegaron a conocer a las esposas e hijas de la élite porque los hombres de las familias los invitaron a entrar cuando en la tarde las mujeres hacían música con puertas y ventanas abiertas. Pero en Bahía las mujeres eran "prisioneras, sólo podían salir en coche o litera o para ir a la iglesia, v solamente los amigos más cercanos estaban en contacto con las muieres".63 Iohn

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Queirós Mattoso, Bahia, p. 147: En Bahia, en la mitad del sigo XIX, la mayoría de las muchachas se casó entre los 15 y 24 años (el 53,6 %), el 2,9 % de las muchachas tuvieron sus bodas antes de cumplir los 15 años.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> En la Inglaterra victoriana la edad promedio para casarse era de casi 27 años en hombres y 26 años en mujeres. Anderson, Marriage Pattern in Victorian Britain, p. 61.

<sup>60</sup> Maria Beatriz Nizza da Silva, Sistema do casamento, 1984, passim.

<sup>61</sup> Ida Pfeiffer, Eine Frauenfahrt um die Welt, tomo 1, 1850, p. 53.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> APEB (Arquivo Público do Estado da Bahia), Secção Judiciária, Capital, Livro de notas José Joaquim da Costa Amado 22/4/1835-3/7/1838, de 521 actos ante el notario, en 190 casos (36,47 %) por lo menos uno de contratantes fue una mujer actuando a propia cuenta, con el marido actuaron 95 mujeres, con el hermano una, con otros parientes ocho; 116 veces se documentó la manumisión de esclavos, 35 veces negocios inmobiliarios, el resto se reparte en asuntos de créditos, arrendamientos, nombramientos de apoderados y un reconocimiento de un hijo.

<sup>63</sup> Andrew Grant, Beschreibung von Brasilien, p. 107 (Rio), 1814, pp. 191–192 (Bahía).

Luccock que estuvo en Brasil de 1808-1818, informó que padres y esposos dejaban a sus hijas y esposas en un recolhimento cuando viajaban. Además muchos parientes encerraron aquí a mujeres de su familia "cuya frivolidad va no es dudable". Luccock no criticó el encierro de las mujeres, sino que esposas e hijas "honestas" eran alojadas junto con mujeres "perdidas".64 Friedrich von Weech relató desde el Río de los años veintes los celos de esposos brasileños que exigían que sus esposas saliesen lo más raramente de la casa. 65 El oficial prusiano Theodor von Leithold escribió 1820 sobre un "convento" (según el contexto se refirió a un recolhimento) de mujeres donde los maridos podían encarcelar sus esposas por capricho u otras causas, a cierto plazo o para toda la vida para castigarlas; el marido sólo tenía que pagar los alimentos. 66 Contó que las mujeres en Río de Janeiro salían raras veces, y no sin ser acompañadas por esclavos y esclavas. Las mujeres ricas iban a la iglesia pocas veces, porque muchas casas tenían sus capillas privadas, y las visitas las hacían en coche. 67 El botánico inglés Georg Gardner contó que en Vila do Crato a fines de los años 1830 los hombres de la alta clase social, inclusive los jueces y comerciantes más importantes, despidieron a sus esposas algunos años después de las bodas, para vivir con muieres más ióvenes.<sup>68</sup>

James Henderson escribió en 1821:

"Young females are entitled too much consideration also, on account of the illiberal system pursued in their education and manner of bringing up. They are, it may be said, almost excluded from society; and the suspicious treatment they experience from their parents must tend to extinguish every liberal and moral sentiment; in fact, it cannot be considered that those very parents themselves posess much, or they would not subject them to an ingracious and scrutinizing watch, by generally keeping them shut up, so that they do not enjoy even the necessary exercise for health,

<sup>64</sup> Luccock, Bemerkungen über Rio, tomo 1, p. 112.

<sup>65</sup> Friedrich von Weech, Reise über England, Band 2, 1831, p. 10.

<sup>66</sup> Leithold, Meine Ausflucht, p. 144.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> *Ibid.*, pp. 55/56.

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> George Gardner, *Travels*, 1846, p. 187.

to which their Turkish mode of sitting on the ground or upon mats, is not very congenial.<sup>69</sup>

La reclusión de las mujeres de la elite brasileña en el campo en los años 1840 también fue descrita por el diplomático y científico francés François Castelnau:

L'un des points de moeurs qui retarde le plus la civilization chez les Brésiliens, est le manque d'éducation chez les femmes, et la manière dont celles—ci sont exclués de toute societé; ainsi sevrés le plus souvent de rapports avec des femmes honnêtes, les jeunes Brésiliens ne sont que trop portés à se livrer au vice de jeu. Soit timidité naturelle chez les femmes, soit jalousie de la part des maris et des frères, toujours est—il bien rare de voir des Brésiliennes dans la rue, et presque impossible de pouvoir entretenir des rapports de societé avec elles.<sup>70</sup>

El zoólogo alemán Carl Hermann Conrad Burmeister, quien hizo un viaje de exploración a Brasil en 1852, observó en los matrimonios brasileños que las esposas fueran tratadas con cortesía, pero no fueron presentadas a viajeros o huéspedes. La causa para esta separación de los sexos era la desconfianza de los maridos, porque ellos mismos fuera de su propia casa perseguían a las esposas de otros hombres. Muchos maridos brasileños enviaron a sus mujeres a un recolhimento para poder vivir con su concubina en su casa. La ley ayudó a este manejo, ya que cualquier esposo que podía pagar los alimentos para su esposa podía llamar la policía para que llevase a su cónyuge a esta institución, sin que el marido tuviese que probar una falta de la mujer. Las concubinas fueron jóvenes mulatas, de vez en cuando también esclavas.<sup>71</sup>

El estatus de viuda no liberó a las mujeres de las restricciones impuestas a su sexo. Henry Koster estuvo presente en una fiesta de bautismo en el ingenio Macaxeira en la isla de Itamaraca. La abuela del niño bautizado era viuda y propietaria de la plantación, durante la

<sup>69</sup> James Henderson, A History of Brazil, 1821, p. 386.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> Francois Castelnau, Expédition dans les Parties centrales de l'Amérique du Sud, tomo 1, 1852, p. 134.

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> Hermann Burmeister, *Reise nach Brasilien*, 1853, pp. 434–435. Burmeister dice "convento" en vez de "recolhimento".

fiesta los hombres comieron primero y después se les ofreció comida a las mujeres. Uno de los sacerdotes presentes juzgó que esta costumbre de la separación de los sexos era bárbara y se sentó al lado de las señoras, y algunos señores siguieron su ejemplo.<sup>72</sup> El comerciante inglés Luccock escribió sobre su visita de la Fazenda Pedro de Alves que pertenecía a una dama viuda a la cual no pudo ver por las costumbres del país, así que un hombre (supuestamente el administrador) lo recibió como anfitrión.<sup>73</sup> Hombres y mujeres no comían juntos, como un ser humano igual.

Elisabeth Agassiz, esposa del zoólogo suizo Louis Agassiz, al cual acompañó durante un viaje explorador por el interior del Brasil en 1865–1866, observó la reclusión de las mujeres brasileñas de la clase alta. Destacó que frente a ella estas mujeres se quejaron sobre su vida triste y monótona:

Indeed, many of the women I have known most intimately here have spoken to me with deep regret of their limited imprisoned existence. There is no Brazilian Senhora, who is not aware that their life is one of a repression and constraint. She cannot go out of her house, except under certain conditions without awakening scandal.

No solamente se les prohibía cada divertimiento y cada actividad física, sino también cualquier lectura interesante.<sup>74</sup>

Con respecto a Brasil casi todos los viajeros escribieron sobre una reclusión de las mujeres de la élite, la separación de los sexos en lo cotidiano, y sobre los concubinatos de los maridos, tal vez con excepción de Rio de Janeiro y São Paulo,<sup>75</sup> y la institución del recolhimento, lugar de encierro de esposas no—deseadas e hijas "caídas". Parece que la libertad de las mujeres solamente creció un poco después de la mitad del siglo, comenzando este proceso en las grandes ciudades y en el sur del país. Los hombres por su parte no estuvieron sujetos a

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> Henry Koster, Reisen in Brasilien, 1817, pp. 524-525.

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> Luccock, Bemerkungen über Rio, tomo 2, p. 264.

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> Louis Agassiz, A Journey in Brazil, 1868, pp. 479-481, cita p. 479.

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> John Mawe constató visitando a comienzos del siglo Rio y São Paulo que las damas brasileñas conversaban amablemente con extranjeros y que había mucha alegría en encuentros sociales de ambos sexo. Mawe, *Reisen in das Innere von Brasilien*, p. 176.

ninguna restricción aún siendo casados; la infidelidad de los maridos fue reportada con tanto énfasis, no porque esposos de la clase burguesa en Europa siempre fueran fieles a sus cónyuges, sino porque trataron sus concubinatos con más discreción, y porque no había hijos cuyo color de piel revelara las relaciones extramaritales.

El francés L. de Chavagnes comparó Hispanoamérica y Brasil directamente:

En los países españoles las mujeres son el alma de la sociedad, todo se somete a su influencia, pero en Brasil las mujeres están en una posición tan subordinada que uno se ve obligado a dejarlas solas.<sup>76</sup>

Sólo Maria Graham informó sobre mujeres que sobrepasaron el rol de su género y se tomaron libertades no previstas para ellas entonces, como Doña Maria Quiteria de Jesús, que había luchado en la Guerra de Recôncave al lado de los patriotas brasileños y fue condecorada por sus méritos por el Emperador. Graham mencionó también a la "primera sabihonda brasileña", una Doña Maria Clara en Río de Janeiro, que sabía algo de política y filosofía y trabajaba como botánica y dibujante de flores. Además Maria Graham se dio cuenta de que las mujeres blancas de familias de pequeños campesinos no podían comportarse según el ideal de la mujer reclusa, tuvieron que trabajar afuera y estuvieron solas cuando su marido o sus parientes viajaron por negocios. 9

Observaciones de viajeros sobre relaciones de pareja en la población pobre en general son raras. Luccock se encontró con una pareja de blancos pobres, en una venda (tienda con barra) en la provincia Río. El autor menciona que la mujer estaba totalmente agotada porque había arrastrado su hijo enfermo de cuatro años de edad buscando un médico. Su marido no había ayudado porque la costumbre prohibía que un hombre ayudase a la mujer en público. 80 Schlichthorst conoció

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> Revista «Das Ausland», 1.8.1844 L. de Chavagnes la «Revue des deux Mondes».

<sup>77</sup> Maria Graham, Journal of a Voyage to Brazil, 1824, pp. 292-294.

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Ibid., p. 308.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> Ibíd., p. 276.

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> Luccock, Bemerkungen über Rio, tomo 2, p. 271. (En el Original inglés se dice, p. 544: "... but as it is not the custom here for the Lords of Creation to assist their help-mates in public, or in such cases as theses, he never thought of offering, nor I believe, she of asking him, to relieve her and carry the boy; so powerful is custom.")

una muchacha de 17 años de edad que vivía con su madre viuda, las dos mujeres, llamándose Doñas, tuvieron una casa y algunos esclavos, la madre vivió con un calesero de Minas Gerais, cuando este vino a la ciudad y tuvo con éste un pequeño hijo.<sup>81</sup>

## V) RESUMEN: COMPARACIÓN

México y Brasil en el siglo XIX fueron países en los cuales reinaba el régimen patriarcal en la sociedad y en la familia. Desde el nacimiento los hombres fueron privilegiados y gozaban de más libertades que las mujeres (aunque el grado de libertad y privilegio dependió de la clase y la etnia a cual perteneció el hombre). Los hombres hacían las leyes y las interpretaron en los tribunales, y así fijaron el poder del esposo en el matrimonio y el doble estándar en la moral sexual. Eso no excluye diferencias en las leyes de ambos países, como en el régimen general de los bienes matrimoniales y la dote como propiedad separada de la mujer en México, y la dote como parte de la comunidad de bienes en Brasil.

Los viajeros reportaron diferencias en la convivencia diaria de hombres y mujeres en México y Brasil. Las mujeres de la elite social brasileña sufrían más restricciones, fueron más atadas a la casa y restringidas en sus contactos sociales fuera de la familia. La proximidad emocional entre marido y mujeres, padres e hijos fue descrita como más grande en México, comparado con el Brasil. Los recolhimentos brasileños jugaron un papel importante como institución penal utilizada privadamente contra mujeres que ya no tuvieron los recogimientos en Hispanoamérica en el siglo XIX. Aunque ciertas costumbres como el hecho de que hombres y mujeres comían separadamente desparecieron más rápidamente o nunca existieron en México, dependiendo de la región, uno no debe exagerar las ventajas que tuvieron las mujeres mexicanas, ya que tuvieron problemas graves como la violencia doméstica que escaparon a la mayoría de los viajeros.

Explicar las diferencias entre ambas sociedades es difícil. Una suposición sería que la escasez de mujeres blancas en Brasil que perduró

<sup>81</sup> Carl Schlichthorst, Rio de Janeiro, 1829, pp. 85-86.

en muchas regiones hasta el siglo XIX<sup>82</sup> aunque se redujo en comparación con la temprana edad colonial, llevó a que las mujeres de la élite fueran recluidas para evitar que fuesen tratadas como aquellas mujeres que sí se movían por las calles: las esclavas y las afrobrasileñas libertas que no tuvieron ninguna protección contra ataques sexuales. Además me parece que una sociedad esclavista siempre desarrolla formas sociales muy duras y violentas: quien está acostumbrado al maltratar esclavos diariamente, no va a tratar cariñosamente a su esposa u a otros dependientes.

### **BIBLIOGRAFÍA**

- Agassiz, Louis/Mrs. Agassiz, A Journey in Brazil, Boston 1868.
- Bayern, Therese von, Meine Reise in die brasilianischen Tropen, Berlín, 1897.
- Beaufoy, Mark, Mexican Illustrations, founded upon facts, indicative of the present condition of society, manners, religion, and morals, among the Spanish and native inhabitants of Mexico (...) 1825, 1826, and 1827, Londres, 1828.
- Becher, Carl Christian, Mexiko in den ereignisvollen Jahren 1832 und 1833 und die Reise hin und zurück (...) Hamburgo, 1834.
- Bullock, William, Six Months' Residence and Travels in Mexico; containing Remarks on the Present State of New Spain (...)

  Londres 1824. (Alemán: Sechs Monate in Mexiko oder Bemerkungen über den gegenwärtigen Zustand Neu-Spaniens, Dresden, 1825).
- Burkart, Joseph, Aufenthalt und Reisen in Mexiko in den Jahren 1825–1834, 2 tomos, Stuttgart, 1836.
- Calderón de la Barca, Francis Erskine, Life in Mexico, during a residence of two years in that country, London, 1843. La vida

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Alencastro, História da vida privada no Brasil, tomo II, p. 486 Número de hombres por 100 mujeres en la población libre del Brasil: Amazonas 120,8; Rio 119,4; Mato Grosso 110,2; Bahia 108,4, Pernambuco 102,9; São Paulo 104,8; Minas 103,2; Sergipe 94,7; Espirito Santo 99,1 Alagoas 99,3.

- en México, durante una residencia de dos años en ese país, 2 tomos, México, 1959.
- Burmeister, Hermann, Reise nach Brasilien, durch die Provinzen von Rio de Janeiro und Minas Gerais, Berlin, 1853. (Viagem ao Brasil, através das províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais, São Paulo, 1952.)
- Castelnau, François de, Expédition dans les Parties centrales de l'Amérique du Sud, de Rio de Janeiro a Lima, et de Lima au Para (...), 6 tomos, 1852–1857.
- Charnay, Denis, Le Méxique. Souvenirs et impressions de voyage, París, 1863
- Fossey, Mathieu de, Le Méxique, París, 1857.
- Gardner, George, Travels in the Interior of Brazil, principally through the Northern Provinces, and the Gold and Diamond Districts, during the years 1836–1841, Londres, 1846.
- Graham, Maria, Journal of a Voyage to Brazil and Residence there, during the part of the years 1821,1822,1823, Londres, 1824.
- Grant, Andrew, History of Brazil (...), Londres 1809. (Alemán: Beschreibung von Brasilien, Weimar, 1814).
- Hardy, Richard William Hale, Travels in the interior of Mexico in 1825, 1826, 1827 & 1828, Londres, 1829.
- Henderson, James, A History of the Brazil; comprising its Geography, Commerce, colonization, aboriginal inhabitants, Londres, 1821.
- Kollonitz, Paula von, Eine Reise nach Mexico im Jahre 1864, Viena, 1867. Un viaje a México en 1864, traducción del italiano de Neftalí Beltrán, México 1976.
- Koppe v., Karl Wilhelm, Mexikanische Zustände aus den Jahren 1830 bis 1832, Stuttgart y Tübingen, 1837.
- Koster, Henry, Travels in Brazil, Londres, 1816. (Alemán: Koster, Heinrich, Reisen in Brasilien, Weimar, 1817).
- Ludecus, Eduard, Reise durch die mexicanischen Provinzen Tamaulipas, Cohahuila und Texas, im Jahre 1834. In Briefen an seine Freunde, Leipzig, 1837.
- Lyon, George Francis, Journal of a Residence and Tour in the Republic of Mexico in the year 1826 (...) Londres 1828. Residencia en México. 1826 (...) México. 1984.

- Mason, R.G., Pictures of Mexico, Londres, 1852. (Alemán: Mexi-kanische Bilder, Dresden, 1853).
- Mühlenpfordt, Eduard, Versuch einer getreuen Schilderung der Republik Mejico, besonders in Beziehung auf Geographie, Ethnographie und Statistik, 2 tomos, Hannover, 1844.
- Mawe, John, Travels in the interior of Brasil, particularly in the gold and diamond districts of that country (...), Londres, 1812/17. (alemán: Reisen in das Innere von Brasilien (...), Bamberg y Leipzig, 1817).
- Pfeiffer, Ida, Eine Frauenfahrt um die Welt. Reise von Wien nach Brasilien, Chili, Otahaiti, China, Ostindien, Persien und Kleinasien, 3 Bände, Viena, 1850.
- Poinsett, Joel Robertson, Notes on Mexico made in 1822, New York 1969. (Original: Philadelphia, 1824)
- Robertson, William Parish, A Visit to Mexico, by the West India Islands, Yucatan and United States, with Observations and Adventures on the way, 2 tomos, Londres, 1853.
- Salm-Salm, Agnes, Prinzessin, Zehn Jahre aus meinem Leben -1862 bis 1872-, 3 tomos, Stuttgart, 1875.
- Sartorius, Carl Christian, *Mexico und die Mexikaner*, London-New York-Darmstadt, 1852. *México hacia 1850*, org. por Brígida von Mentz, México, 1990.
- Schlichthorst, Carl, Rio de Janeiro, wie es ist. Beiträge zur Tages- und Sittengeschichte der Hauptstadt von Brasilien mit vorzüglicher Rücksicht auf die Lage des dortigen deutschen Militärs, Hannover, 1829.
- Waldeck, Frédérick (Johann Friedrich Maximilian), Voyage pittoresque et archéologique dans la province de Yucatán, Amérique Centrale, pendant les années 1834 et 1836 (...), París, 1838. Viaje pintoresco y arqueológico a la Provincia de Yucatán, 1834 y 1836, trad. Manuel Mestre Ghigliazza, México, 1996.
- Weech, Friedrich von, Reise über England und Portugal nach Brasilien und den Vereinigten Staaten des La-Plata-Stromes während den Jahren 1822 bis 1827, 3 tomos, Leipzig, 1831.
- Wise, Henry Augustus, Los Gringos: or an inside view of Mexico and California with wanderings in Peru, Chili and Polynesia, Londres, 1849. (alemán: Los Gringos oder Ansichten aus

dem Innern von Mexico und Californien nebst Wanderungen in Peru, Chili und Polynesien, 3 tomos, Grimma, 1851).

#### Monografías y artículos:

- Alencastro, Luiz Felipe de (org.), História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional, tomo II, São Paulo, 1997.
- Anderson, A. "Marriage Pattern in Victorian Britain: an Analysis based on Registration District Data for England and Wales 1861", en: *Journal of Family History*, vol. 1, No. 1, pp. 55–79".
- Albuquerque Júnior, Durval Muniz/ Ceballos, R., "De Fogo Morto: mudança social e crise dos padrões tradicionais de masculinidade no Nordeste no começo do século XX", en: História Revista, Goiânia, 10 (2005) 1, pp. 153–181.
- ———, "Trilhas urbanas, armadilhas humanas: a construção de territórios de prazer e de dor na vivência da homossexualidade masculina no Nordeste brasileiro dos anos 1970 e 1980". en: Mônica Raisa Schpun (Org.). Masculinidades, São Paulo 2004, pp. 129–150.
- Arrom, Silvia, "Changes in Mexican Family Law in the nineteen—th Century", en: Yeager, Gertrude M. (org.), Confronting Change, Challenging Tradition. Women in Latin America History, Wilmington 1994, pp. 87–102.
- ———, La Mujer Mexicana ante el Divorcio Eclesiástico (1800–1857), México, 1976.
- ———, The Women of Mexico City, 1790–1857, Stanford 1985.
- Badinter, Elisabeth, De l'identité masculine, Paris, 1992.
- Barros Mott, Maria Lúcia, Submissão e resistência: A mulher na luta contra a escravidão, São Paulo, 1988.
- Beattie, Peter M., "Conflicting penile codes: modern masculinity and sodomy in the Brazilian military, 1860–1916", en: Balderston, David; Guy, Donna (org.) Sex and Sexuality in Latin America, New York, 1997, pp. 65–85.
- -----, "The house, the street, and the barracks: reform and honorable masculine social space in Brazil, 1864–1945", en: *Hispanic American Historical Review* 76 (1996) 3, pp. 439–473.

- Bellini, Lígia, A Coisa obscura. Mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial, São Paulo, 1989.
- Boxer, Charles R., Mary and misogyny. Women in Iberian Expansion Overseas 1415–1815. Some facts, fancies and personalities, London, 1975.
- Bradstock, Andrew, Masculinity and Spirituality in Victorian culture, Basingstoke, 2000.
- Butler, Judith, Gender Trouble: feminism and the subversion of identity, New York, 1990.
- Castañeda, Carmen, Violación, estupro y sexualidad, Nueva Galicia 1790–1821, Guadalajara, 1989.
- Caulfield, Sueann, "The History of Gender in the Historiography of Latin America", en: *Hispanic American Historical Review*, 81 (2001) 3-4, pp. 449-490.
- Caulfield, Sueann/Chambers, Sarah/ Putnam, Lara (org.), Honor, Status and Law in Modern Latin America, Durham & London, 2005.
- Código Civil del Distrito Federal y territorio de la Baja California, México, 1870.
- Códigos Civil y de Procedimientos Civiles promulgados en 1884: copia íntegra de las ediciones oficiales y Código de Comercio abreviado en forma didáctica con arreglo a la edición oficial publicada en 1889, México, 1890.
- Connell, Robert W., Gender, Cambridge, 2002.
  - —, Masculinities, Cambridge, 1995.
- Cohen, Michele, Fashioning Masculinity: Nationality and Language in the eighteenth century, Londres, 1996.
- Covarrubias, José Enrique, Visión extranjera de México 1840–1867, 1. El Estudio de las costumbres y de la situación social, México, 1998
- Crenshaw, Kimberlé, "Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color", en: Alcoff, Linda (org.), *Identities: race, class, gender, and nationality*, Malden, 2003, pp. 175–200.
- Dore, Elizabeth/ Molyneux, Maxine (org.), Hidden histories of gender and state in Latin America, Durham and London, 2000.

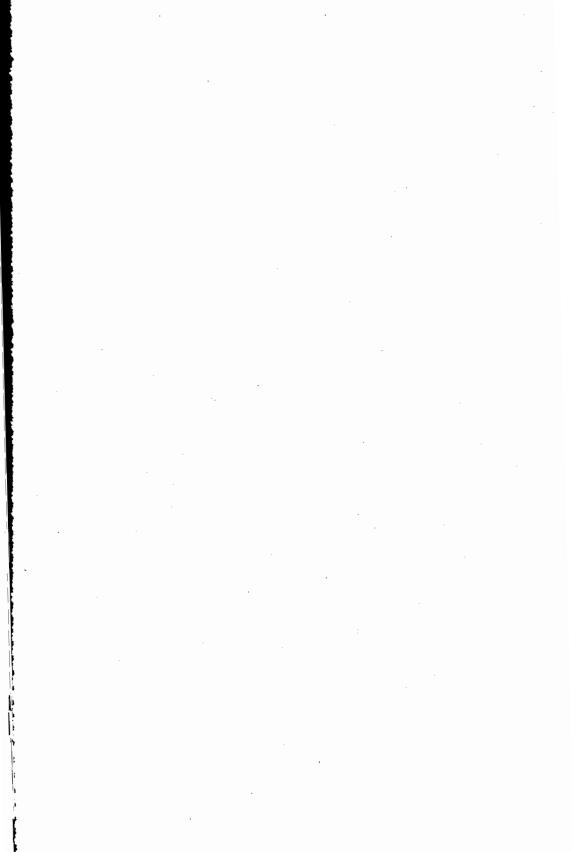
- Dublán, M./Lozano, J.M., Legislación Mexicana o Colección completa de las Disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la Republica, México, 1876, tomo VIII.
- Garza Carvajal, Federico, Quemando Mariposas, sodomía e Imperio en Andalucía y México, siglos XVI XVII; Barcelona, 2002.
- García Peña, Ana Lidia, "Madres solteras, pobres y abandonadas: ciudad de México, siglo XIX", en: *Historia Mexicana*, LIII, (2004) 3, 211, pp. 647–692.
- Gáspar, Lúcia, Dantas Silva, Leonardo, "Brasil 500 anos, viagens, e viajantes: uma bibliografia", en: Ciência & Trópico, 28 (2000), 2, pp. 249–310,
- Giacomini, Sonia Maria, Mulher e escrava, Uma introdução ao estudo da mulher negra no Brasil, Petrópolis, 1988.
- Goldschmidt, Eliana Maria Rea, Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719–1822), São Paulo, 1998.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (org.), Género, familia, y mentalidades en América Latina, Univ. de Puerto Rico, 1997.
- ——— (org.), Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas, Madrid, 2004.
- ———, "Violencia y discordia en las relaciones personales en la ciudad de México a fines del siglo XVIII", en: *Historia Mexicana*, LI (2001) 2, 202, pp. 233–260.
- González Montes, Soledad/ Tuñón, Julia, (org.), Familias y mujeres en México: del modelo a la diversidad, México, 1997.
- Goldwert, Marvin, Machismo y conquest, The case of Mexico, Lanham et al., 1983.
- Guy, Donna J., White Slavery and Mothers Alive and Dead. The Troubled Meeting of Sex, Gender, Public Health and Progress in Latin America, Lincoln y Londres, 2000.
- Haggerty, George E., Men in Love: Masculinity and Sexuality in the eighteenth century, New York, 1999.
- Hahner, June E., Women in Latin American history, Their lives and views, Los Angeles, 1976.
- ———, Women through Women's Eyes: Latin American in Nineteenth-Century century travel accounts, Wilmington, Delaware, 1998.
- Higgins, Kathleen J., "Licentious liberty", in An Brazilian goldminig region. Slavery, gender and social control in Eighteenth—

- Century Sabará, Minas Gerais, Pennsylvania State University, 1999.
- Hine, Darlene C., A Question of Manhood: a Reader in U.S. Black Men's History and Masculinity, Bloomington 1999;
- Hill Collins, Patricia, "Moving Beyond Gender: Intersectionality and Scientific Knowledge", en: Marx Ferree, Myra/ Lorber, Judith/ Hess, Beth B." (org.), Revisionig Gender, Walnut Creek et.al. 2000, pp. 261–284.
- Holcombe, Lee, Wives & Property, Reform of the Married Women's Property Law in Nineteenth Century England, Toronto, Buffalo, Londres, 1983.
- Kimmel, Michael, Manhood in America, A Cultural History, New York 1996.
- Kuznesof, Elisabeth A., "Sexual Politics, Race and Bastard-Bearing in Nineteenth-century Brazil", en: *Journal of Family History*, 16 (1991) 3, pp. 241–260.
- Lage da Gama Lima, Lana (org.), Mulheres, adúlteros e padres, história e moral na sociedade brasileira, Rio de Janeiro, 1987.
- Lau Jaivén, Ana, De usos y costumbres: aproximación a la vida cotidiana de la mujeres en la ciudad de México, 1821–1857, México, 1993.
- Lauderdale Graham, Sandra, Caetana says no: women's stories from a Brazilian slave society, Cambridge, 2002.
- ------, House and street, the domestic world of slaves and masters in nineteenth-century Rio de Janeiro, Cambridge, 1988.
- Lavrín, Asunción, Sexuality in Colonial Mexico: A church Dilemma, en: Lavrín, A. (org.), Sexuality and marriage in colonial Latin America, Lincoln/ London, 1989, pp. 47–95.
- Leithold Theodor, Meine Ausflucht nach Brasilien, Berlin, 1820.
- Luccock, John, Notes on Río the Janeiro and the Southern Parts of Brazil (...) Londres, 1820.
- Lugão Rios, Ana Maria/ Mattos, Hebe Maria, Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania nos pós-abolição, Rio de Janeiro, 2005.
- Lyndon Shanley, Mary, Feminism, Marriage, and the Law in Victorian England, 1850–1895, Princeton, 1989.
- Margadant, Guillermo F., La familia en el derecho novohispano, en: P.Gonzalbo (org.), Familias novohispanas. Siglos XVI y

- XIX. Semanario de Historia de la Familia, México, 1991, pp. 27-58.
- Metcalf, Alida C., "Searching for the slave family in colonial Brazil: Reconstruction from São Paulo", en: Journal of Family History, 16 (1991) 3, pp. 283–297.
- Miranda, Janira Sodré, "A inquisição cao chega ao Brasil: homoerotismo feminino nas confissões de 1591 ao Santo Oficio" en: Fragmentos de cultura: revista do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás, 12 (2002) 6, pp. 1195 – 1204.
- Monteiro, Marilia Pessoa, A mulher nordestina: antologia de textos dos diarios de viagens do século XIX. Recife, 1988.
- Moreira Leite, Miriam L., A condição feminina no Rio de Janeiro, antologia de textos de viajantes estrangeiros, São Paulo, Brasilia, 1984.
- Mosse, George L., The Image of Man: the Creation of Modern Masculinity, Nueva York, 1996;
- Mott, Luiz, O sexo proibido. Virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição, Campinas, 1988.
- Mott, Luiz, Escravidão, homosexualidade, e demonologia, São Paulo, 1988.
- Muriel, Josefina, Cultura femenina novohispana. México, 1982.
- Nazzari, Muriel, "Concubinage in Colonial Brazil. The Inequalities of Race, Class and Gender", en: Journal of Family History, 21 (1996) 2, pp. 107–124.
- Nazzari, Muriel, Disappearance of the dowry. Women, families, and social change in São Paulo, Brazil (1600-1900), Stanford, 1991.
- Nishida, Mieko, Slavery and identity: ethnicity, gender, and race in Salvador, Brazil, 1808–1888, Bloomington, 2003.
- Nizza de Silva, Maria Beatriz, História da Família no Brasil Colonial, Rio de Janeiro, 1998.
- -----, Sistema de casamento no Brasil colonial, São Paulo 1984.
- Parcero López, María de la Luz, Condiciones de la mujer en México durante el siglo XIX, México, 1982.

- Phoenix, Ann/ Pattynama, Pamela (org.), Intersectionality, London.
- Potthast, Barbara/ Scarzanella, Eugenia. (orgs.), Mujeres y naciones en América Latina: problemas de inclusión y exclusión, Madrid, Frankfurt/ M., 2001.
- Pratt, Mary Louise, Imperial Eyes, Travel Writing and Transculturation, London and New York, 1992.
- Priore, Mary del, Mulheres no Brasil colonial, São Paulo, 2000.
- Queirós Mattoso, Katia M. de, Bahía, sécilo XIX, una provincia no Império, Bahía, 1992.
- Quezada, Noemi, Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial, México, 1996.
- Quintaneiro, Tania, Retratos de Mulher. O cotidiano feminino no Brasil sob o olhar de viageiros do século XIX, Petrópolis, 1995.
- Ramos Escandón, Carmen, Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México, México, 1987.
- Schroeder, Susan/ Wood, Stephanie/ Haskett, Robert, Indian Women in Early Mexico, Norman y Londres, 1997.
- Reddock, Rhoda, "Primacy of Gender in Race and Class", en: Greene, J. Edgard (org.) Race, Class & Gender in the Future of the Caribbean, panel at the Caribbean, Studies Association XIIIth Annual Meeting in Guadeloupe May 25–28, 1988, Mona/ Kingston, 1993, pp. 43–73.
- Rotundo, E. Anthony, American Manhood: Transformations in Masculinity from the Revolution to the Modern Era, New York, 2001.
- Schpun, Mônica Raisa (org.). Masculinidades, São Paulo, 2004.
- Schmieder, Ulrike, Geschlecht und Ethnizität in Lateinamerika im Spiegel von Reiseberichten: Mexiko, Brasilien, Kuba 1780–1880, Stuttgart, 2003.
- ———, "Der mexikanische Liberalismus des 19. Jahrhunderts und die Geschlechterverhältnisse", en: Comparativ. Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung, 2002/4, pp. 91–115.

- Scott, Joan, "Von der Frauen- zur Geschlechtergeschichte", en: Geschlechterverhältnisse im Wandel, Frankfurt/ M., Nueva York, 1993, pp. 37–58.
- Seed, Patricia, To love, honor and obey in colonial Mexico. Conflicts over marriage choice, 1574-1821, Stanford, 1988.
- Silva Dias, Maria O. Leite de, Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX -Ana Gertrudes de Jesus-, São Paulo, 1984.
- Socolow, Susan M., The Women of Colonial Latin America, Cambridge, 2000.
- Spierenburg (org.), Pieter C., Men and Violence. Gender, Honor, and Ritual in Modern Europe and America, Columbus, 1998.
- Speckman Guerra, Elisa, Crimen y castigo: legislación penal, interpretaciones de la criminalidad y administración de justicia (Ciudad de México 1872–1910). México, 2002.
- ———, "Los jueces, el honor y la muerte. Un análisis de la justicia (ciudad de México, 1871–1913)", en: *Historia mexicana*, LV 2006, 220, pp. 1411–1466.
- Suárez Escobar, Marcela, Sexualidad y norma sobre lo prohibido. La ciudad de México y las postrimerías del virreinato, México, 1999.
- Túnon Pablos, Julia, Mujeres en México, recordando una historia, México, 1998.
- Vainfas, Ronaldo, Trópico dos Pecados. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil, Rio de Janeiro, 1997.



## LA LIBERTAD ESTÁ DE DUELO...

## Marcela Suárez Escobar\*

En septiembre de 1893 un grupo de periodistas se hicieron fotografiar, lo peculiar del caso fue que lo realizaron dentro de Belén, la cárcel más importante de la Ciudad de México, en dónde todos se encontraban presos; México vivía bajo la dictadura de Porfirio Díaz y las opiniones expresadas por la prensa independiente y por la oposicionista en contra del régimen la mayoría de las veces resultaban particularmente incómodas. "El 93", "El Hijo del Ahuizote", "El Demócrata", "El Diario del Hogar", "La Oposición", "La República", "El Globo", "Juan Panadero" y "Gil Blas" eran en ese momento los periódicos que con mayor dureza denunciaban las injusticias y abusos cometidos por el gobierno, así como la trágica realidad socioeconómica del país producida por la dictadura. La fotografía mostraba a Víctor Becerril, Emilio Tenorio y Enrique Gervino redactor, editor y director de "El 93", a José G. Ortiz, Antonio Rivera, Francisco Blanco, J. Huelgas y Campos, Querido Moheno, José Ferrel y Joaquín Clausell, los primeros redactores y el último director de "El Demócrata"; Antonio Hoffman, Joaquín Guera y Valle y Carlos Gabino, editor y director de "La Oposición"; Sixto Tlapanco y Eleodoro Europa, redactor y editor del "El Pueblo Coahuilense" y a Alberto García Granados, Lorenzo A. Miranda y Gualterio Wildestein redactor y administrador de "La República", todos perfectamente acomodados y mirando a la cámara con expresión de reto.

<sup>\*</sup> Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.

## LA REPRESIÓN...

En la historia del México independiente la represión a opiniones críticas había sido moneda corriente entre un gran número de gobiernos que la emplearon como un elemento más para la conservación del poder. Si bien Díaz en el primer periodo de su gobierno se condujo con tolerancia y apertura hacia la prensa de oposición y el poder judicial garantizó la libertad de imprenta, durante el gobierno de Manuel González, Díaz —con vistas a su reelección— inició el control de la prensa, no sólo a través de subvenciones sino por medio de la represión modificando la Ley de Imprenta. 3

Se reformaron los artículos 6° y 7° de la Constitución eliminando los Jurados de Imprenta y colocando a los periodistas bajo los tribunales de orden común; la ley no tuvo la correspondiente en el Código Penal ni en el de Procedimientos y se dejó la interpretación en manos de los jueces, iniciándose con ello la persecución y violencia contra toda oposición escrita disidente o incómoda para el gobierno. Los constituyentes de 1857 habían declarado inviolable la libertad de escribir y publicar escritos sobre cualquier tema sin censura previa ni fianzas a los autores y editores, estableciendo como único límite el respeto a la vida privada, a la moral y a la paz pública, pero la reforma si bien dejó intactas estas condiciones, otorgó la competencia para tratar a los delitos de imprenta a los tribunales de los Estados, dando origen a todo tipo de arbitrariedades. Las faltas de imprenta se tornaron delitos del fuero común y los periodistas acusados fueron tratados como delincuentes.

La prensa oposicionista y la independiente denominaron con ironía las arbitrariedades judiciales en su contra, las llamaron "psicología judicial", ya que como era difícil dictaminar sobre los temas "calumnia,

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Blanca Aguilar. "La imagen de Porfirio Díaz en la prensa capitalina de su tiempo". La Prensa en México momentos y figuras relevantes 1810-1915. [sf], p. 143.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> La reforma se dio por decreto del 15 de mayo de 1883 pero en realidad se empezó a aplicar después del gobierno de Manuel González.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> María del Carmen Ruiz Castañeda . "La Prensa durante el Porfiriato (1880–1910)". El periodismo en México. 500 años de Historia. Luis Reed y María del Carmen Ruiz Castañeda, coords., 2003, p. 230.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> La República. México, Domingo 2 de abril de 1893, Año 1. no 53. Primera Plana.

infamia o difamación" los jueces atendían a "su propia psicología" para dictaminar los delitos de imprenta.<sup>6</sup> Así en 1893 Manuel Pedrero y Luis Vidal también fueron alcanzados por la "psicología tabasqueña".<sup>7</sup>

Para la época que nos ocupa la represión no sólo se limitaba a encerrar en prisión a redactores, editores y directores de los periódicos, sino también se extendía a todo tipo de trabajadores y al secuestro y destrucción de máquinas, por lo que muchos hombres inocentes llegaron a la cárcel. Los policías arremetían contra todos aquellos que encontraban dentro de las imprentas, regentes de imprenta, cajistas y hasta con los mozos que generalmente eran niños o adolescentes.<sup>8</sup>

Los diarios de oposición se unían ante la represión, y así el periódico Gil Blas del 11 de mayo de 1893 dirigió una carta a Porfirio Díaz solicitando la liberación de tres obreros que habían sido aprehendidos en una redada señalando:

...pedimos justicia para el pobre, para el infeliz obrero que está en la cárcel sufriendo los horrores de una prisión por el sólo delito de haber trabajado en una imprenta...pesad Sr. Presidente, el estado de ánimo de aquellos infortunados, que a no dudarlo, tienen la incertidumbre de que sus familias tal vez no tienen un pedazo de pan que comer. ¿Qué puede hacer un hombre en el estado desesperante que guardan actualmente los señores Delvaille, Rojas y Rangel que como usted sabrá han sido condenados a sufrir pena de cinco meses de prisión y a pagar \$200 de multa?

Algunos periodistas sufrían asaltos y amenazas en las calles por parte de la policía secreta, esto fue denunciado por "El 93":

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Myrna Cortés Cuesta. "el periodismo como recurso de presión política. El grupo reformista y constitucional de la Ciudad de México 1895–1896. *la prensa como fuente para la historia*. Celia del Palacio coord. 2006, p. 163.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Carlos Roumagnac, "Recuerdos de Belén", El Nacional Dominical. México, 7 de mayo de 1933..

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Un cajista sólo formaba los tipos, un regente de imprenta sólo recibía las cuartillas de los redactores para distribuirlas entre los cajistas, levantaba galeras y formaba las columnas del periódico sin tener nada que ver con los contenidos de los artículos. Ver. Carlos Roumagnac. "Mis recuerdos de Belén". *El Nacional Dominical*. México, Lunes 7 de mayo de 1933.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Gil Blas "Carta abierta al Sr. General Don Porfirio Díaz. Presidente de la República. lEn nombre del pueblo! México Jueves 11 de mayo de 1893.

Un desconocido, que suponemos es agente de la policía reservada, se ha permitido llamar la atención de uno de nuestros redactores, la noche del sábado 3 del actual, manifestándole que no era conveniente siguiera la publicación de *El* 93 pues que se nos ocasionarían perjuicios graves y nos iría muy mal...iQue lo suspendieran!.<sup>10</sup>

Estas amenazas pronto se empezaron a llevar a cabo ya que el viernes 23 de diciembre el director de *El 93* Luis B. Cardeña fue asaltado en la calle por dos desconocidos que lo golpearon abriéndole la cabeza y huyeron después; lo que suponemos ocasionó el cambio del editor propietario, a partir de ahora, Enrique Gervino.

Pero la violencia en contra de los diarios de oposición no se limitaba a este tipo de agresiones, Carlos Roumagnac, director de El Globo señala que este tipo de prensa tenía por lo general problemas económicos, ya que se les entregaban tarde las remesas postales a los suscriptores y agentes foráneos, también porque los agentes gobiernistas infundían temor a las casas comerciales anunciantes, y porque el gobierno ejercía presión en los proveedores de elementos de primera necesidad para la confección del periódico, para que no otorgaran créditos o lo hicieran de tal manera angustiante para que los deudores no pudieran pagar. Algunos directores como el de El Liberal llegaron a trabajar como reporteros o gacetilleros en otros periódicos para obtener recursos con el fin de imprimir sus diarios por las noches. 11

Se alardeaba de fuerza cuando se aprehendía a los periodistas, como cuando buscando a Daniel Cabrera, director de *El Hijo del Ahuizote*, los agentes de seguridad rodearon durante todo un día las oficinas de la redacción. 12

La última semana de marzo y la primera de abril de 1893 varios diarios oposicionistas denunciaron la manera escandalosa en que se había aprehendido a Querido Moheno, redactor de *El Demócrata*, ya que la redacción había sido rodeada por agentes de la policía secreta el sábado 25 de marzo, para finalmente aprehender al periodista ca—

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> El 93. México, Jueves 8 de diciembre de 1892.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Carlos Roumagnac. "Mis recuerdos de Belén". El Nacional Dominical. México, Lunes 14 de mayo de 1933.

<sup>12</sup> Señalado en La República México, Sábado 29 de abril de 1893.

mino a su casa. Gil Blas protestó por la manera en que el redactor fue trasladado a la cárcel, ya que se le llevó caminando por las calles y al llegar a la prisión se le condujo por corredores y patios llenos de reos, con el objeto de que fuera insultado por los habitantes de Belén, esto fue lo publicado en Gil Blas:<sup>13</sup>

... El redactor de *El Demócrata* debió haber sido conducido con las consideraciones que ya es costumbre guardar a los eu en conciencia no pueden ser *criminales*... quién dio esa orden, no hizo más que obedecer el encono que se tiene hoy contra los que se han atrevido a levantar la voz... esa orden fue tonta porque nadie ha visto en este acto de la fuerza humillado al redactor preso, por el contrario, ha quedado en su puesto, si no es que un poco más alto.

#### El Demócrata sobre el mismo caso publicó:

... En la tarde de ayer, D Pedro Ocampo y D Miguel Cabrera, jefes de la reservada, se presentaron a nuestras oficinas y haciendo leer una orden de aprehensión a nuestro Regente se lo llevaron a la cárcel... En estos momentos, doce y media de la noche, nuestra redacción está asediada por policías, está suspendida sobre nosotros la terrible espada del abuso: nos amenaza el poder omnímodo de los que nos gobiernan; pero aún estamos aquí estamos siempre para protestar muy alto sobre atentados de esta especie!!! Aún nos queda aliento para decir verdades, solamente verdades!!!.

### Y La República del 29 de abril señaló:

...Después de Tomóchic ...antes de anoche el Juez primero de Distrito Sr. Pérez de León se presentó a las oficinas de *El Demócrata* acompañado del personal de su Juzgado y de 12 o 15 agentes de la policía reservada...pidió los originales de los números 31 y 45 de *El Demócrata* (8 y 24 de marzo) los cuales no le fueron entregados por haberse extraviado...Después se intimó orden de prisión en contra de los

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> "Los redactores de El Demócrata entre gendarmes. De lo que sirve la fuerza". Gil Blas. México, Sábado 13 de abril de 1893.

Sres José Ferel y Jesús Flores, redactores de el colega; y por último se levantó un acta para clausurar la imprenta e intervenir todos los útiles que en ella hubiera. Ayer en la mañana, otro redactor del mismo periódico el Sr. Antonio Rivera, fue aprehendido por la policía reservada. Y no han terminado aquí las persecuciones a periodistas. También ayer en la mañana fue aprehendido en su domicilio el Sr. Enrique Gervino, director de El 93 y el responsable del mismo periódico, Sr. Víctor Becerril... Ayer a última hora hemos sabido que los Sres Joaquín Clausell, Querido Moheno y Francisco R. Blanco, director, redactor y editor respectivamente de El Demócrata así como los dos regentes y el corrector que se hallan presos en Belén fueron puestos en rigurosa incomunicación... También ayer, el Sr. Filomeno Mata fue citado para concurrir a un juzgado no sabemos con que objeto... 14

#### LOS DELITOS...

Los periódicos independientes pero sobre todo los de oposición denunciaban con frecuencia las debilidades y consecuencias negativas de la dictadura, así por ej mplo, El 93 del 4 de diciembre de 1892 publicó un artículo titulado "Situación de México" en donde denunciaba que el gobierno realizaba empréstitos en malas condiciones, señalaba los despojos de tierras a través de la Ley de Baldíos, los costos de un enorme ejército, la apertura indiscriminada al capital extranjero en detrimento del nacional, el mito del sufragio efectivo, la existencia de la Ley fuga y la tolerancia hacia la existencia de Casas de Juego. 15

La República del sábado 1º de abril de 1893 sintetizaba a su vez posiciones y críticas de los periódicos de oposición como parte de su programa:

La violación sistemática de nuestras leyes fundamentales, la falta de equidad en la administración de justicia, el servilismo del poder legis—lativo; la general corrupción de los empleados y funcionarios públicos; los monopolios y privilegios concedidos a los amigos de el poder con

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> La República. México, 29 de abril de 1893.

<sup>15</sup> El 93. México, Domingo 4 de diciembre de 1892.

perjuicio de las clases trabajadoras; la burla del sufragio popular; la mala administración de los caudales públicos, la inmoralidad en fin de la administración y la explotación del pueblo entero por un grupo de favoritos; estos hechos que de años venimos presenciando, han levantado un clamor de indignación entre los hombres que conservan aún sentimientos de honradez y patriotismo...

Para el 9 de abril el mismo diario publicó en primera plana una crítica al silencio del gobierno ante la represión ejercida a *El Demócrata* por la denuncia sobre la existencia de Casas de Juego en la capital. El problema de la existencia y tolerancia para las Casas de Juego debido a la corrupción reinante era real. Las Casas de Juego estaban incluidas en el espacio de "Juegos prohibidos" normados por el Código Penal, le pero no eran clausuradas a pesar de ser criminógenas, por los sobornos que los dueños de ellas otorgaban a agentes de la policía, a funcionarios y hasta a jueces. le la Demócrata los denunció, los jueces alegaron desconocimiento de la existencia de las Casas y acusaron a los periodistas de calumnias acogiéndose al artículo 663 del Código Penal. Como respuesta, los periodistas les recordaron la pública y notoria existencia de cuatro casas aportando incluso los domicilios de éstas; la agregaron que los jueces eran vasallos del gobierno, y que prevalecía la práctica del cohecho en varios espacios del aparato judicial.

El mes siguiente estos periodistas fueron llevados a Belén y otros redactores de La República, El 93, El Hijo del Ahuizote y La Oposición los acompañarían después; en particular el año 1893 fue especialmente represivo para la voz de los diarios.

Los periodistas de *El Demócrata* y de otros diarios de oposición iniciaron entonces una campaña de artículos para la defensa de la libertad de imprenta y las garantías individuales, los de *El Demócrata* 

<sup>16</sup> Código Penal para el Distrito Federal y territorios de la Baja California sobre delitos del fuero común y para toda la República sobre delitos contra la Federación. 1871. Artículos 869 y 860.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> La República. México, 9 de abril de 1893. El Monitor Republicano del 13 de abril de 1893 afirmaba que en la capital los sobornos podían calcularse en hasta \$26 mil pesos al mes.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> El número 8 de la calle del Coliseo, el número 16 de la misma calle, la de Tacubaya en Ermita y Cartagena y la de Mesones #20.

en particular reaccionaron defendiéndose de las acusaciones 19 y dejando en blanco columnas enteras de sus diarios. 20

La República del 7 de abril publicó:

... no hubo en los artículos que sirvieron de pretexto a las persecuciones contra El Demócrata ni ataques a la moral, ni a la paz pública o a la vida privada, porque en esos artículos nadie puede señalar una sola frase que se refiera a los jueces inquiriendo o analizando actos de su vida íntima ni en términos en que la moral sufra el más pequeño menoscabo ni exitando al pueblo a que recurra a la rebelión...la querella de los jueces no se funda en la ley y debió ser rechazada primero por el agente del ministerio público y después por el Juez... pero esto no era esperado, porque ya estaba preparado con anticipación el procedimiento en las juntas que habían tenido los Sres jueces, la querella fue admitida por el agente y por el juez, y en su virtud se libraron las órdenes de aprehensión, que se encargó de ejecutar la policía secreta...<sup>21</sup>

La misma nota agregaba con escándalo que la aprehensión violaba la libertad de imprenta pero también la garantía protegida por el artículo 16 de la Carta Magna pues la orden no podía ser dictada por cualquier juez sino por mandato escrito que fundara y motivara la causa legal de la prisión.

De cualquier manera los periodistas eran inocentes porque el artículo 663 del Código Penal establecía que sólo se podía efectuar una calumnia cuando su autor acusara al afectado de una falta o un delito sabiendo que el afectado era inocente.<sup>22</sup> El mismo Código señalaba en su artículo 651<sup>23</sup> que el reo acusado de calumnia podía dar prueba de

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Clausell y Moheno, desde la cárcel de Belén escribieron y mandaron publicar clandestinamente la historia de la acusación de los jueces (4 y 6 de abril de 1893) demostrando con los artículos 30 y 40 del Código de procedimientos penales la omisión de los jueces, recordándoles además los artículos 45 y 73 del Código Penal.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> El Demócrata del miércoles 29 de mayo de 1893 mostró su duelo dejando en negro en la primera plana una columna titulada "Persecuciones al Demócrata. Conducta del Gobierno respecto a la libertad de imprenta. Una página para la Historia".

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> La República. México, Viernes 7 de abril de 1873.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Artículo 663 del Código penal op. cit., p. 169.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Artículo 651 *Ibid.*, p. 167.

su imputación y que si ésta era probada se le libraría de toda pena, y los reporteros habían probado a todas luces la existencia de las casas de juego.

El artículo 648<sup>24</sup> del Código mencionado estipulaba además que ninguna persona sería castigada como reo de difamación si manifestaba su juicio sobre la capacidad, instrucción, aptitud o conducta del otro, si probara que obró en el cumplimiento de un deber o por interés público. Los periodistas acusaron a los jueces de ceguera ante la evidente existencia de juegos prohibidos que en la época se consideraban aliados del vicio.

## DENTRO DE BELÉN. EL HOTEL DE CARPIO<sup>25</sup>

Carlos Roumagnac describió las condiciones a las que se enfrentaban los periodistas al entrar a Belén, narra que de inmediato eran aislados, incomunicados mediante el encierro en una bartolina por tiempo indefinido. La ley estipulaba que los presuntos delincuentes no deberían esperar detenidos más de setenta y dos horas para que se les dictara auto de formal prisión, pero la realidad era que se les dejaba por tiempo indeterminado; Roumanac cuenta que permaneció en la bartolina siete días y que el director de El Universal un mes, sin conocer los motivos de su prisión. Gil Blas por su parte señaló que a los periodistas apre—

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Artículo 648, *Ibid.*, p. 165.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Suponemos que era conocida en el lenguaje popular por "El Hotel de Carpio" por comentarios encontrados en los Diarios. Martín Gabriel Barroso señala que Belén era para entonces la Cárcel Nacional. En la ciudad de México existía otra cárcel, la municipal, que recibía a los reos sentenciados por faltas leves y funcionaba como prisión provisional para los reos que después serían conducidos a Belén. Hay que notar que estos periodistas fueron llevados directamente a Belén tal vez por su "terrible peligrosidad". En la época, Belén se caracterizaba por las malas condiciones de vida que tenían los presos, existía un gran hacinamiento, malas condiciones higiénicas, se encontraban mezclados reos procesados y sentenciados y muchas de las presas tenían consigo a sus niños. Desde 1880 se había creado un Reglamento para una junta de vigilancia de las cárceles del DF para intentar mejorar las condiciones físicas y administrativas en ellas, pero para 1893 lo denunciado por los periodistas demostraba unas condiciones deplorables. Ver. Martín Gabriel Barroso. "La cárcel de Belén y el sistema carcelario". Catálogo de Documentos. Cárcel de Belén 1900–1911, 2000, pp.64–82.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Carlos Roumagnac. "Mis Recuerdos de Belén". México, El Nacional Dominical. 7 y 16 de abril de 1933.

hendidos los primeros meses de 1893 se les tenía en el patio común de presos, durmiendo en las galeras bajo vigilancia, para que no se comunicaran entre sí ni escribieran en papel alguno.<sup>27</sup> Los redactores tenían pleno derecho a salir de la prisión bajo fianza, pero las autoridades siempre buscaban pretextos para que les fuera negada.<sup>28</sup>

En suma, la ejecución de los procesos no dependía de lo dictado por la lev sino del capricho de los funcionarios, por ejemplo en el caso de José Ferrel, que en una de las ocasiones en que fue aprehendido fue puesto en libertad el mismo día en que se dictaba su sentencia, porque "había extinguido ya con exceso la pena impuesta". Las sentencias tenían una duración determinada, y de acuerdo a la ley procesal los jueces tenían la facultad de lograr que la sentencia se empezara a contar el día que se cerrase la instrucción, por lo que muchos jueces de acuerdo a su capricho o animadversión hacia los periodistas, podían alargar la instrucción con o sin fundamento por tiempo indefinido. Carlos Roumagnac a su llegada a Belén solicitó se recibieran pruebas que eran necesarias para su defensa, y al mes de encarcelamiento cuando el defensor preguntó al Juez por la fecha para poder rendir las pruebas solicitadas, el juez respondió que "cuando el juzgado tuviera tiempo". Roumagnac agrega que tampoco "hubo tiempo" para hacer las copias del proceso para enviarlas al Tribunal Superior de Justicia.<sup>29</sup>

Dentro de las cárceles los periodistas eran tratados como delincuentes comunes, *El 93* publicó un artículo de uno de sus redactores, Manuel Romano Espino que denunció:<sup>30</sup>

... Desdichado el periodista que vaya a la cárcel y tenga entre los empleados de ella algún gratuito enemigo: desde aquel momento está expuesto sin defensa alguna a ser víctima de vejaciones, humillaciones y venganza... Hace cuatro años, cuando los redactores de *El defensor del pueblo* fueron perseguidos me cupo en suerte ser encarcelado, después de hacerme dormir en el patio de los encausados a la intemperie con

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Gil Blas. "Muerte a pausas de los presos en la Cárcel de Belén". México, Jueves 11 de mayo de 1893.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> La República. "La persecución de El Demócrata". México, Sábado 1º de abril de 1893.
<sup>29</sup> Carlos Roumagnac. "Mis recuerdos de Belén" El Nacional Dominical. México, 7 de mayo de 1933.

<sup>30</sup> Manuel Romano Espino. "El 70 reformado". México, Jueves 13 de abril de 1893.

los apóstoles,<sup>31</sup> se me sometió a todo tipo de privaciones, se me mandó trasquilar...

Y agregó...

... En esa época Don José María Ávalos Salazar director de *El* Correo del Lunes fue encarcelado también por un delito de imprenta, y durante 7 u 8 veces tuvo por alojamiento una de las inmundas galeras del primer departamento de la cárcel municipal...

Al mismo tiempo denunciaba lo sucedido a los redactores de *El Diario del Hogar* Antonio Albarrán e Inocencio Arriola, que fueron aprehendidos por defender a las obreras cigarreras, y el rigor con que fueron tratados, que llegó al punto de que estando Albarrán enfermo se le prohibió el uso de medicamentos.

En Belén las visitas familiares y el ingreso de alimentos para los presos era discrecional además de que no se contaba con horario específico para ello, pues esto estaba a elección de los empleados de la Cárcel. Existía una gran dosis de corrupción en el interior, los trabajadores abusaban de los presos de varias maneras, al punto de obligarlos a realizar servicios personales. Heriberto Frías fue otro de los huéspedes del Hotel de Carpio; en una serie de artículos que publicó entre el 3 y 18 de junio de 1895 denunció la situación de los internos con respecto a la mala alimentación que recibían dentro, y la existencia de un mercado interno de alimentos bajo el monopolio de un preso ligado al alcalde de la prisión, en dónde se vendían los productos hasta en el triple de precio que en el exterior. 33

Gil Blas por su parte informó que a los periodistas presos se les tenía en el patio común de los presos, durmiendo en galeras y rigurosamente vigilados para que no se comunicaran entre sí. Mencionó también la existencia de una epidemia importante de tifo dentro de la prisión.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Se denominaba así a las personas que ejercían la mendicidad.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> El 93 "El infierno de México". México Jueves 13 de abril de 1893.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Antonio Padilla Arroyo. De Belén a Lecumberri. Pensamiento social y penal en el México decimonónico. 2001, pp. 240–243.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Gil Blas. "Muerte a pausas. Los presos en la Cárcel de Belén". México, Jueves 11 de mayo de 1893.

Roumagnac relató que la represión contra los periodistas dentro de la cárcel con frecuencia rallaba en tortura psicológica, como la realizada sobre Victoriano Agüeros, director de *El Tiempo*, que sufrió una simulación de ejecución, cuando una noche fue sacado del departamento dónde dormía para ser llevado ante un pelotón de fusilamiento, y luego regresado a su dormitorio.<sup>35</sup>

Como parte de la represión en contra de los de "La Bandera Negra"<sup>36</sup> se ejercían con frecuencia redadas simultáneas en su contra, eso sucedió la última semana de abril de 1893, cuando al mismo tiempo que se dio la agresión a *El Demócratá*, se aprehendió a Jose Ferrel y a Jesús Flores, a Enrique Gervino, director de *El 93*, y al responsable del mismo diario Victor Becerril, que fueron conducidos a Belén. En la misma semana la policía reservada buscó al Sr. Daniel Cabrera, director de *El Hijo del Ahuizote* y al director de *La Oposición* el Sr. Carlos Gabiño, que afortunadamente eludieron a "los gendarmes".<sup>37</sup>

#### LA RESISTENCIA...

Pero los periodistas no se daban por vencidos y algunos desde Belén escribían y clandestinamente sacaban sus artículos para que fueran publicados, en ocasiones eran auxiliados por otros reos que les proporcionaban el material y los conductos para enviar al exterior sus notas, en otras lo lograban sobornando al personal y aquellos con mayor suerte, los pocos que eran ubicados en la zona de "prisioneros distinguidos", con mejores condiciones para ello.

En este 1893 la resistencia de estos reos de conciencia se enfocó en denuncias de corrupción y en discursos sobre la "Libertad de Imprenta" aunque también desde el exterior otros redactores lo hacían. Así, desde el interior de Belén, José Ferrel escribió:

El gobierno cuando no tiene razón tiene cárcel...encarcela porque sabe que para él no tiene cárcel la prensa...la cárcel es el argumento del

<sup>35</sup> Carlos Roumagnac. "Mis recuerdos de Belén". El Nacional Dominical. México, 7 de Mayo de 1933.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Los periódicos gobiernistas llamaban a los de la oposición "Los de la Bandera Negra". Véase El 93. México, Domingo 12 de febrero de 1893.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Así se le denominaba al cuerpo policiaco.

despecho y de la impotencia, la razón del que no la tiene y el recurso de la cobardía...<sup>38</sup>

La República del 2 de abril del mismo año, recordaba la esencia del artículo 7º Constitucional:

... Nuestros constituyentes declararon inviolable la libertad de escribir y publicar escritos sobre cualquier materia; prescribieron que ninguna ley o autoridad puede establecer la previa censura, ni exigir fianza a los autores o empresas, ni coartar la libertad de imprenta estableciendo que ésta no tiene más límites que el respeto a la vida privada, a la moral y a la paz pública... y estableciendo también que los delitos de imprenta serían juzgados por los jurados, uno calificador del hecho y otro aplicador de la pena.<sup>39</sup>

Añadiendo que las modificaciones al artículo, si bien significaban la competencia de los Tribunales para el conocimiento de esos delitos, la reforma "no transformaba la esencia de los delitos". Con este argumento denunciaba también la corrupción y la ilegalidad de las detenciones de los redactores, en particular los de *El Demócrata*, alegando que éstos no habían faltado al respeto a la vida privada, a la moral ni a la paz pública, faltas que sí serían objeto de sanción. Señaló que los escritos publicados habían juzgado al Ministro de Justicia y a los jueces del ramo penal como funcionarios públicos que eran, con el derecho que tenía todo ciudadano de juzgar los actos públicos de los "servidores del pueblo".

Días después el mismo diario publicó una reflexión sobre el cambio de Tribunales. Expuso la razón oficial del cambio, "una posible corrupción en los jurados públicos que pudiera derivar en impunidad para el periodismo"; a continuación el diario alegó el derecho de los

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> José Ferrel. "La cárcel argumento". *El Demócrata*. México, Viernes 12 de mayo de 1893. <sup>39</sup> El artículo 7º de la Constitución de 1857 fue modificada el 15 de mayo de 1883 cambiando el procedimiento pero no la esencia que ese artículo protegía. Permaneció la inviolabilidad de escribir y publicar escritos sobre cualquier materia. Se dejó en pié la prohibición de establecer censura, exigir fianza a autores y empresas y de coartar la libertad de imprenta, pero los delitos de imprenta serían a partir del cambio, juzgados por los tribunales competentes de la Federación, de los Estados, Distrito y Territorios.

periodistas de ser juzgados por sus pares y no como criminales del orden común.<sup>40</sup>

Para el 30 de abril, La República emitió su último grito:41

... No negamos la existencia legal del delito de imprenta, tenemos la conciencia suficientemente honrada para no valernos jamás ni en nuestro favor, de los sofismas que han hecho del juego, un acto lícito. Los artículos constitucionales relativos a la libre emisión del pensamiento no están reglamentados, y si no por no estarlo, según dicen los del Código, esto deja de ser delito, el ataque por medio de la prensa a la vida privada, a la moral y a la paz pública, tampoco debía de serlo... La reforma del artículo 7º constitucional ha hecho odiosos ante la nación todos los juicios de imprenta; porque el público que no es letrado que jamás está perfectamente al tanto de todas las circunstancias y detalles de una trasgresión a la ley penal, sólo ve en estos juicios que jueces que dependen absolutamente de los altos personajes políticos son los encargados de clasificar el delito y de aplicarle la pena... Finalizando con el señalamiento de que el gobierno había transformado al calumniador en héroe y al denunciador honesto en criminal.

Y los periodistas aprehendidos en marzo y abril de 1893, en septiembre del mismo año se hicieron fotografiar, aun dentro de Belén.

## EL LIBERALISMO...

La libertad de imprenta fue establecida en México desde la Constitución de 1824, de hecho había sido uno de los logros más importantes de la Constitución de Cádiz, pero su ejercicio fue muy limitado por los vaivenes políticos que se vivieron en la primera mitad del siglo XIX. 42 Como paradigma del pensamiento liberal, desde las páginas de El Observador de la República Mexicana José María Luis Mora ya

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> La República. Martes 6 de abril de 1893.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Este es el último número de *La República* existente en la Hemeroteca Nacional, dadas las circunstancias suponemos la clausura del periódico por parte de las autoridades.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> José María Luis Mora. Revista Política. De las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1873, [sf], pp 110-114.

señalaba la necesidad imperiosa de la libertad de pensar, de hablar y de escribir. 43 Mora hablaba de dos tipos de libertad, la de los individuos —libertad política, personal y mental— la que afecta los derechos de las cosas —circulación libre de la propiedad y de los medios—, y la libertad de propagar conocimientos, ambas como base de la estabilidad social. 44 Para el liberalismo lo importante era garantizar la libertad frente al Estado y elaboraron para ello técnicas de estructura del poder, y aquí la prensa jugaba un papel fundamental, porque era la garante de la formación de una opinión pública. 45

Para los liberales triunfadores de la revolución de Ayutla no existieron dudas sobre el derecho a la libertad de conciencia y la consideraron inherente a la libertad de las manifestaciones del pensamiento, entre ellas la libertad de imprenta, esta libertad como manifestación exterior de la libertad de conciencia, 46 y estas ideas llegaron a la Constitución de 1857; pero aún con los gobiernos liberales fue objeto de políticas contradictorias. Los liberales reconocían la importancia dada la libertad de imprenta desde la Primera Asamblea Constitucional de la Francia de 1791 como el más poderoso factor de orden, de libertad, de civilización, guardián de la moral pública, de las instituciones, derechos y garantías individuales, pero al mismo tiempo se encontraban preocupados por la delgada línea que dividía la libertad del libertinaje. 47 Preocupaba su poder para la movilización social e imposición de ideologías, se llegó a cuestionar la posición de los periodistas como "órganos de la opinión pública", pero al mismo tiempo se pensó en la prensa gobiernista como el ente social más dañino, capaz incluso de participar en encubrimientos de crímenes, los detractores de la libertad de prensa negaron la identidad entre palabra, escritura y pensamiento.<sup>48</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Jesús Reyes Heroles. El Liberalismo Mexicano. La libertad de las ideas. V. III, 1994, p. 267.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 269.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Ignacio Fernández Sarasola. "Opinión pública y libertades de expresión en el constitucionalismo español (1726–1845). Revista Electrónica Historia Constitucional. No. 7 Septiembre 2006. Universidad de Oviedo.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 291.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Facundo Zubiria. La Prensa Periódica. 1857, pp. 12-17.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> *Ibid.*, pp 26–52.

#### LIBERTAD DE PRENSA...

La libertad de expresión es inherente a la libertad de pensamiento y ambas indispensables en cualquier grupo social. Según Gregorio Badeni su importancia es tal, que desde el punto de vista político, condiciona la vigencia de las otras libertades, porque además la posibilidad de expresión libre constituye el catalizador que impulsa la actividad humana. La libertad de expresión integra las libertades estratégicas que permiten presionar a las otras libertades, sin acceso a la información, sin libertad para expresar los pensamientos, sin la posibilidad de recibir opiniones de otros, no hay libertad de expresión ni posibilidades democráticas. En fin, incluso cualquier gobierno que desee mantener la hegemonía, debe de contar con canales de expresión y con una opinión pública que requiere para su formación de medios de comunicación, difusión veraz de información y del pleno derecho de comunicar y de recibir información. 51

En un Estado de derecho una justicia y una prensa independientes constituyen la base indispensable para cualquier ejercicio de gobierno, debe de existir el derecho a la libertad de expresión pero también el derecho a elegir información, y el derecho a la información debe considerarse como un derecho fundamental. Sergio López Ayllón incluye dentro del concepto "derecho a la información", la libertad de buscar o investigar información, la libertad de recibir y la libertad de difundir por cualquier medio, informaciones, opiniones e ideas, <sup>52</sup> pero en suma, lo importante es la existencia de una libertad al servicio de una opinión pública libre. <sup>53</sup>

Bien, ¿pero qué tipo de libertad? aquí también se juegan cuestiones éticas porque si bien la libertad constituye la razón de ser de un Estado de derecho y la libertad de expresión es una expresión inherente al hombre, en relación a la libertad de prensa ésta puede implicar dos

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Gregorio Badeni. *Tratado de Libertad de Prensa*. 2002, p. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> *Ibid*,. p. 34.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Enrique Cáceres Nieto. "El secreto profesional de los periodistas". *Derecho a la información* y derechos humanos. Jorge Carpizo y Miguel Carbonell coords. 2003, pp. 451.

Sergio López Ayllón. "El derecho a la información como derecho fundamental". Jorge
 Carpizo y Miguel Carbonell. Derecho a la información y derechos humanos, op. cit, p. 163.
 Véase al respecto a Marc Carrillo. "Cláusula de conciencia y secreto profesional". Ibid.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Véase al respecto a Marc Carrillo. "Cláusula de conciencia y secreto profesional", *Ibid.* p. 404.

tipos de impunidad, la ejercida por el poder que somete a la prensa mediante sobornos, o castigos y la que pueden ejercer los periodistas cuando hacen uso del rumor, de información no confirmada o no veraz, o cuando atentan contra el derecho a la vida privada. Un gobierno no tiene derecho a ejercer la censura a través de subvenciones, de la prohibición de difundir ideas, de impedimentos a medios para adquirir insumos, de publicidad, de la violación del secreto periodístico, de la circulación y venta; pero un trabajador de los medios carece del derecho de usar procedimientos ilícitos para obtener información, no debe aceptar retribuciones para influir la información y debe de guardar la distinción entre los hechos y las opiniones e interpretaciones; la libertad implica responsabilidad.

Sin libertad de expresión no hay posibilidad democrática alguna. Hoy el gobierno mexicano se ufana de la democracia lograda pero todavía existen los sobornos a los medios, la publicidad en contra de las opiniones de oposición al régimen, pero lo más grave, el castigo a la opinión con la muerte. Hace unos meses fue secuestrada una periodista con la colaboración directa del gobernador de Puebla por haber demostrado y publicado la existencia de un caso grave de pederastria. Esta semana fueron asesinadas dos periodistas de una radio comunitaria oaxaqueña por la emisión de denuncias en contra de la corrupción vigente en la entidad; los dos crímenes están impunes. Hoy, 115 años después de la represión de la dictadura porfiriana en contra los trabajadores de la comunicación, por sobre la ley<sup>54</sup> todavía prevalece la

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> La Carta Magna en México establece: Art 6°: La manifestación de las ideas no será objeto de ninguna inquisición judicial o administrativa sino en el caso de que ataque la moral, los derechos de tercero, provoque algún delito o perturbe el orden público; el derecho a la información será garantizado por el Estado. Art 7° Es inviolable la libertad de escribir y publicar escritos sobre cualquier materia. Ninguna ley ni autoridad puede establecer la previa censura, ni exigir fianza a los autores ni impresores, ni coartar la libertad de imprenta, que no tiene más límites que el respeto a la vida privada, a la moral y a la paz pública. En ningún caso podrá secuestrarse la imprenta como instrumento del delito. Las leyes orgánicas dictarán cuantas disposiciones sean necesarias para evitar que so pretexto de las denuncias por delito de prensa, sean encarcelados los expendedores, "papeleros", operarios y demás empleados del establecimiento de dónde haya salido el escrito denunciado, a menos que se demuestre previamente la responsabilidad de aquéllos. Véase José Carreño Carlón y Ernesto Villanueva. "Derecho de Información en México". Temas fundamentales de derecho de la Información en Iberoamérica. José Carreño Carlón et al coords. 1998. p. 143.

corrupción, los sobornos, el tráfico de influencias, la censura, la mentira, la impunidad y la represión para los medios, también el silencio para las injusticias. La libertad por ello, está de duelo...

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Aguilar, Blanca. "La imagen de Porfirio Díaz en la prensa capitalina de su tiempo". La Prensa en México momentos y figuras relevantes 1810–1915. México, Addison, Wesley y Logmann, sf,
- Badeni, Gregorio. Tratado de Libertad de Prensa. Buenos Aires, Lexis Nexos, 2002.
- Barroso, Martín Gabriel. "La cárcel de Belén y el sistema carcelario". Catálogo de Documentos. Cárcel de Belén 1900–1911. Coord. Héctor Madrid et, al. México, Gobierno del Distrito Federal, 2000.
- Cáceres Nieto, Enrique. "El secreto profesional de los periodistas".

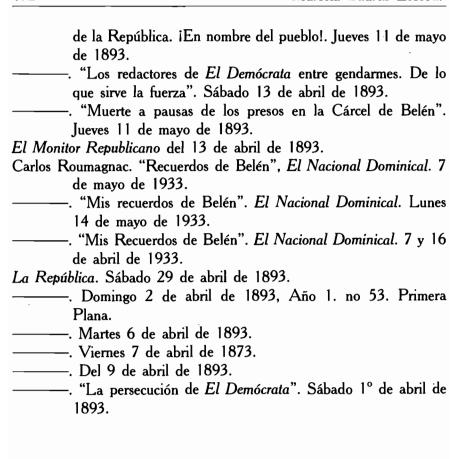
  Derecho a la información y derechos humanos. Jorge Carpizo
  y Miguel Carbonell coords. México, Universidad Nacional
  Autónoma de México, 2003.
- Carreño Carlón, José y Ernesto Villanueva. "Derecho de Información en México". Temas fundamentales de derecho de la Información en Iberoamérica. José Carreño Carlón et al coords. México, Universidad Iberoamericana, 1998.
- Carrillo, Marc. "Cláusula de conciencia y secreto profesional. Derecho a la información y derechos humanos. Jorge Carpizo y Miguel Carbonell coords. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- Código penal para el Distrito Federal y territorios de la Baja California sobre delitos del fuero común y para toda la república sobre delitos contra la Federación. México, Imprenta del Gobierno en Palacio, 1871.
- Cortés Cuesta, Myrna. "El periodismo como recurso de presión política. El grupo reformista y constitucional de la Ciudad de México 1895–1896. la prensa como fuente para la historia. Celia del Palacio coord. México, Universidad de Guadalajara, 2006, p. 163.

- Fernández Sarasola, Ignacio. "Opinión pública y libertades de expresión en el constitucionalismo español (1726–1845). Revista Electrónica Historia Constitucional. No. 7 Septiembre 2006. Universidad de Oviedo.
- Padilla Arroyo, Antonio. De Belén a Lecumberri. Pensamiento social y penal en el México decimonónico. México, Archivo General de la Nación, 2001, pp 240–243.
- López Ayllón, Sergio. "El derecho a la información como derecho fundamental". Derecho a la información y derechos humanos.

  Jorge Carpizo y Miguel Carbonell coords. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- Luis Mora, José María. Revista Política. De las diversas adminis traciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1873. México, Guaranda, [sf],
- Reyes Heroles, Jesús. El Liberalismo Mexicano. La libertad de las ideas. V. III. México, Fondo de Cultura Económica, 1994
- Ruiz Castañeda, María del Carmen. "La Prensa durante el Porfiriato (1880–1910)". El periodismo en México. 500 años de Historia. Luis Reed y María del Carmen Ruiz Castañeda, México, Edamex, 2003, p. 230
- Zubiria, Facundo. *La Prensa Periódica*. Montevideo, Imprenta de la República, 1857

## **HEMEROGRAFÍA**

- El Demócrata. Miércoles 29 de mayo de 1893. "Persecuciones al Demócrata.
- Conducta del Gobierno respecto a la libertad de imprenta. Una página para la Historia".
- José Ferrel. "La cárcel argumento". *El Demócrata*. Viernes 12 de mayo de 1893.
- El 93. Manuel Romano Espino. "El 70 reformado". Jueves 13 de abril de 1893.
- Jueves 8 de diciembre de 1892.Domingo 4 de diciembre de 1892.
- ----. "El infierno de México". Jueves 13 de abril de 1893.
- \_\_\_\_\_. Domingo 12 de febrero de 1893.
- Gil Blas "Carta abierta al Sr. General Don Porfirio Díaz. Presidente



# LA LIBERTAD DE ESTAR SANOS. LA CONSTRUCCIÓN DE LA NORMATIVIDAD SANITARIA

## José Ronzón León\*

#### **ADVERTENCIA**

Las Constituciones de 1857 y 1917 constituyen los cortes históricos jurídico—políticos por excelencia en el desarrollo del México de la independencia hasta el de mediados del siglo XX. En los dos casos es posible establecer la culminación (por lo menos en esos ámbitos) de procesos de larga duración que buscaron una normatividad que lograra dar espíritu a la conformación nacional en el siglo XIX y la reconstrucción en el XX. La de 1857 otorgó una especie de respuesta al convulsionado escenario nacional que emergió de la lucha de Independencia; y la 1917, al complejo contexto revolucionario que derivó de la Revolución Mexicana.

Ambos textos son pactos sociales que en el terreno político definie—ron etapas del proceso histórico mexicano y dieron forma a la estructura del Estado—nacional que se intentó formar en los periodos que marca—ron los documentos en cuestión. Jurídicamente es posible observar en ellos aspectos como la esencia, el espíritu, la naturaleza y la estructura de la nación. Políticamente es factible adentrarse a la ideología liberal, al pensamiento secular, la teoría positivista, la visión modernizadora y los anhelos civilizadores que sellaron los períodos constitucionalistas.

Las constituciones son huellas históricas que caracterizaron el desarrollo de México al definir y otorgar estructura jurídica al Estado-nacional. En este sentido la historiografía mexicana ha avanzado mucho y enumerar los trabajos que dan cuenta de esto sería una lista larga. Sin embargo, una línea de investigación por desarrollar es preguntar sobre

<sup>\*</sup> Universidad Autonónoma Metropolitana Azcapotzalco.

los escenarios que rodearon la promulgación de dichos documentos y la normatividad que derivó de ellos. Esto último conduce a trabajar sobre el terreno constitucionalista de una manera que atienda al interior de los propios documentos, pero también el cuerpo jurídico que se derivó de estos con base en los horizontes (políticos, sociales y culturales) que las constituciones marcaron en el proceso de construcción nacional en la que están situadas.

La sanidad y la higiene resultan ejemplos claros de esta perspectiva analítica, pues pensar en cuáles eran los escenarios sanitarios del territorio nacional, cuáles las problemáticas de salud y cuáles las demandas en términos de sanidad permiten establecer, por lo menos, tres puntos a reflexionar: 1) los escenarios en los cuales surgieron las constituciones, 2) la atención que las constituciones brindaron a esas problemáticas y 3) la normatividad que se derivó de ellas para establecer funciones y obligaciones de las autoridades con respecto a las necesidades sociales. Sobre este último punto de las normatividad es necesario precisar que ésta estuvo matizada por un principio de libertad delimitado por los diques jurídicos de hasta dónde llegaba este principio individual en función del bien social.

El presente ensayo tiene por objetivo reflexionar sobre algunos aspectos sociales que circundaron a ambos documentos desde el terreno de la salud y la higiene; las formas en que las constituciones concibieron a estos dos ámbitos como derechos sociales e individuales en términos de libertad; la construcción de la estructura institucional en cuestión de funciones y obligaciones; y la definición del marco acción del aparato jurídico que emanó de los documentos rectores, mismo que contribuyó en la conformación del proyecto de nación.

Antes de iniciar la reflexión conviene hacer una par de marcas de referencia, una advertencia metodológica del planteamiento y esclarecer la estrategia de análisis y narración. Los marcos de referencia son las dos constituciones: 1857 y 1917, pero solo como documentos relativos que derivaron en un proyecto político social de alcances posconstitucionales. Es decir, el trabajo no se centró necesariamente en el contenido y estructura específica de las constituciones, sino lo que derivó de ellas en el marco de la salud y la higiene como derecho normado por las obligaciones. El planteamiento metodológico parte de la reflexión de la salud como aspecto de la sanidad, condiciones de limpieza y organización urbana, control sanitario y epidémico; en este

mismo sentido, la higiene es entendida como necesidad de condiciones para un desarrollo apropiado de la sociedad y del individuo. En cuanto a la estrategia de análisis se eligió el género narrativo del ensayo, para poder expresar ideas menos sujetas a un rígido aparato crítico, y más bien expresar reflexiones derivadas de consultas previas y aprovechar las notas para una discusión historiográfica y conducir al lector a explorar vías planteadas desde diversas ópticas con respecto al proceso histórico que ocupa al presente trabajo. A partir de esto, el texto reflexiona sobre la salud y la higiene como dos elementos del desarrollo social y como foco de atención de la normatividad jurídica que derivó de las constituciones en la construcción del proyecto nacional.

## LA CONSTITUCIÓN DE 1857: EL INICIO DE UN PROCESO NORMATIVO

La Constitución de 1857 nació bajo el recuerdo y las secuelas de varias epidemias de grandes alcances nacionales: los fuertes embates del tifo en la Ciudad de México en 1813; las de cólera de 1833 y 1850; la presencia permanente de la fiebre amarilla en las costas mexicanas; la viruela como nube negra amenazante en el territorio nacional y el paludismo que transitaba por las rutas, caminos y pueblos del escenario mexicano, entre muchas otras. <sup>1</sup>

El país mostraba una carencia de servicios mínimos de sanidad en las ciudades y sin asistencia médica elemental en las zonas rurales. Las principales centros urbanos como la Ciudad de México, Puebla, Morelia, Guanajuato, Guadalajara y Zacatecas habían dejado a tras las mejoras urbanas realizadas a finales del siglo XVIII. Los puertos como Veracruz, Tampico, Mazatlán y San Blas mostraban el deterioro natu-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Sobre las epidemias de tifo de 1813 y la de cólera de 1833 dos trabajos son clásicos dentro de la historiografía mexicana el de Miguel Ángel Cuenya, et al, El cólera de 1833: una nueva patología en México. Causas y efectos, 1992; y de Lourdes Márquez, La desigualdad ante la muerte en la ciudad de México. El tifo y el cólera, 1994. Ambos muestran un panorama del escenario nacional en términos de la carencia de medidas de sanidad y la proliferación de enfermedades. Otro texto fundamental es el de Celia Maldonado, Ciudad de México, 1800–1860: epidemias y población, 1995, que se ocupa del escenario epidémico de la Ciudad de México durante el período de 1800 a 1860, su punto central es el factor poblacional en momentos de la presencia de enfermedades.

ral y atribuible a lo poco disponible del erario público y constantemente eran cerrados por estar contaminados de enfermedades que impedían su funcionamiento en el de por sí quebrantado comercio exterior.<sup>2</sup>

Los rostros sociales del México de mediados del siglo XIX eran diversos y complejos. Una sociedad polarizada y divergente que mientras por un lado, una elite discutía sobre el liberalismo, la ciencia y la modernidad; por el otro, un sector mayoritario buscaba las formas de sobrevivir. Los escenarios que se repetían en el territorio nacional eran de enfrentamiento social y cultural con una miseria que contrastaba con algunas remodelaciones y obras de ornato emprendidas por las autoridades con la intención de imitar modelos de países "modernos" y desarrollados.

Bajo ese escenario de contrastes surgió la Constitución de 1857, la cual definiría un horizonte en donde se consideraría como la expresión clara del liberalismo, el federalismo y la secularización, al plantear una forma de gobierno liberal, laico y descentralizado. Dentro de este horizonte, los principios científicos encontrarían un escenario propicio para dar a conocer sus planteamientos y explicaciones tanto del desarrollo social como de la nación por construir. En estos principios científicos, la medicina jugaría un papel destacado y los médicos habrían de contribuir claramente a la definición de este horizonte al ofrecer respuesta a una cuestión prioritaria dentro del desarrollo del nuevo país: la falta de sanidad y la presencia de enfermedades infecto—contagiosas. Estos dos factores definirían la necesidad de buscar la normatividad que garantizara ciertos principios apegados a los derechos, en este caso el derecho a estar sanos y la libertad de moverse en un territorio saneado...

El desarrollo de la ciencia había alcanzado niveles alejados de la explicación cristiana, para colocarse en espacios seculares de definiciones científico-positivas. Los médicos se constituyeron en artífices del modelo político nacional y fuertes defensores de la Constitución de

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Al respecto de la sanidad en los puertos del Golfo de México y escenario epidémico en los mismos véase José Ronzón, Sanidad y Modernización en los puertos del Alto Caribe, 2004. Sobre la combinación entre aspectos científicos, el comercio y el poder político véase a Ana María Carrillo, "Epidemias, Ciencia, Comercio y Poder: Segundo Congreso Médico Panamericano", en Panoramas de Nuestra América. Historia del quehacer científico en América Latina, 1993. También se puede consultar a Regina Hernández, La ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX, 1994.

1857 contribuyeron a establecer la normatividad individual y social que de ella emergió. Este grupo estuvo entre los primeros sectores que pusieron al saneamiento como un derecho social y a la higiene como una necesidad individual. Ambos elementos esenciales en la construcción del país moderno al que aspiraba el liberalismo que triunfó con la Constitución de 1857. Sin embargo, ccómo conseguir esta aspiración? La respuesta no fue sencilla, ni mucho menos fácil, sería un proceso largo que se llevaría el resto del siglo XIX, pues el punto en este sentido estuvo en que la constitución por sí sola no daba el resultado anhelado. La posible solución tendría que ser construida con un cuerpo jurídico que estableciera funciones, obligaciones y responsabilidades de autoridades menores encargadas de dar respuesta a estas demandas. Entre los documentos que resultan claves para entender este proceso están El Manual de Gobernadores y Jefes Políticos de 1878 y los códigos sanitarios que se promulgarían durante el porfiriato. En estos documentos es posible encontrar las formas de establecer las funciones para las autoridades y los marcos de acción de las mismas. De alguna manera, estos marcos sirvieron de límites para la libertad social y los linderos de las libertades individuales en aras de conseguir el bien común.

El espíritu legislativo que surgió de la Constitución de 1857 tuvo varios matices. Por un lado, se buscó la consolidación del gobierno central mediante el control de las obligaciones sociales y, por el otro, se pretendió establecer el cumplimiento de los derechos individuales mediante la descentralización de las atribuciones, al encargarse este

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Recientemente se reeditó un texto que hace un recorrido por la ruta constitucional de México desde la de Cádiz de 1912 hasta la de 1917. El libro pretende observar diversos aspectos de los contextos históricos que circundaron la promulgación de las constituciones que dieron forma jurídica al Estado mexicano. Patricia Galeana, coordinadora, et al, México y sus constituciones, 2003, de este texto que es referencia obligada para profundizar en la historia política de México, la edición original es de 1999, y fue corregida y aumentada en 2003. Otro trabajo básico para comprender la Constitución de 1857 y los debates generados en torno a ella es el de Daniel Cosío Villegas, La Constitución de 1857 y sus críticos, 1998, que se publicó con motivo de su primer centenario, 1957. El texto de Cosío Villegas ha tenido varias ediciones, la consultada para este ensayo es la de 1998 del Fondo de Cultura Económica en donde aparece un prólogo de Andrés Lira que contribuye a entender con hondura los debates de mediados del siglo XIX.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Es necesario advertir que existe un número mayor de disposiciones y códigos que podrían contribuir a esta reflexión, sin embargo, incluirlos desbordaría los alcances de este trabajo.

aspecto a autoridades estatales como lo eran los Gobernadores y Jefes Políticos. En ese sentido, desde el año de 1878, el Manual de Gobernadores y Jefes políticos fue el mejor ejemplo de cómo articular la política mexicana acorde con el planteamiento federal sin descuidar el poder central.<sup>5</sup>

Las obligaciones que se establecieron en el manual estuvieron al amparo, respeto y consideración de lo expuesto en la Constitución de 1857.<sup>6</sup> Este documento rescató en todo momento al Estado laico como el garante de la sanidad pública, la sociedad como objeto del saneamiento, el entorno urbano como definición y expresión del progreso material y al individuo como la base del desarrollo social y como el destinatario de los derechos de saneamiento. A partir de esto buscaron un nuevo modelo social y normas de comportamiento que condujeran a un estado de progreso, positivo y garante del libre desarrollo, aunque estas en ocasiones acotaron los ámbitos de libertad individual.

Quizá, y como una conclusión preliminar, es posible expresar que de la Constitución de 1857 se comenzó a derivar un cuerpo jurídico científicamente determinado que buscaba normar el comportamiento social e individual para constituir un "cuerpo nacional sano", con derechos y con obligaciones bajo la directriz del gobierno federal y la ejecución de autoridades locales.

Los instrumentos jurídico-sanitarios se definieron de manera paulatina y el Manual de gobernadores y Jefes políticos marcaría el inicio de la trayectoria de esta normatividad en materia de sanidad e higiene. El manual actuaría en conjunto con otras disposiciones para tratar de responder al cumplimiento de los derechos de sanidad que la sociedad demandaba. Junto con el manual habría que construir otra normatividad que estuviera dirigida al problema sanitario en específico y por ello se definieron los códigos que se promulgarían en los años siguientes.

Los códigos tuvieron un proceso largo y sería hasta la presidencia de Manuel González en que se iniciaría el trabajo de conformación de estas normas. Manuel González fue el primero en marcar la necesidad

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Estrada Idelfonso, Manual de gobernadores y de jefes políticos, 1878.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Habría que advertir que la mejor expresión se realizó en el Código Sanitario de 1891, allí se apuntó las obligaciones del Estado y las respuestas que éste daría a los derechos de sanidad de la población.

de que el territorio nacional necesitaba de una legislación expresamente dirigida a la cuestión sanitaria y acorde con el espíritu de la carta magna. Sin embargo, el historiador Moisés González Navarro asegura que fue hasta 1888, ya en el segundo periodo de Díaz, cuando se hizo el primer proyecto de ley y al año siguiente Romero Rubio pidió a la Cámara de Diputados facultades para expedir un código sanitario que abarcara el Distrito y los territorios federales, así como puertos y fronteras.

El código sanitario del país vio la luz el 15 de julio de 1891, 9 nació bajo una gran expectativa y controversia, las autoridades federales encabezadas por general Porfirio Díaz, le apostaron a este documento la posibilidad de responder a las necesidades de saneamiento urbano, así como al control y erradicación de enfermedades del territorio nacional. Sin embargo, había una oposición que expresó en la prensa nacional su antagonismo y llegó a considerar que este documento no resolvería nada, pues desde su perspectiva, no era cuestión de legislación sino de tomar medidas y aplicarlas. A pesar de estas controversias y a decir del propio Moisés González Navarro la legislación sanitaria mexicana alcanzó un lugar importante en comparación con otros países del continente, sin embargo el historiador mexicano asegura que ese logro sólo fue en el papel y un sector de la sociedad quedó al margen los avances que se promulgaron en esa legislación. 11

Dentro del proceso legislativo-sanitario los médicos tendrían un papel destacado y un galeno sobresalió en este esquema: Eduardo Liceaga. El doctor Liceaga se había formado al calor de liberalismo que emergió de la Constitución de 1857 y durante el gobierno del caudillo de Tuxtepec fue de los políticos más cercanos a Porfirio Díaz. Por encargo del presidente Díaz trabajó en la normatividad sanitaria federal y local. 12 Liceaga junto con otros médicos mexicanos, como Gabino

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Moisés González, "El porfiriato, vida social" en: Historia Moderna de México, 1973, vol. 3, p. 103. Sobre el proceso legislativo que se formó en materia de salud véase a: José Ronzón, Sanidad y Modernización en los puertos del Alto Caribe, 2004, pp. 129 a 133.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Moisés González, op. cit., p. 102.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Código sanitario de los Estados Unidos Mexicanos, 1891.

Moisés González, op. cit., p. 103.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup>Moisés González, op. cit., p. 103.

Eduardo Liceaga dio cuenta de su trabajo en la construcción del proyecto sanitario en su libro Mis recuerdos de otros tiempos, 1949.

Barreda, fueron de los instrumentadores de la visión positivista basada en los principios científicos del momento.

Los médicos fueron la avanzada en la construcción de la modernidad mexicana de la segunda mitad del siglo XIX, la cual otorgaría condición y sustento al proceso de consolidación del Estado-nacional. En ese contexto, este sector le apostó al desarrollo de la ciencia médica, para el combate de enfermedades epidémicas, endémicas y pandémicas que azotaban el deteriorado territorio nacional. Para ellos fue totalmente claro que ese era el camino, pues creían que la medicina había alcanzado un estado de desarrollo importante. Así, para ellos la medicina era la respuesta natural a las demandas sociales y la única capaz de anticuar el cumplimiento de los derechos individuales. Situaciones que el liberalismo triunfante había puesto como metas a cumplir.

El grupo de médicos mexicanos le apostó a los avances en bacteriología, preceptos higiénicos, vacunas, saneamiento, prevención y aislamiento como rutas de la modernización. <sup>13</sup> Los galenos porfiristas dieron forma a un horizonte científico—cultural de desarrollo nacional que estuvo ubicado en la umbrales de la modernidad del siglo XIX, pero no sólo permanecieron en el ámbito ideológico, buscarían insertase en las estructuras políticas, mismas que alcanzarían al ocuparse del Consejo Superior de Salubridad.

Eduardo Liceaga se hizo cargo del Consejo Superior de Salubridad, la cual desde la república restaurada comenzó un camino ascendente en cuanto a su importancia y para el porfiriato llegó a tener categoría de secretaría de estado. El consejo fue el encargado de estructurar la normatividad que emergió de la constitución. Desde el consejo, los médicos contribuyeron a definir un proyecto y un programa sanitario que buscó dar solución a los principales problemas que vulneraban los derechos mínimos de los individuos y que impedían el desarrollo de un país que pretendía insertase en el concierto de las naciones desarrolladas.

Liceaga fue de los principales promotores de la legislación sanitaria mexicana y trabajó a lo largo del porfiriato en ella. En el año de 1894 nuevamente se promulgó un nuevo código sanitario, al igual que el de 1891, éste estuvo acorde con la Constitución de 1857, pero a diferencia del anterior fue enfático en promover dos preceptos básicos

<sup>13</sup> José Ronzón, Sanidad y Modernización en los puertos del Alto Caribe, 2004.

del momento: la higiene y el progreso. <sup>14</sup> De igual manera, se buscó ser más cuidadosos en establecer delegaciones en puertos y fronteras, lo cual dio origen a que en 1895 se promulgara un nuevo código, pero ahora específicamente para puertos y fronteras que buscó evitar la introducción de epidemias por esas vías. <sup>15</sup>

Al igual que el manual de gobernador, la legislación que instrumentó el grupo de médicos se caracterizó por el apego al federalismo que había emergido de la Constitución de 1857 y buscó la descentralización de las responsabilidades al ubicarlas en las autoridades locales. El código de 1895, estableció delegaciones sanitarias estatales y locales que trabajarían acordes con los gobernadores y jefes políticos. 16

El consejo tuvo varios logros tanto en la legislación que consiguió como en la aplicación de proyectos sanitarios. De igual manera, los médicos participaron en diversos foros internacionales exponiendo las visiones y triunfos de la política sanitaria impulsada por el gobierno porfirista. Debido a esto el consejo fue objeto de reconocimientos. El más significativo fue en 1901, cuando el presidente Díaz informó a la nación que el jurado de la Exposición Internacional de París concedió un premio a México por la forma de su organización y por los trabajos realizados en el territorio en pos de la sanidad. 17 El reconocimiento fue atribuido al grupo de médicos encabezados por Liceaga con lo cual validaron y fortalecieron su visión sanitaria del país.

En el esquema del saneamiento impulsado por las autoridades y médicos porfiristas, el espacio urbano jugó un papel fundamental y tanto en El Manual de los gobernadores y Jefes políticos como en los códigos sanitarios se planteó la búsqueda del mejoramiento del espacio urbano como punto central de construcción nacional. En las ciudades se buscó la expresión de la construcción de la modernidad—científica—positiva mediante la implementación de proyectos de saneamiento que

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Código sanitario de los Estados Unidos Mexicanos, 1894.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Moisés González, "El porfiriato, vida social" en: Historia Moderna de México, 1973, vol. 3, p. 103.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Eduardo Liceaga, Recuerdos de otros tiempos, 1949, pp. 77-113.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Moisés González, "El porfiriato, vida social" en: *Historia Moderna de México*, 1973, vol. 3, p. 106.

mejoraran las condiciones de vida de sus habitantes. <sup>18</sup> Bajo esa perspectiva, la modernidad urbana fue entendida como una aspiración y un punto de llegada. La ciencia médica contribuyó a la argumentación de esa nueva condición que ahora se veía desde los principios científicos y alejado de los desde la fe.

Aquí habría que advertir que esta trayectoria jurídico—normativa se inscribe en la construcción de la modernidad y modernización del siglo XIX. La modernidad entendida como condición y aspiración política, económica, social e ideológica; mientras que la modernización tuvo su expresión en acciones materiales en pos del desarrollo y el progreso. 19 La modernidad de la segunda mitad del siglo XIX se depositó en el progreso material, de allí la aplicación de un modelo de desarrollo urbano que se impulsó en las ciudades mexicanas. De esta forma, la modernidad que emergió en este marco y encontró su sustento en este cuerpo jurídico se depositó en la transformación material. 20

El ámbito urbano se situó, pues, en la mira del saneamiento. Ciudades, como la de México, Puebla, Morelia, San Luis Potosí, etcétera; y puertos como el de Veracruz y Mazatlán iniciaron su transformación siempre argumentada en el cuerpo jurídico que emergió de la Constitución de 1857.<sup>21</sup> Es decir, en todo momento se buscó justificar dichas transformaciones en aras de conseguir el fortalecimiento del Estado

<sup>18</sup> Sobre la concepción de la modernidad dos obras son fundamentales Berman Marshall, Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad, 1989 y Francois-Xavier Guerra, Modernidad e independencias. Ensayo sobre las revoluciones hispánicas, 1997. Berman desde un punto de vista teórico de cómo concebir la modernidad sus umbrales, tránsitos y arribos; y Guerra desde una visión más aplicada a la ruptura con la tradición. También es posible profundizar en Ariel Rodríguez, La experiencia olvidada: el ayuntamiento de México; política y gobierno, 1876–1912, 1996 y Mauricio Tenorio, Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1996. Ariel Rodríguez plantea la relación instituciones y espacio urbano y Mauricio Tenorio el Estado modernizador y su representación.

Véase José Ronzón, El puerto de Veracruz: espacio y transformación urbana durante el porfiriato, 2005.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Marshall Berman, Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad, 1989.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Sobre el escenario urbano en diversas ciudades importantes en México durante la segunda mitad del siglo XIX véase en José Alfredo Uribe, Morelia: los pasos a la modernidad, 1993, para Morelia; Carlos Contreras, La gran ilusión urbana: modernidad y saneamiento en la Ciudad de Puebla durante el porfiriato, 1880–1910, 2000, para Puebla; Hortensia Camacho, Empresarios e ingenieros en la ciudad de San Luis Potosí: La construcción de la presa de San José 1869–190, 2001, para San Luis Potosí y José Ronzón, El puerto de Veracruz, 1914–1915: salud e higiene, 2005, para Veracruz.

liberal. La modernización urbana se constituyó en uno de los ejes centrales que articularon la construcción de este proyecto.<sup>22</sup>

Durante el porfiriato se alcanzó parte de ese ideario de transformación urbana y control de enfermedades. Algunas ciudades mexicanas se exhibieron al mundo entero como modelos de desarrollo. El puerto de Veracruz, por ejemplo, se declaró como paradigma de ingeniería, al ganarle terrenos al mar e iniciar el derrumbe la vieja estructura urbana colonial. En fin, que el desarrollo urbano hacía creer a las autoridades porfirista que habían elegido el camino correcto, sin embargo, esto fue solo una cara de la moneda. La construida y validada por una elite política que concebía lo que debía ser el Estado—nación, el país y sus habitantes. Empero, habría un escenario divergente, ubicado en la cotidianidad, el cual estaba alejado de esas concepciones jurídico—políticas. Un sector social mayoritario que comenzó a cuestionar lo que se hablaba y propagaba y cuyo sentido de libertad estaba en su derecho a estar sanos.

En el ámbito nacional surgieron preguntas tales como: ¿sanidad para qué? ¿por un bien común o para garantizar el desarrollo de un proyecto político—económico del Estado liberal? Esto se uniría a otras inconformidades y derivaría en el conflicto social de 1910. En ese sentido la Revolución Mexicana vendría, entre otras cosas, a cuestionar el sentido de ese proyecto sanitario y de alguna manera se sentó el camino para interrogar al cuerpo jurídico—político que emanó de la Constitución de 1857. ¿cuáles eran las obligaciones del gobierno? ¿cuáles los derechos de la sociedad? ¿quién debía responder por una sanidad inadecuada? ¿a quién correspondía determinar en dónde se emprendía obras de saneamiento? ¿a quién beneficiaba esas medidas? etcétera. Esas fueron parte de las inquietudes que contribuyeron desde el ámbito sanitario al estallido de 1910.

El contexto sanitario que se desarrolló después de 1910 fue el del resurgieron de enfermedades que se habían declarado controladas. En

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Un excelente trabajo sobre la participación y presencia de México en el escenario mundial es el de Mauricio Tenorio, Artilugio de la nación moderna, México en las exposiciones universales, 1997. El autor desarrolla la construcción de la modernidad del México de Porfirio Díaz y la forma de difundirlo en esos escaparates.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Sobre la transformación urbana y la aplicación de la ingeniería en las modificación del espacio urbano veracruzano véase: José Ronzón, "El puerto de Veracruz: espacio y transformación urbana durante el porfiriato, 2005.

tanto se realizaban batallas, también se develaba un deterioro urbano y las ciudades que habían sido modelo de desarrollo comenzaron a quebrantar su infraestructura sanitaria y reportar epidemias.

La revolución significó un quiebre en este largo proceso de formación urbano-sanitario y el cerco en contra de las enfermedades infecciosas. Para algunos sectores la revolución se tradujo en la caída de la sanidad, la higiene, el progreso material y el confort urbano, para otros estos elementos no importaron pues nunca fueron parte de ello y en todo caso tampoco respondieron a la búsqueda de la libertad, sino más bien a liminar libertades como la libre circulación y actuación. Lo cierto es que enfermedades como la viruela, las fiebres intestinales y la fiebre amarilla volvieron al escenario cotidiano tanto urbano como rural.

# LA CONSTITUCIÓN DE 1917: UN NUEVO HORIZONTE NORMATIVO

La lucha armada tuvo varias facetas, pero quizá una de las más importantes fue la que se reflejó en la situación sanitaria del país. Con la revolución y la caída de los formas de gobierno también cayó el sistema sanitario que se había articulado a lo largo de más 50 años de legislación sanitaria. De alguna manera, las instituciones e instrumentos que se habían conseguido durante este período comenzaron a derrumbarse, el consejo dejó de funcionar como lo había hecho y las autoridades que lo presidieron no lograron lo que había conseguido del doctor Liceaga. La transformación urbana comenzó a deteriorarse. sobre todo en ciudades en donde las tropas de la revolución estaban presentes y la inestabilidad y falta de gobierno era una realidad. Las instituciones hospitalarias también sufrieron los efectos de la revuelta y muchas de éstas experimentaron fisuras en su infraestructura, algunos de ellos, como los de la capital de república, sirvieron como cuarteles para las tropas que ingresaron a la ciudad; con ello terminaban con los promulgados adelantos científicos y médicos que se habían impulsado a partir de las investigaciones de los médicos porfiristas y lo que se había propuesto en la legislación que se ha mencionado.<sup>24</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Un panorama general de la lucha armada y su impacto social yéase a Berta Ulloa, *La lucha armada (1911–1920)*, 1988, vol. 2, pp. 1093–1104.

La inestabilidad política traducida en la falta del control central que se había articulado, puso al país en un estado vulnerable en muchos sentidos, incluso ante los ojos del extranjero. Berta Ulloa advierte, por ejemplo, que desde la llegada de Woodrow Wilson a la presidencia de los Estados Unidos, México estuvo en la mira del vecino del norte y a partir de sus deseos imperialistas se convirtió en un peligro para el país. El territorio nacional sería amenazado por el gobierno norteamericano y con ello un golpe al escenario nacional. Las tropas norteamericanas llegarían a las costas mexicanas y contribuirían a las inestabilidad y falta de control político, además de poner su "granito de arena" a la insalubridad en el puerto de Veracruz.

Para 1914, la falta de sanidad urbana era otra vez una realidad. La modernidad urbana porfiriana se derrumbaba tal cual ellos mismos habían derribado materialmente construcciones coloniales. El escenario higiénico—social comenzó a ser un problema de primer orden. Las descripciones de las ciudades que antaño habían sido motivo de orgullo, ahora eran espacios insalubres en donde la muerte rodeaba de manera cotidiana. En 1914, el puerto de Veracruz, por ejemplo, fue visita—do por Edith O´Shaughnessy, esposa del diplomático norteamericano Nelson O´Shaughnessy, y fue descrito como un escenario en donde reinaba la fiebre amarilla y la insalubridad brotaba por todos lados, en donde se percibía desgaste social y material. Ese escenario no fue privativo del puerto jarocho, sino que fue una cara que se repetía por diversas partes del territorio nacional. Solo que ahora se había ganado la libertad de circulación, que antes, por el proyecto normativo y preservativo de la sanidad se había eliminado.

El período armado puso nuevas necesidades y otros horizontes en términos de sanidad expresados en una cotidianidad distinta y demandas sociales e individuales con pretensiones diferentes a las porfirianas. De esta forma, desde 1915 se comenzó a perfilar el restablecimiento nacional como una de las necesidades que habían surgido de la lucha armada. La máxima exigencia fue reconstruir al país en varios sentidos:

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> *Ibid.*, vol. 2, pp. 1122–1123.

Martha Poblett, Cien viajeros en Veracruz. Crónicas y relatos, 1992, t. VIII, pp. 265–300.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Sobre el escenario veracruzano de la época carrancista véase a José Ronzón, El puerto de Veracruz, 1914–1915: salud e higiene, 2000.

en sus formas políticas, en sus estructuras, en sus instituciones, en su esencia, en sus normas y en sus aplicaciones. Para al año siguiente la formación de una nueva constitución sería una cuestión fundamental en el proceso que vivía el país y una vez más se retomarían varios preceptos de la medicina que se habían desarrollado durante el porfiriato. Sin proponérselo, mucho del trabajo realizado por el Consejo Superior de Salubridad contribuirían para definir lo que se habría de legislar a partir del nuevo pacto social que tendría lugar en el constituyente de Querétaro. Así lo que vendría sería una legislación que buscaría erradicar enfermedades que se habían convertido en epidemias durante la lucha armada como la viruela, el sarampión, la fiebre amarilla y el paludismo, entre otras.

En términos generales se retomó algunos de los planteamientos propios de la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, quizá el cambio sustancial estuvo en la forma de entender los ámbitos de competencia y responsabilidad de quienes debían administrar la salubridad en el territorio nacional. El debate que emergió al rededor de la promulgación de la Constitución de 1917 fue en dos sentidos: por un lado, reconocieron los avances que se tuvieron durante el porfiriato en términos científicos y en la toma de medidas; pero por el otro, también cuestionaron las formas de administración de la aplicación de estas medias por medio del Consejo Superior de Salubridad y sobre todo la presencia personal y casi incuestionable del presidente de dicho consejo, el médico Eduardo Liceaga.

Bajo ese escenario se promulgó la nueva constitución que tuvo varios retos, pero quizá entre los encargos más importantes estuvieron buscar los mecanismos que permitieran alcanzar la paz del territorio; así como encauzar las formas de gobierno que lograra legitimar las estructuras de administración gubernamental. Sin embargo cómo lograr lo anterior con un escenario en el que reinaba la insalubridad y la proliferación de enfermedades? Así, la Constitución de 1917, al igual que la 1857, tendría que resolver las condiciones de sanidad necesarias para la reconstrucción nacional.

Uno de los puntos fundamentales que se establecieron después del constituyente de Querétaro fue la necesidad de fortalecer el Estado como el garante y la posibilidad de articular la reconstrucción de la nación, para ello se requería de un Estado fuerte con funciones determinadas y fundamentadas con la intención de que pudiera restablecer el orden

tan necesario en el convulsionado territorio nacional, pero que también fue capaz de dar respuesta a la serie de necesidades que se habían generado por la misma situación. Reconstruir al Estado—nacional, no solo implicaba restablecer las estructuras formales de conducción, sino buscar las condiciones mínimas de desarrollo. Al naciente Estado se le presentaron una serie de misiones y compromisos con una sociedad que demandaba soluciones de manera diferente en comparación a las formas que habían utilizado los diversos sectores de la segunda mitad del siglo XIX. Ahora, las demandas no fueron solamente de confort o imitación del modelo urbano exitoso, sino de condiciones mínimas de sanidad, combate a enfermedades, control de epidemias, saneamiento urbano, mejoras en instituciones hospitalarias y sobre todo servicios para toda la población. En todo caso, el derecho y la libertad de estar sanos.

Si bien, era factible retomar parte la legislación anterior, ahora había una diversidad de demandas que correspondían a sectores sociales emergentes, que no necesariamente quería discutir sobre modelos sociales o de comportamiento que mostrara "el buen gusto" o status. Quizá las preocupaciones que surgieron fueron mucho más terrenas y diversificadas en función de una composición social combinada. Si bien había una elite que demandaba ciudades confortables y acordes con los modelos de desarrollo, también había un gran sector social que había a prendido a exigir mejores condiciones básicas en sus áreas de trabajo como el campo o las fábricas.

En ese contexto, la Constitución de 1917 también tuvo que derivar una legislación que la respaldara como el pacto social que daba espíritu a la conformación nacional y que marcaría la ruta para resolver problemas esenciales. Surgieron nuevos códigos y leyes sanitarias que buscaron atender los problemas del país. Un cambio importante tendría lugar a partir de la Constitución de 1917 que la haría diferente a la de 1857, si bien ambas buscaron la reconstrucción nacional lo hicieron desde horizontes particulares. La de 1857 le apostó a la combinación de las funciones del Consejo Superior de Salubridad y las atribuciones y obligaciones de dos autoridades: los gobernadores y los Jefes políticos. En la de 1917 el esquema varió y ahora lo hicieron desde el ámbito del Consejo Superior de Salubridad pero articulado con una nueva figura: la del municipio.<sup>28</sup> A las autoridades municipales les correspondería

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Berta Ulloa, *La lucha armada* (1911–1920), 1988, pp. 495–496.

el procurar mejores condiciones sanitarias, el buscar la higiene como condición de desarrollo social, el cuidar de la existencia de instituciones de asistencia, el conseguir el control y erradicación de enfermedades, etcétera. Así, a partir de 1917, el municipio se tomó como garante de la sanidad –la social e individual— y con ello se estableció un proceso distinto en el ámbito de las instituciones sanitarias en México que estaría marcado por un nuevo pacto social que daría otras directrices a la normatividad que vendría. Sin embargo, la lucha por la compatibilidad entre la normatividad y la libertad individual continuó.

## CONSIDERACIÓN FINAL

A manera de una última reflexión es posible apuntar que en la historia de México, desde el momento mismo de la Independencia y hasta la segunda mitad del siglo XX, las condiciones sanitarias y la presencia de enfermedades infecto—contagiosas han sido elementos definitorios en el proceso de conformación nacional. Las Constituciones de 1857 y 1917 son cortes que permiten entender cómo la sanidad y la higiene han sido parte de las preocupaciones nacionales al estar presentes como prioridades en el cuerpo legislativo que se desprendió de estos dos documentos.

A lo largo del siglo XIX, la presencia de enfermedades y la falta de sanidad fueron elementos permanentes que dificultaron el proceso de construcción de la nación y la consolidación del Estado. Al triunfo jurídico del liberalismo con la promulgación de la Constitución de 1857, se emprendió la instrumentación de un aparato institucional y legislativo (expresado en el Consejo Superior de Salubridad y en los códigos y reglamentos para autoridades) que intentó dar respuesta al deterioro del territorio nacional y las demandas de saneamiento siempre presentes en los diversos estratos sociales.

Las respuestas de saneamiento se expresaron en medidas legislativas y de ordenamiento institucional sustentadas en un discurso médico-higienista que encontró en la medicina y la investigación bacteriológica sus fundamentos, y la estructura y forma a partir de los fundamentos liberales—seculares. Las respuestas de saneamiento se colocaron en el ámbito de las visiones positivistas y modernizadoras propias de la segunda mitad del siglo XIX.

La legislación buscó en todo momento establecer tres cosas fundamentales: las funciones, las obligaciones y las responsabilidades de las autoridades que se encargaría del buen desarrollo de este proyecto. La encomienda principal se le hizo al Consejo Superior de Salubridad, pero acorde con el principio del federalismo se articuló una estructura de obligaciones y responsabilidades depositadas en autoridades menores (de la Constitución de 1857: gobernadores y Jefes políticos; y de la 1917: el municipio).

Finalmente, la estructura jurídica sanitaria que se estableció entre las Constituciones de 1857 y 1917 estuvo marcada por los planteamientos liberales que buscaron el establecimiento de los derechos individuales, toda vez que se buscó las formas de protegerlos y preservarlos en aras de consolidar el proyecto de Estado—nación que se buscó en ambos momentos constitucionales. Sin embargo estos lineamientos jurídicos, también significaron restricciones a la libertad individual.

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- Berman, Marshall. Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad. Traducción de Andrea Morales Vidal. México, Siglo Veintiuno Editores, 1989.
- Camacho Altamirano, Hortensia. Empresarios e ingenieros en la ciudad de San Luis Potosí: La construcción de la presa de San José 1869–1903. San Luis Potosí, México, Gobierno del Estado de San Luis Potosí, 2001.
- Carrillo, Ana María. "Epidemias, Ciencia, Comercio y Poder: Segundo Congreso Médico Panamericano", en Panoramas de Nuestra América. Historia del quehacer científico en América Latina. México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- Código Sanitario de los Estados Unidos Mexicanos, Gobierno de los Estados Unidos Mexicano. 1891.

  ————. 1894.
- Contreras y Cruz, Carlos Augusto. La gran ilusión urbana: modernidad y saneamiento en la Ciudad de Puebla durante el porfiriato, 1880–1910. Leiola, Departamento de Historia Contemporánea, Tesis doctoral, Universidad del País Vasco, 2000.

- Cosío Villegas, Daniel. La Constitución de 1857 y sus críticos, prólogo de Andrés Lira, 4ª. ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Cuenya, Miguel Ángel, et al. El cólera de 1833: una nueva patología en México. Causas y efectos, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992.
- Estrada y Zenea, Ildefonso. Manual de gobernadores y de jefes políticos. México, Imprenta de J. V. Villada, 1878.
- Galeana, Patricia (compiladora). México y sus constituciones. 2ª. ed. corregida y aumentada, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Gortari, Hira de y Regina Hernández Franyuti. La ciudad de México y el Distrito Federal: una historia compartida. México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora y Departamento del Distrito Federal, 1988.
- González Navarro, Moisés. "El porfiriato, vida social" en Daniel Cosío Villegas *Historia Moderna de México*. México, Editorial Hermes, 1973.
- Guerra, Francois-Xavier. Modernidad e independencias. Ensayo sobre las revoluciones hispánicas. México, Editorial MAPFRE y Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Hernández Franyuti, Regina. La ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Mora, 1994.
- Liceaga, Eduardo. Mis recuerdos de otros tiempos. México, Tallares Gráficos de la Nación, 1949.
- Maldonado López, Celia. Ciudad de México, 1800–1860: epidemias y población. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Divulgación, 1995.
- Márquez Morfín, Lourdes. La desigualdad ante la muerte en la ciudad de México. El tifo y el cólera. México, Siglo Veintiuno Editores, 1994.
- Poblett Miranda, Martha. Cien viajeros en Veracruz. Crónicas y relatos. 2ª. ed. tomo VIII, Prólogo de José Emilio Pacheco, Coordinación general Ana Laura Delgado. Gobierno del estado de Veracruz, 1992.
- Rodríguez Kuri, Ariel. La experiencia olvidada: el ayuntamiento de México; política y gobierno, 1876-1912. México, El Colegio

- de México y la Universidad Autónoma Metropolitana-Az-capotzalco, 1996.
- Ronzón, José. "El puerto de Veracruz, 1914–1915: salud e higiene" en Diplomacia y revolución. Homenaje a Berta Ulloa. México, El Colegio de México, 2000.
- ———. Sanidad y Modernización en los puertos del Alto Caribe, 1870–1915. México, Universidad Autónoma Metropolitana y Miguel Ángel Porrúa, 2004.
- ———. El puerto de Veracruz: espacio y transformación urbana durante el porfiriato en Margarida Maria de Carvalho, María Aparecida de S. Lopes y Susani Silveira Lemos Franca, (organizadoras). Brasil, As cidades no tempo, UNESP y Olho džÁgua, 2005.
- Tenorio Trillo, Mauricio. Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Ulloa, Berta. "La lucha armada (1911–1920)" en Daniel Cosío Villegas (Coordinador) *Historia general de México. 1988*, volumen 2. México, El Colegio de México, 1988.
- ———. "La Constitución de 1917". Historia de la Revolución Mexicana, 1914–1917, México, tomo VI, El Colegio de México, 1988.
- Uribe Salas, José Alfredo. *Morelia: los pasos a la modernidad*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad de San Nicolás de Hidalgo, 1993.

## IV

# ESTADO, DERECHO Y GARANTÍAS INDIVIDUALES

#### DERECHOS Y OBLIGACIONES

#### Clara Castillo Lara\*

La garantía es un concepto con muchas dimensiones, no hay una entidad que se pueda utilizar, como base para el conocimiento de la garantía, que sea susceptible de ser aislada, descompuesta o utilizada, como factor de exclusión conceptual, según Peña Freire. Se descubre que sólo es posible encontrar la garantía en el análisis de otros elementos del sistema y en la reproducción de las relaciones jurídicas, ya que el concepto de garantía, no es un ente abstracto indivisible de los bienes y valores garantizados, un sistema penal garantista idóneo, es el que demuestra mayor grado de tutela de los particulares valores del contexto jurídico—político en que se inserta. Sin embargo, la garantía no podrá ser jamás perfecta como no lo será tampoco ningún sistema de garantías. La gradualidad, es resultado de los valores plasmados en los modelos normativos, igual que la incapacidad para su realización efectiva, esto es probablemente, por la vinculación entre el ámbito del "ser" y del "deber ser".

"Las proposiciones del mundo del ser son: fácticas, descriptivas de hechos, susceptibles de verificación/falsación, ónticas, susceptibles de demostración y probabilística o binarias. Las proposiciones del mundo del deber ser son: contra fácticas, prescriptivas de normas o valores, válidas/inválidas, justas/injustas, eficaces/ineficaces, etc., deónticas, susceptibles de argumentación, probabilísticas o graduales."

<sup>\*</sup> Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal. México.

José Luis Serrano. Validez y vigencia, 1999, p. 28.

Las relaciones entre valores, normas y hechos, son contra-fácticas, porque los valores son de imposible realización, aún cuando se logra cierto acercamiento, por lo tanto, es imposible la total coincidencia entre realidades valorativas o normativas y realidades efectivas, esto es del "deber ser" al "ser". Sin embargo, la relación entre estos valores, normas y prácticas se posibilita gracias a la adecuación o desviación, lo cuál permite la formulación de juicios críticos de grado, por lo que garantías desde esta perspectiva:

son todos aquellos procedimientos funcionalmente dispuestos por el sistema jurídico para asegurar la máxima corrección y la mínima desviación entre planos y determinaciones normativas del derecho y sus distintas realizaciones operativas, es decir, entre las exigencias constitucionales o normativas y la actuación de los poderes públicos, entre los valores inspiradores del sistema constitucional y su configuración normativa o institucional.<sup>2</sup>

En los países desarrollados, el derecho penal actual es un derecho considerado moderno pero fundado bajo principios garantistas clásicos, tales como: estricta legalidad, materialidad y lesividad de los delitos, responsabilidad personal, juicio oral y contradictorio entre las partes y la presunción de inocencia. Mismos que son de tradición ilustrada y liberal del siglo XVIII, donde florecieron las doctrinas de los derechos naturales, las teorías contractualistas, la filosofía racionalista y empirista, las políticas de la separación de poderes y de la supremacía de la ley, el positivismo jurídico y las concepciones utilitarias del derecho y de la pena.<sup>3</sup>

Hoy, el derecho moderno tiene su fundamento en la suposición de la interacción social entre hombres, como individuos libres e independientes, sujetados por su propia voluntad formulada política y jurídicamente.

De esta manera, Estado moderno y derecho se nos presentan como categorías unitarias de correspondencia sociohistórica, en donde el Estado se

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Antonio Manuel Peña Freire. La garantía en el Estado constitucional de derecho. 1997, p. 28.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Luigi Ferrajoli, *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal.* Trad. Perfecto Andrés Ibáñez, A. Ruíz Miguel, J. C. Bayón Mohino, Juan Terradillos Basoco y Rocío Cantarero Bandrés. 1995. p. 33.

constituye en la esfera de mediación de la praxis social y el derecho en el momento formalizado de tal mediación.<sup>4</sup>

Los principios aludidos, han logrado afianzarse y reafirmarse en las constituciones modernas, logrando un sistema coherente y unitario, esto probablemente, porque tales percepciones garantistas se conforman como un esquema epistemológico, el cual es útil para identificar la desviación penal, con un objetivo claro de conseguir mayor racionalidad y fiabilidad de juicio, tanto de la limitación de la potestad punitiva como de la tutela de la persona contra las posibles arbitrariedades. Los elementos constitutivos del esquema, son de dos tipos: a) el que tiene que ver con la definición legislativa y, b) el que se relaciona con la comprobación jurisdiccional de la desviación punible, mismos que responden a las garantías penales y procesales del sistema que reproducen.<sup>5</sup>

De esta forma, dentro de la concepción garantista está el convencionalismo penal, el cuál resulta del principio de estricta legalidad, mismo
que a su vez se presenta como una técnica legislativa particular, con
el objetivo de excluir las convenciones penales por arbitrarias y discriminatorias, pues son referidas a personas, no ha hechos. El principio
de estricta legalidad, acepta sólo reglas de conducta que imponen una
prohibición, cuya estructura es de una acción respecto de lo que es
posible, la cuál además, es imputable a la responsabilidad de su autor.
La ley, sólo puede calificar como penalmente relevante los comportamientos empíricos, especificados y reconocidos como tales, y además,
atribuibles a la culpabilidad de un individuo.

El principio de legalidad penal comporta como exigencias inmediatas, las de claridad y taxatividad en la determinación de las conductas prohibidas y de las sanciones aplicables. Claridad y taxatividad son imprescindibles condiciones de la seguridad jurídica. Pero, para que pueda hablarse de seguridad jurídica es preciso, además, que se haya determinado de antemano qué conductas constituyen delito y cuáles no, y que penas son aplicables en cada caso.<sup>7</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Tosca Hernández, El derecho en la dinámica orden-obediencia de los sistemas de significación social, [s/f], [s/p].

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Luigi Ferrajoli, Derecho y razón. Teoría del garantismo penal. op. cit. p. 34.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Ibíd., p. 35.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Cobo del Rosal y Tomás Vives Antón. Derecho penal. Parte Gral. 1996.

En cuanto a la determinación, es necesario que el legislador la exprese, porque de lo contrario, los ciudadanos quedarían a merced de los jueces. Dentro de la teoría clásica del derecho y de la concepción jurídica liberal se encuentran dos importantes logros: a) la garantía para los individuos en un plano abstracto de libertad, debido a que sólo puede ser castigado lo que está expresamente prohibido en la ley, y nada más, y b) la igualdad jurídica de todos los individuos ante la ley.

La igualdad no se enuncia respecto de los hombres, sino de las leues al regular sus derechos e interrelaciones, y de los tribunales al interpretar y aplicar dichas leyes. 8 También dentro de la concepción garantista está el cognoscitivismo procesal, en la particularización y especificación de la desviación punible, lo que puede afectar los pronunciamientos jurisdiccionales. El presupuesto de la pena, debe ser la comisión del hecho expresado en la ley, así como la hipótesis de la acusación, de tal forma que pueda ser susceptible de prueba o impugnación judicial. Según Aristóteles: corresponde a las leyes bien dispuestas determinarlo por sí, en cuanto sea posible todo y dejar a los que juzgan lo menos posible, (...) pero es forzoso que a los jueces se les deje la decisión sobre si algo ocurrió o no y si es o no es pues no es posible que eso lo prevea el legislador". 9 De aquí, surge un modelo teórico y normativo del proceso penal, es una línea de cognición o de comprobación, donde la calificación del hecho que la ley tiene como delito, posee el carácter de un procedimiento probatorio e inductivo que no acepta valoraciones y sólo admite aserciones o negociaciones. La jurisdicción es una actividad normativa muy particular, debido a que está fundamentada por aserciones supuestamente verdaderas y no sólo por prescripciones, esto es así, porque está vinculada a la aplicación de la ley y a los hechos juzgados a través del reconocimiento de la misma, igual que al conocimiento de los hechos juzgados.

Acorde con Ferrajoli, se diría que una justicia penal que no sea arbitraria debe ser "con verdad", o sea, fundamentada sobre juicios penales, con carácter cognoscitivo de hechos y recognoscitivos de derecho, sujetos a verificación empírica. Se tiene entonces que es por convención jurídica y no debido a inmoralidad o anormalidad, por lo

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Juventino Castro V., Lecciones de garantías y amparo. 1994, p. 191.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Luigi Ferrajoli. Derecho y razón. Teoría del garantismo penal, op. cit., p. 37.

que un particular comportamiento aparece como delito, lo mismo que la condena del responsable no es un juicio moral, tampoco un diagnóstico de su naturaleza, anormal o patológica. Como resultado, se excluye toda función ética o pedagógica de la pena, vista como aflicción valorada e intangible y establecida previamente por la ley, la cuál no puede modificarse con tratamientos de tipo terapéutico o correccional.

Ferrajoli, acepta que el esquema del modelo penal garantista es de tipo ideal y, hasta ahora, no ha sido posible realizarlo, debido a que es imposible la verificación total y absoluta de las acciones punibles, pues el término verdadero y los criterios de verdad durante el proceso, exigen márgenes de discrecionalidad.

Además, ... la garantía es gradual, es decir, nunca se garantiza todo o nada, sino que hay grados de garantía y, por el mismo motivo, nunca hay ni garantías perfectas ni sistemas perfectos de garantía sino expresiones mas o menos adecuadas de garantía. <sup>10</sup> Esta gradualidad es consecuencia de la expresión de valores por los modelos normativos y de la imposibilidad de su realización efectiva, dada la relación contra fáctica existente entre el campo del ser y del deber ser. <sup>11</sup>

Entonces, por más perfeccionado que se encuentre el sistema de garantías penales, es imposible que puedan ser totalmente ciertas y objetivas, la verificación jurídica de los particulares presupuestos legales de la pena. La interpretación de la ley, no es sólo una actividad que requiere de conocimiento científico sino, también, es el resultado de una elección práctica relacionada a hipótesis interpretativas alternativas y, de esta elección resulta inevitablemente el ejercicio de un poder, en el señalamiento o calificación legal de los hechos juzgados.

Debido a la vinculación entre la estricta jurisdiccionalidad y la estricta legalidad, y a la incapacidad del modelo penal garantista, para satisfacer el plano legislativo, se van abriendo espacios inevitables de discrecionalidad en el plano judicial, donde el juez no puede evitar su responsabilidad política, electiva ni decisiva, lo que denota una contradicción que puede afectar los fundamentos de legitimidad, de la jurisdicción penal y la valoración de la cultura liberal—garantista.

<sup>11</sup> *Ibid.* pp. 26–27.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Antonio Manuel Peña Freire, op. cit. p. 26.

Son estos espacios los que dejan al descubierto el carácter ideal del modelo penal garantista, y en opinión de Ferrajoli, es posible aspirar a que el modelo sea satisfecho a través de técnicas legislativas y judiciales acordes. Para esto, es necesario diferenciar los límites, así como los márgenes que no sea posible suprimir, tales como: la subjetividad, al interpretar la ley, al argumentar las pruebas, al valorar la especificidad de los hechos, los espacios normativos de arbitrio evitables y las lesiones de hecho en el plano judicial. La garantía, realidad multidimensional, relacionada y funcional que existe y que puede ser analizada sólo en relación con el sistema jurídico en que acaece. 12

El autor, afirma que la aplicación de este modelo es una utopía liberal pero que podría concebirse como medida y fundamento de racionalidad, de todo sistema penal garantista, utilizándolo como criterio de valoración, para medir el grado de validez o invalidez, legitimidad o ilegitimidad constitucional, de las instituciones penales y procesales, igual que de su funcionamiento específico.

Desde la perspectiva de los derechos humanos, el poder público de imposición, actúa amenazando con penas tan duras que consigue que la violación a los Derechos humanos no sea más ventajosa que su respeto. Así, a la realidad de la justicia y del canje de renuncia a la libertad a nombre de los otros, se vincula el carácter coactivo de la pena. Otra forma ventajosa de renuncia a la libertad, sería la coacción general de imposición. El establecimiento del poder de imposición público, centra su esencia en un canje de carácter negativo, es la renuncia a imponer privadamente los derechos de libertad practicada por todos, porque cada quién renuncia a lo mismo, este canje negativo puede verse como justo, pero solo con relación a la imposición de los Derechos humanos. 13

Por eso, un orden jurídico y político es sólo subsidiariamente legítimo, esto significa que frente a la justicia natural, <sup>14</sup> los Derechos humanos realizan una aportación necesaria pero no originaria, lo cual es entendible desde la perspectiva de conceptos tales como: otorgar y garantizar, pues por el primer concepto se entiende un reconocimiento

<sup>12</sup> Antonio Manuel Peña Freire, op. cit. p. 31.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Otfried Hoffe. Estudios sobre teoría del derecho y la justicia. Primera edición en castellano editorial Alfa, 1998. Ed. Fontamara, primera edición mexicana, 1992, p. 80.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Santiago Corcuera Cabezut, Derecho constitucional y derecho internacional de los derechos humanos, [s/f.] p. 35.

originario y garantizador de un reconocimiento derivado. Los individuos tienen un derecho pre y supra positivo a las libertades básicas de la justicia natural, y ese derecho no nace porque sí del Estado, sino a través del canje de libertades de los ciudadanos.

Las garantías constitucionales, más conocidas como garantías individuales, expresión encontrada en la Constitución mexicana, se tiene que desde el punto de vista semántico "garantía" significa, "efecto de afianzar", "fianza o prenda", esto es, "garantizar" quiere decir: "dar garantía", es decir asegurar o proteger. En derecho civil, las garantías se tratan desde dos puntos a saber. El primero, refiere las responsabilidades que asume un contratante, aunque no lo exprese. Son garantías implícitas, por ejemplo, la garantía que por vicios ocultos o para el caso de evicción asume un enajenante, a favor del adquirente de una cosa. El segundo, se refiere a garantías que constituyen contratos en sí mismos, son acuerdos de voluntades que crean obligaciones. 15

En la doctrina, se reconocen los contratos de garantía que se oponen a los contratos principales, y por eso, a los contratos de garantía se les llama también contratos accesorios. Lo accesorio, es lo que sigue a la suerte y por tanto depende de lo principal, por eso, cuando se habla de garantía, se asume la existencia de lo principal, esto es, lo que se asegura o garantiza. Acorde con Corcuera, los contratos de garantía se dividen en dos: los de garantía real y personal. La garantía real, es la que recae en una cosa, es el caso de la prenda o de la hipoteca. La garantía personal, es la que asume una persona distinta de las partes de la obligación principal. El caso típico es la fianza, en la que un tercero ajeno a la relación principal, fiador, asume subsidiariamente ante el acreedor la responsabilidad de cumplir con la obligación asumida por el deudor, en caso de que éste no lo haga y después de que el acreedor haya ejercido acción contra él y haya hecho excusión de sus bienes. Son los beneficios de orden y excusión de que goza el fiador, pero que por tratarse de derechos de orden privado, son renunciables. Si el fiador renunciara a ellos pasaría de deudor subsidiario a solidario. como por ejemplo, el aval de un título de crédito

Por tratarse de garantías, éstas son accesorias del derecho respectivo, y por regla general sólo es exigible si el derecho garantizado

<sup>15</sup> Ibid. pp. 29-30.

lo es, además, la garantía se agota en el momento en que el derecho garantizado exista. Por tanto, la garantía se agota en el momento en que el derecho garantizado se satisface o se termina por otra causa, como la prescripción. Aclarando que el derecho protegido no depende de la existencia de la garantía, ésta puede darse por terminada sin que por eso se agote el derecho protegido, lo que es imposible en el caso inverso. Así, la garantía sólo existe en la medida en que exista un derecho anterior que pueda garantizarse. Jurídicamente, resulta imposible la existencia de aquélla sin este requisito previo. 16

Este planteamiento, en el terreno del derecho público, tiene como resultado que las garantías, serán responsabilidades que se asumen para asegurar el respeto de derechos anteriores a las garantías. El derecho público, regula relaciones entre particulares y Estado, en su calidad de Estado en sentido formal, entonces, las garantías de derecho público, protegen derechos derivados de relaciones jurídicas en las que los particulares y el Estado son las partes, ya sea en calidad de deudores o acreedores, además de que la existencia de la garantía del derecho público, así como del privado, dependerá de la existencia de los derechos mencionados, pues de lo contrario, no podría existir.

Entonces, garantía, en el terreno del derecho público, significa el establecimiento de mecanismos que aseguren el cumplimiento de la responsabilidad que tiene el Estado de respetar, y hacer que se respeten, los derechos de las personas, por tanto, no es sinónimo de derecho. Al existir el derecho se tiene, necesariamente y al mismo tiempo, la obligación correlativa que corresponde a los demás integrantes de la colectividad respetar, y al Estado, garantizar. 17

El poder jurídico, no puede fundamentar originariamente la justicia, sino solamente contribuir a que se realice, pues la comunidad no confiere a sus ciudadanos los derechos ventajosos para todos, en virtud de su poder y gracia. En el otorgamiento originario de la renuncia recíproca a la libertad de los hombres entre sí, es la comunidad la que se ocupa de la definición exacta del límite y de su respeto, es la que garantiza pero no otorga los Derechos humanos. Para describir el poder de un determinado ordenamiento jurídico, la teoría política utiliza el concepto

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> *Ibid.* p. 31.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> *Ibid.* pp. 38–39.

de soberanía, entendiéndolo como un poder absoluto que no depende de otros poderes, y en sentido estricto, ni siquiera de las leyes.

Entonces, la soberanía debiera entenderse como una libertad perfecta de decisión y organización, con plenipotencia absoluta del Estado frente a sus ciudadanos. Esta perspectiva es discutible, pues se estaría en el entendido de que se habla de una soberanía secundaria y subsidiaria, y los poderes del Estado, no existen en virtud de una perfección del poder, sino gracias a las renuncias de derechos por parte de los soberanos originarios y primarios, como miembros de la comunidad jurídica, quienes reconocen como legítimos los poderes del Estado, en la proporción de que para cada miembro, sean ventajosas las medidas de libertad que conducen a los Derechos humanos, y porque es mejor que la responsabilidad de los Derechos humanos sea asumida por el poder público.

Hoffe<sup>18</sup> afirma que el Estado no es una instancia mas allá de los ciudadanos sino que está constituido por ellos, y que solo al Estado corresponde el símbolo del poder al realizar los principios justos de coexistencia y, con eso, merecer el monopolio de tal poder. El Estado es representado con insignias de poder, y acorde con la legitimación subsidiaria posee el monopolio de positivación y de imposición, pero no de forma soberana en virtud de una competencia autosuficiente sino al servicio de los ciudadanos.

El Liberalismo político, contrapone al absolutismo del Estado, la metáfora del Leviatán domado, donde se presupone un poder estatal, salvaje primero y controlado después. Aunque de acuerdo con la legitimación subsidiaria, ni el poder estatal salvaje ni el domado son legítimos. Aparece así el proyecto de la modernidad, que en lugar de un leviatán con insignias de dominación, está la justicia con símbolos dominantes, lo que se antoja imposible es creer en los Derechos humanos, sin un poder público de imposición, pues sería una ilusión, lo mismo que defender un poder estatal sin Derechos humanos, el cinismo del nudo poder.

Se vuelve necesario acotar los tipos de libertades de las personas, específicamente, para el caso concreto, respecto de la pérdida de la li-

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Otfried Hoffe. Estudios sobre teoría del derecho y la justicia, 1998. Ed. Fontamara, primera edición mexicana, 1992. p. 81.

bertad deambulatoria, lo que acontece desde el momento de la privación de la libertad, cuya observancia tiene como principio el obsequio, por un juez, de la orden de aprehensión, ésta debe estar debidamente fundamentada y motivada para dar lugar al proceso y, en caso de resultar culpable por la comisión de una infracción a la norma, donde se le hace un juicio de reproche imputable a la persona, se le dictará sentencia. Para eso, será indispensable realizar una valoración normativa de la conducta, desde el tipo penal correspondiente.

Por lo que al realizar una acción u omisión, definida en el tipo penal como delictiva, obedeciendo al principio de legalidad, se estaría en la línea del respeto al Estado de derecho, <sup>19</sup> entendiendo Estado de derecho, como un ordenamiento en donde el poder público y particularmente el penal, está estrictamente limitado y vinculado a la ley en el plano sustancial y en el plano procesal. Por lo tanto, en el supuesto de la realización de una acción típica y antijurídica, se tendría que ajustar al análisis concreto de los elementos correspondientes, para determinar la culpabilidad del autor. Es por eso que primero, se deben definir los conceptos correspondientes a los Derechos Fundamentales. Según Luigi Ferrajoli, la definición teórica es:

todos aquellos derechos subjetivos que corresponden universalmente a todos los seres humanos en cuanto dotados del status de personas, de ciudadanos o personas con capacidad de obrar; entendiendo por derecho subjetivo cualquier expectativa positiva (de prestaciones) o negativa (de no sufrir lesiones) adscritas a un sujeto por una norma jurídica; y por status la condición de un sujeto, prevista asimismo por una norma jurídica positiva, como presupuesto de su idoneidad por ser titular de situaciones jurídicas y/o autor de los actos que son ejercicio de estas.<sup>20</sup>

Y la definición dogmática, formulada de acuerdo a la Constitución, quedaría así:

Los derechos fundamentales, son derechos adscritos por un ordenamiento jurídico a todas las personas físicas, en cuanto a ciudadanos o en cuanto capaces de obrar. La previsión de estos derechos, por el derecho

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 37.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Luigi Ferrajoli, Derechos y garantías. La ley del más débil. Trad. Perfecto A. Ibáñez, 1999, pp. 105 y ss.

positivo de un ordenamiento específico, es condición de su existencia o vigencia en el mismo, sin incidir ni en el significado del concepto de derechos fundamentales, ni en el de la previsión en la Constitución, lo que sería una garantía de su observancia por parte del legislador, así, son fundamentales también, los derechos adscritos al imputado por las garantías procesales establecidas en el código.

Esta definición formal, deja a un lado la naturaleza de los intereses y las necesidades tuteladas y reconocidas como Derechos fundamentales, solo cimentado en el carácter universal de su imputación, entendiendo la universalidad desde un sentido lógico y valorativo de la cuantificación universal de los titulares. Algunos ejemplos de estos derechos, se tiene en la libertad personal y de pensamiento, así como en los políticos y sociales. Si estos derechos fueran considerados alienables, no serían universales ni fundamentales. Pero, en caso de imponer como universal un derecho sin trascendencia, sería visto también como un derecho fundamental.

El derecho penal, es considerado como el ejercicio de la potestad punitiva del Estado, se configura como un derecho público subjetivo de donde surge la denominación *Ius Puniendi*. La titularidad estatal, respecto del derecho penal, es un hecho innegable. El sistema de justicia, adopta una estructura conflictual bipolar, pues de un lado está el Estado, planteado como titular del *ius puniendi* en uno de los extremos, en el otro, se sitúa el ciudadano sometido a procedimiento, conformando así, una dicotomía determinantemente, en donde el derecho penal se configura como un conjunto de normas condicionantes, cuyos límites para el Estado, podría traer consecuencias sobre los derechos fundamentales de los ciudadanos, reconocidos como sanciones de tipo penal, debido a la responsabilidad por la lesión de los intereses individuales o colectivos protegidos, lo cual vendría a constituir las infracciones penales.

De acuerdo con Sánchez Tomás, el derecho penal se convierte, para el Estado, en una regulación legitimadora de la intervención y control social para la protección de tales intereses. Sin embargo, para el ciudadano sometido a procedimiento, todo lo anterior implica un estatuto de garantías, limitando así al Estado para que no ejerza arbitrariamente su ius puniendi.<sup>21</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> José Miguel Sánchez Tomás. "El reconocimiento de los derechos de la víctima en la Unión Europea." Manuscrito otorgado por el autor, 2002. p. 1.

La construcción teórica del sistema de justicia penal sobre el eje Estado—ciudadano sometido a procedimiento implica el olvido de la víctima; esta marginación está injustificada y supone ignorar alguna de las razones básicas del propio surgimiento del derecho penal.<sup>22</sup>

Las dos razones que han incidido en el proceso de formación, racionalización y legitimación del derecho penal, tal como se conoce actualmente en los países occidentales serían, primero, la monopolización del ejercicio de la violencia por parte del Estado, evitando la posibilidad y las tentaciones de la venganza de quién ha visto lesionados sus intereses personales. En segundo lugar, y como contrapeso a la asunción del monopolio de la violencia, el derecho penal supone condiciones y límites en el ejercicio de la función intermediadora e institucionalizadora, de los conflictos por parte del Estado, para evitar una respuesta arbitraria por parte de éste. Así, el derecho penal, otorga una conformación institucional al conflicto generado por la lesión de un interés digno de protección y resolución, garantizando la comprobación del merecimiento, la necesidad y la proporcionalidad de una respuesta de graves consecuencias para el ciudadano.

Conforme a esta lectura teórica del surgimiento del derecho penal, la construcción del sistema de justicia penal como conflicto bipartito Estadociudadano sometido a procedimiento, supone sólo a la sunción parcial del presupuesto legitimador del ejercicio del ius puniendi. Concretamente el relativo a la evitación de la arbitrariedad de su ejercicio por parte del Estado. De ahí, la frecuente crítica de que el Derecho Penal es sólo un derecho protector de los delincuentes. Pero con esta construcción se venía marginando el fundamento legitimador relativo a la monopolización de la violencia por el Estado en el ejercicio subrogado de una respuesta privada de resarcimiento o sanción. Con esta marginación se arrastra también el olvido del protagonismo de la víctima en el sistema de justicia penal.<sup>23</sup>

De acuerdo con esto, El argumento para esa omisión parece, en principio, dotado de una cierta racionalidad: si el Estado se subroga en la posición del ciudadano, cuyo interés ha sido lesionado, las pretensiones de la víctima

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> *Ibid.* p. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> *Ibid.* p. 2.

quedan perfectamente colmadas a través de la cobertura y respuesta estatal. Este argumento, sin embargo, olvida un elemento fundamental: si la subrogación del Estado en la pretensión sancionadora de la víctima frente al victimario, ha obligado al establecimiento de un estatuto del ciudadano sometido a procedimiento; también, la subrogación en la posición de la víctima en su pretensión de sanción y resarcimiento debe verse completada con la generación de una regulación normativa de la relación Estado—víctima, que establezca un estatuto de la víctima. En este contexto de reflexión en el que nace la preocupación por la situación de la víctima en el proceso penal.<sup>24</sup>

Procesalmente, la víctima tiene un papel principal en el procedimiento, pues suele ser testigo y elemento probatorio fundamental. Por tal razón, el Estado no debe utilizar a la víctima como un simple instrumento de prueba, sin averiguar primero, cual ha sido el interés personal lesionado por la conducta delictiva. Además, la eficacia de esta intervención probatoria de la víctima, exige una seriedad con relación al conflicto social y personal que ha sufrido la víctima como sujeto pasivo de un delito. Lo cual, criminológicamente, la transforma en un elemento especialmente sensible y débil para el correcto funcionamiento del sistema, pues sin su auxilio difícilmente podrá ejercitarse el ius puniendi.

Es por tal motivo que su protección frente a las presiones externas, dirigidas a perturbar su declaración, o a represaliar su contribución al funcionamiento del sistema, debe ser protegida. Además, no puede darse como un hecho que la condición de víctima, no representa nada más que un simple concepto técnico del perjudicado por el delito, sino de quién se ha visto inmerso en una situación de conflicto, calificada como traumática, por lo mismo, debe saber que tiene de su parte la solidaridad social e institucional hacia la situación sufrida.

Por lo tanto, si el Estado desea ejercer funciones subrogadas legítimas de sanción y resarcimiento, acorde con la posición de la víctima, tiene que asumir la gestión de ésos intereses con total diligencia. Así, es indispensable que exista un trato debido por parte de los operadores del sistema de justicia penal, para evitar la victimización secundaria. Al contrario, respecto al conflicto social y personal, en donde la víctima podrá encontrar respuesta a su conflicto social, a través de la sanción o

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> *Ibid.* p. 2.

resarcimiento, solo que ésta se verá empañada y casi siempre anulada, debido a los costes personales, económicos y morales que supone un procedimiento, en donde no tiene el respaldo de la solidaridad y la sensibilidad del sistema de justicia penal.

El autor, opina que político—criminalmente, la inclusión de la vícti—ma tiene un papel esencial en un doble aspecto. El primero, si se desea erradicar la venganza privada, es indispensable que la subrogación del Estado, en la pretensión sancionadora, esté acompañada de la identificación de la víctima con el ejercicio sancionador. La víctima, no debe ser ajena al proceso de sanción, pues corre el peligro de no sentirse apoyada por el ejercicio del *ius puniendi*. De lo que surge la pertinencia de que la víctima deba tener la posibilidad de actuar como coadyuvante. La segunda, el conflicto que representa el delito no supone, para la víctima, una aspiración sancionatoria lo mismo que resarcitorio, en el que se minimicen o reparen los perjuicios causados con el ilícito.

De esta forma, la víctima debe tener la posibilidad de verse enmendada en el daño económico causado. Si tal resarcimiento, no puede hacerse efectivo a través del patrimonio del victimario, entonces, deberá hacerse efectivo a través de la solidaridad estatal. Pues, es obligación del Estado, garantizar<sup>25</sup> la seguridad ciudadana y la indemnidad de los intereses privados fundamentales. Aquí, el delito se manifiesta como un fracaso estatal al desarrollar su labor de protección.

En ése sentido, la responsabilidad del Estado, consiste en el control de los elementos criminógenos, así como en la promoción de las condiciones favorables a la indemnidad de los ciudadanos, en el disfrute de los intereses más esenciales, si esto es así, el razonamiento lógico, sería que el resarcimiento debiera ser enfrentado, de manera indirecta, por el Estado. Los fundamentos teóricos y prácticos, han de ser definitivos en la nueva configuración de un sistema de justicia penal, en el que la víctima no debe ser un sujeto pasivo sino un sujeto activo. El autor, manifiesta que en los países occidentales, tales consideraciones teóricas, lo mismo que los problemas prácticos, provocaron la promulgación de diversas normas, dirigidas a regular la situación de la víctima.

La interrogante estaría dirigida a la forma de propiciar la participación de la víctima durante el proceso, planteado de otra forma, cuál

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Artículo 1°. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf (08–06–08).

sería la manera adecuada y los límites reconocidos, y también garantizados, respecto de la intervención de la víctima, en el sistema de justicia penal. Aparentemente, ya se acepta que el proceso penal sería una relación tripartita, Estado—ciudadano sometido a procedimiento—víctima, la posibilidad teórica, sería la de desarrollar una normativa de relación triangular entre tres sujetos intervinientes. La triangulación, estaría conformada por la relación dialéctica entre Estado—ciudadano sometido a procedimiento. Además, se configuraría la relación Estado—víctima, relación que intenta consolidarse con el nuevo sistema de justicia penal, e implica la construcción de un estatuto de la víctima, en el proceso penal. Elenco normativo que apuesta a positivizar el tratamiento que debe otorgar el Estado al ciudadano que ha sido victimizado.

Si el objetivo es que la relación Estado-víctima quede enmarcado dentro de un nuevo modelo de sistema de justicia penal, es importante realizar una doble precisión para evitar ciertas confusiones: la primera es que esta relación Estado-víctima no es sustitutiva del tradicional contenido del derecho penal material y procesal como configuración garantista de la relación Estado-procesado, sino complementario de la misma. La segunda es que el estatuto de la víctima no se agota con la complementación de las normativas material y procesal penales, sino que, además, exige la construcción y desarrollo de una nueva dimensión del sistema de justicia penal que vendría a construirse a partir de medidas paralelas de carácter asistencial a la víctima.<sup>26</sup>

Así, el proceso penal constituye un círculo completo en donde se dilucida, institucionalmente, la resolución del conflicto social, consecuencia de la comisión de un delito, dando como un hecho la labor racionalizadora del Estado, en respuesta a la acción delictiva. En el proceso penal, el derecho penal material y procesal, debe seguir como hasta ahora, pues ha sido un gran logro. La cuestión relacionada con la situación del imputado y sus relaciones con el Estado, no debe minimizarse con el protagonismo de la víctima, pues ésta debe sobreponerse a aquella. Así, si un ciudadano es víctima de un delito, también puede verse sometido a un procedimiento. Por eso, es importante recordar

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> José Miguel Sánchez Tomás, op. cit., p. 4.

que sólo se podrá aplicar el adjetivo de delincuente, a quien ha sido juzgado y condenado en un proceso. Por lo que al interior del proceso penal, debe construirse un derecho de las víctimas que rija la relación Estado víctima, y que al mismo tiempo, desarrolle las garantías que deben proteger al ciudadano sujeto pasivo del delito.

Tanto el Derecho Penal como el Derecho de las víctimas, desarrollarán sus efectos independientes pero complementariamente con el
sistema de justicia penal. No de una forma inversamente proporcional
sino directamente proporcional. La idea sería mejor y más garantista
Derecho penal y mejor y más garantista Derecho de las víctimas. Esta
relación Estado-víctima es la que ha sido el objeto principal de regulación
en la Decisión Marco por la que se aprueba el Estatuto de la víctima
en la Unión Europea.<sup>27</sup> La relación del diseño triangular, sería la que
protagonizarían la víctima y el ciudadano sometido a procedimiento.
Tal relación es, posiblemente, la que menos desarrollada está, normativamente hablando, actualmente y su presencia es de carácter testimonial
en los sistemas de justicia penal de los países occidentales.

El desinterés de la inclusión de una regulación normativa que rija la relación víctima—ciudadano sometido a procedimiento, en el proceso penal, está provocada por los obstáculos teóricos aún no zanjados en un consenso técnico. Si lo que se buscaba era la institucionalización y racionalización de la respuesta al conflicto social del delito, por parte del Estado, a través de su intermediación, evitando el enfrentamiento entre las partes del conflicto, muy complejo es el camino para otorgarle carta de naturaleza en el proceso penal a tal relación. El concepto del sistema de justicia penal moderno, intentaría evitar o neutralizar esa relación dialéctica directa víctima—victimario, y hacerla sustituir por una relación indirecta intermediada por las instituciones y los agentes del sistema de justicia penal.

Aparte, la inicial subrogación del Estado para la defensa de los intereses de la víctima, ha generado con el tiempo, una conciencia social de que el delito implica una lesión del concreto interés individual, tutelado por el tipo penal, además de la lesión de la convivencia en la sociedad. De la pena para la evitación de la respuesta privada, como manifestación del monopolio estatal del ejercicio de la violencia, se ha pasado a la pena en una manifestación utilitaria de defensa de los

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> *Ibid*. p. 5.

intereses colectivos, para la evitación de la ruptura del orden social. La sociedad se defiende a sí misma con el Derecho penal, frente a las infracciones de las normas de convivencia básicas. El delito representa una lesión de un interés individual, y una manifestación de rebelión contra el Derecho, por tanto, no sólo interesa a la víctima sino a la sociedad entera. La lesión del interés tutelado por el sujeto activo, se manifiesta en la ruptura de un orden social.

En tal contexto, es muy difícil pretender que el Estado tenga por zanjado y resuelto un conflicto por la simple presencia de la mediación víctima—victimario, pues esta mediación, en última instancia, solamente resuelve una parte del conflicto: el Intersubjetivo, el cual deja sin solución el conflicto creado con la sociedad, por la ruptura de la conviven—cia, el orden social y la paz jurídica. Sin embargo, existen disposiciones en los derechos positivos que fundamenta la relación víctima—victimario. Tanto el concepto de víctima como su amplitud, han sido discutidos en el marco de los estudios victimológicos, lo mismo que la discusión acerca de como y cuáles deben ser los requisitos materiales, para estar en condiciones de afirmar la existencia de una víctima.

El art. 1.a) del Estatuto define como víctima "la persona física que haya sufrido un perjuicio, en especial lesiones físicas o mentales, daños emocionales o un perjuicio económico, directamente causado por un acto u omisión que infrinja la legislación penal de un Estado miembro". Esta definición presenta sombras y luces. Las sombras derivan de lo estricto y estrecho de su significado y, por el contrario, las luces aparecen avaladas por que representa la asunción de un concepto material de víctima que en algunos aspectos amplia la comprensión de este concepto frente a determinadas previsiones de las legislaciones internas de los países miembros.<sup>28</sup>

Las sombras en el concepto de víctima positivizado en el art. 1 .a) del Estatuto derivan de la utilización de diferentes términos que han restringido o hecho inutilizable el concepto. Así, resulta restrictivo: a) que se limite el concepto de víctima a las personas físicas; y b) que se limite a los perjudicados por daños directos por la comisión del ilícito. Pero, más preocupante resulta: c) que se haya vinculado el concepto de víctima con las conductas que infrinjan la legislación penal, ya que se

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> *Ibid*, p. 12.

le ha convertido en un concepto inútil, que sólo, a través de la buena voluntad interpretativa, puede reconducirse a la funcionalidad que está llamado a cumplir.<sup>29</sup>

Una restricción del concepto de víctima, es la que se utiliza para las personas físicas, lo que implica dejar fuera del ámbito de aplicación de la Decisión marco a las personas jurídicas y a colectivos o grupos. La razón de tal decisión normativa, estaría en el sentido de que el ámbito de aplicación de la Decisión marco, está restringida a la participación de la víctima en el proceso penal, lo que presupone la existencia de una víctima persona física. Esto es, el marco normativo emerge como la relación entre el Estado y la victima.

En tales supuestos, si se pone en relación la exigencia del art. 1 .a) del Estatuto, de que las victimas sean personas físicas, con el hecho de que hayan sufrido un daño directo, hará que en los casos de, por ejemplo, negación del holocausto judío o promoción a la violencia xenófoba, los judíos o extranjeros no puedan ser víctimas a efectos del Estatuto. Por un lado, no son una persona física sino un colectivo; y, por otro, el daño no se ha producido directamente a cada persona física de la comunidad, sino al colectivo. Lo mismo sucede con los representantes legales de las personas jurídicas. Ellos directamente no son a los que se causa un perjuicio patrimonial. A pesar de todo, tendrán que ser miembros individuales de dichos colectivos sociales, o los representantes legales de las personas jurídicas, los que articulen su participación en el proceso penal. Los que puedan no ser respetados o tratados con el debido respeto; los que puedan ser presionados o amenazados para no declarar; los que tengan que sufragar los gastos económicos del procedimiento; los que, en su caso, actúen en la mediación penal... Por ello, su exclusión del concepto de víctimas no parece muy acertada.30

La eliminación de los grupos sociales, como víctimas colectivas, no es muy afortunada desde la consideración social y criminológica. Podría proyectar unas ideas para sustituir las normas y programas de preven—

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Loc. cit.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> *Ibid.* p. 13.

ción, protección y asistencia, respecto de grupos sociales, objetivo de delincuencia tipológica concreta, por otras en donde el concepto es la víctima individual. Con las mujeres, respecto de la violencia al interior de la familia, atentados contra la libertad sexual, o por la trata para la prostitución; inmigrantes, violencia xenófoba o por la infracción de sus derechos como trabajadoras; los homosexuales, respecto de agresiones físicas homófobas o agresiones verbales y hostigamiento social, familiar o laboral; grupos religiosos, respecto de injurias y calumnias, grupos victimizados que son los que sufren más los procesos de victimización secundaria, durante su contacto con el Sistema de justicia penal. De hecho, su marginación los lleva a ser víctimas propicias que los convierten, como colectivos, en objetivos prioritarios, de políticas institucionales comunitarias de discriminación positiva que disminuyan su histórica situación de marginación.

La exclusión de los colectivos resulta, incluso, paradójica por dos razones: Una porque fue precisamente la violencia de género en el ámbito familiar, la que provocó la concienciación popular sobre la necesidad de políticas específicas de prevención y apoyo a la víctima. Los progresos asistenciales a las víctimas, fueron desarrolladas alrededor de la tipología delictiva contra grupos o colectivos muy concretos y no por la delincuencia inespecífica. La otra, es porque en el articulado del Estatuto, aparecen mencionados y protegidos los colectivos con necesidades especiales.

La segunda restricción, es porque el concepto de víctima, normativizado en el Estatuto, queda delimitado a los que han sufrido un daño directo. La cuestión de que los perjuicios causados tienen que ser directos, viene a excluir del ámbito de aplicación de la norma, en materia de protección y asistencia a la víctima, quienes indirectamente se puedan ver afectados por los hechos delictivos, pero que tengan un legítimo interés de sanción y/o resarcimiento económico. Por ejemplo, el delito de tráfico de drogas, es un delito contra la salud pública que está relacionado con la existencia de un sujeto pasivo colectivo y difuso. Con la definición de víctima en el Estatuto, los drogadictos, al no ser perjudicados directos por la comisión del ilícito, quedan excluidos de ese concepto.

Con ello parece que el concepto de víctima que debería haber utilizado el Estatuto no tendría que haber quedado limitado a quienes se

causa un perjuicio o daño directo por la comisión de ilícito; sino haberlo vinculado a toda persona perjudicada que conforme a la legislación procesal penal se pudiera considerar con un interés legítimo que le habilitara a su intervención en el mismo.<sup>31</sup>

La tercera restricción, se proyecta desde el mismo concepto de la víctima como el perjudicado por una conducta que infringe la legislación penal. Aquí, puede parecer evidente el concepto de víctima, aplicado a quien ha sido perjudicado por un ilícito. Pero no convence del todo la supuesta obviedad de la evidencia. Pues al inclinarse hacia esta delimitación supone una disfunción y restricción importante que se desprendería de dos supuestos:

- 1) El concepto de víctima ha sido delimitado a través de un requisito que sólo puede verificarse al final del proceso penal; cuando, lo que se espera es que surta su efectos durante el procedimiento,
- 2) Han propiciado la posibilidad de excluir del concepto de víctima a los perjudicados por hechos típicos pero no antijurídicos, culpables o punibles.

Las críticas, serían en el sentido de que el concepto de víctima, al vincularse a la idea de ser perjudicado por una conducta ilícita, queda condicionado al requisito que sólo puede verificarse al finalizar el proceso, esto resulta disfuncional para el cumplimiento del propio objeto de la Decisión marco. Pues, el objeto del proceso penal, es determinar si el procesado ha infringido o no la legislación penal. En virtud del principio de presunción de inocencia, sólo es posible afirmar que existe una infracción de la legislación penal, al finalizar un procedimiento con una sentencia condenatoria. Si como definición de víctima, se utiliza el criterio de quien es perjudicado por una conducta que infrinja la legislación penal, sólo tras la sentencia condenatoria podría afirmarse que el perjudicado es, además, una víctima. Con esto, la verificación del cumplimiento de los requisitos para calificar a un perjudicado como víctima, de acuerdo con la exigencia del Estatuto, sólo puede realizarse al final del proceso penal y en caso de condena.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> *Ibid*. p. 15.

De tal forma, que la presente definición de víctima que ha adoptado el Estatuto, al vincularla a la violación de la legislación penal, hipoteca casi todos los derechos que se intenta garantizar en el Estatuto a las víctimas. Aparte, impide una esencial flexibilidad conceptual en la ejecución de medidas urgentes asistenciales, dirigidas a los perjudicados por conductas que aún no tuviesen determinada su naturaleza.

Otra crítica tiene que ver con una posible interpretación formalista del concepto, infringir la legislación penal. Si tal expresión se identifica con la comisión de un hecho que cumpla los requisitos para que se imponga una pena, van a excluirse los supuestos no muy claros en los que exista duda, esto quedaría incompleto, pues no se puede ignorar la existencia de la victima. Así, por ejemplo, cuando alguien actúa en estado de necesidad, lesionando un bien jurídico ajeno para salvar uno propio, se estaría de acuerdo con la legislación penal, donde se especifica que el hecho no tiene relevancia jurídico—penal.

Si esto es así, pues entonces no existe infracción de la legislación penal, porque el perjudicado posee la obligación legal de soportar la lesión ante el conflicto de intereses en este supuesto. Igualmente ocurre en el caso del perjudicado por un eventual daño provocado por la conducta de un inimputable. Ésta de ningún modo tendrá relevancia penal. En los dos casos, una estricta interpretación del concepto, puede dejar a estos perjudicados fuera de la conceptualización de víctima. Quizá la salida a este problema hubiera sido no hacer mención directa a la infracción de una norma penal, siendo suficiente vincularla a una conducta que iniciara la apertura de un procedimiento penal.

En conclusión, las sombras del concepto de víctima utilizado en la Decisión Marco provienen de su afán academicista. El Estatuto no necesitaba de una definición a posterior! de víctima, sino de una conceptuación operativa vinculada al objeto y ámbito de aplicación de la Decisión marco. Si la pretensión era establecer los derechos en el proceso penal de quienes tienen un interés legítimo en el mismo por haber sido perjudicados por la comisión de ilícitos penales, bastaba con haberlo delimitado con tres ideas: a) el perjuicio; b) el interés legítimo y c) la apertura de un procedimiento penal. Así, una definición operativa y funcional al objeto de la Decisión marco, aunque académicamente heterodoxa, hubiera sido: "víctima: toda persona física, jurídica o colectivo social que haya sufrido

un perjuicio causado por un hecho que haya dado lugar a la apertura de un procedimiento penal con un interés procesal legítimo en el mismo.<sup>32</sup>

Sin embargo, no todo está perdido en el concepto de víctima adoptado por el Estatuto, existen significativos avances para la consecución de un concepto material de víctima: a) la identificación de la víctima con quien sufre un perjuicio; y b) que no se haya limitado el concepto a los perjudicados por delitos violentos o dolosos, sino a cualquier infracción penal.

La ventaja de que se opte por identificar víctima con perjudicado, proviene de la implícita armonización y homogeneización entre el concepto de víctima y el concepto de perjudicado. Y consecuentemente, a los efectos indemnizatorios, lo que permite avanzar frente a las consideraciones formalistas que pueden implicar, como ocurre en la legislación española, sobre indemnización a víctimas de delitos violentos o contra la libertad sexual, que los sujetos a quienes se reconoce el derecho a solicitar indemnización estatal, sean diferentes a los que se considera perjudicado en Sentencia. Con ello, aunque una Sentencia penal reconociera como perjudicado por un delito de homicidio, a quien mantuviera una relación de hecho con el sujeto pasivo, el Estado español, lo excluiría del sistema de ayudas públicas, al no quedar dentro de su concepto administrativo de víctima indirecta.

Así, la identificación a efectos de la relación Estado—víctima en el proceso penal, del concepto de víctima con el concepto de perjudicado que resultara en la sentencia, es normalizador y unificador de toda legislación en materia de derechos de las víctimas. La ventaja de no limitar el concepto de víctima, según la naturaleza violenta o dolosa del hecho delictivo, suele ser propio de las legislaciones nacionales sobre sistemas estatales de indemnización a víctimas. Esta amplitud puede parecer coherente con el hecho de que no se adopte, entre los derechos de las víctimas, un sistema indemnizatorio o de ayudas económicas con carácter estatal. Una previsión de tal naturaleza, por el impacto presupuestario que hubiera supuesto sobre los Estados miembros, habría presionado para limitar el concepto de víctima a los perjudicados por delitos graves, excluyendo los patrimoniales.

<sup>32</sup> Ibid. p. 16.

La victimología ha puesto de manifiesto los riesgos de un proceso de victimización secundaria cuando la víctima entra en contacto con un Sistema de justicia penal diseñado para una exclusiva relación entre el Estado y el procesado. El tradicional modelo de justicia penal, volcado en la depuración de eventuales responsabilidades penales, asume que la víctima tiene una mera función instrumental. A la víctima se la considera transmisora de la notitia criminis y elemento probatorio y en esa calidad participa en el procedimiento. La maguinaria penal engulle a la víctima en su engranaje y la convierte en un elemento más de su funcionamiento. Insensible al conflicto social que a la víctima le generó el delito e insensible, también, a todos los perjuicios económicos y personales que le suele generar su actividad procesal. Con ello, el trauma personal y social que supone el sufrir un delito -victimización primaria- se ve completado con un segundo choque ante la instrumentalización institucional que sufre la víctima por su participación en el proceso -victimización secundaria-. Esa sensación de instrumentalización por parte del Estado se acentúa desde el momento en que los agentes del Sistema de justicia penal dirigen sus esfuerzos principalmente a la consecución de un objetivo sancionatorio, que es el que interesa al Estado. Sin embargo, en mucha menor medida, se esfuerzan hacia el objetivo indemnizatorio o resarcitorio de los daños económicos causados a la víctima por parte del procesado. Este objetivo, que también interesa a la víctima como minimización de los perjuicios causado por el delito, en muchos casos, exige que sea la propia víctima la que lo articule en el proceso penal.<sup>33</sup>

La finalidad esencial del Estatuto de la víctima de la Unión Europea, es el de establecer una regulación que evite o reduzca el proceso de victimización secundaria. Para esto, se ha reconocido toda una serie de derechos y garantías a las víctimas, durante el procedimiento penal, mismas que se pueden reducir en tres: a) El derecho al respeto debido a su condición; b) el derecho a la participación activa; y c) el derecho a la indemnización. Los dos primeros, aparecen reconocidos como fachada del Estatuto posterior a las definiciones. El resto del articulado, tiende a operativizar y garantizar estos dos derechos principales. El derecho a la indemnización, perfectamente podría haber quedado incluido como una garantía más del derecho a la participación activa. Pero, parece más conveniente autonomizarlo por su relevancia y por perseguir un objetivo independiente al sancionatorio del proceso penal.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> *Ibid*, p. 18.

Uno de los derechos reconocidos a la víctima, como ciudadano y como persona sometida a un proceso, es el del respeto debido a su condición. En el Estatuto se reconoce que debe acentuarse ese respeto en el caso de victimas especialmente vulnerables. Una línea estratégica, es la de fomentar la creación de servicios de atención y asistencia a la víctima, para que realicen labores de intermediación entre la víctima y el sistema de justicia penal. De esta manera, la actuación de los servicios de apoyo se extiende, no sólo a garantizar la información que la víctima requiera sobre su participación en el procedimiento sino en la prestación inicial de asistencia a necesidades inmediatas tras la comisión del delito; el acompañamiento a la víctima durante el desarrollo del proceso; e incluso, la prestación de asistencia aún cuando ya haya concluido éste.

Otra línea estratégica, para intentar conseguir la garantía del respeto debido a las víctimas, dentro del proceso penal, es la de despertar la sensibilidad del sistema ante las necesidades de apoyo de la víctima. Para ello, se incide en los aspectos de medios humanos y de infraestructura del Sistema de justicia penal. La cuestión tiene que ver con el supuesto de que si el Sistema de justicia penal es insensible o deficiente en el trato con la víctima, la causa posiblemente tenga que ver con:

- a) los agentes que lo conforman no tenían la suficiente formación o preparación para prestar el servicio con las especificidades que exige el trato con las víctimas:
- b) o, los agentes no contaban con los necesarios medios materiales o infraestructurales que posibilitaran un trato más esmerado.

El segundo derecho con el que se intenta superar los efectos de la victimización secundaria es el de reconocer la posibilidad a la víctima de su participación activa en el procedimiento. Estas garantías pueden agruparse alrededor de tres ideas:

- a) la información a la víctima para que tome una decisión responsable sobre su participación en el procedimiento;
- b) la remoción de los obstáculos que dificulten la participación de la víctima en el proceso; y
- c) la implicación directa en la resolución del conflicto penal a través de la mediación.

La víctima debe contar con la información para tomar una decisión y proveerse de la ayuda y asesoramiento que considere pertinentes. Para hacer efectivo este derecho a la información, se estipulan tres cuestiones principales: la primera de ellas es que la información debe ser aportada a la víctima desde el primer momento. El derecho a la información, es un derecho que se le garantiza durante todo el proceso penal.

La segunda, es que la información deba ser otorgada a la víctima en un lenguaje de comprensión general. Pues la cotidianeidad del trato de los operadores del sistema, con su propio funcionamiento y sus instituciones, han propiciado una encriptación lingüística que viene a ser una barrera de comunicación con el ciudadano común. La tercera, se refiere a la amplitud y extremos. Se le debe dar a conocer la existencia de los servicios de apoyo a la víctima, y el tipo de asistencia que de estos organismos se puede obtener. Esto es importante, porque esos servicios son los que tácticamente canalizarán e intermediarán con los Tribunales el ejercicio de los derechos de participación de las víctimas.

Otra información más especializada a la que tiene derecho la víctima, son un primer y segundo grupo: las relacionadas con su actuación en el proceso penal, lugar y modo de la denuncia; actuaciones procesales; el modo en que puede desenvolverse la victima en ellas; posibilidades de asesoramiento técnico; posibilidades de protección. El tercer grupo, lo representa la información relativa a la posibilidad de obtención de indemnización por el daño causado. El cuarto y último grupo, está orientado a garantizar la información referida a la suerte que haya seguido la responsabilidad penal del procesado.

De ahí, que la primera medida es que se garantice la información sobre el curso que tomó la denuncia; elementos que le permitan seguir el desarrollo del proceso en relación al procesado; y del contenido de la Sentencia. Con la aclaración del hecho de que, en caso de existir riesgo para la víctima, ésta sea informada del momento de la puesta en libertad del imputado o condenado. La segunda medida es respecto a la existencia obstáculos de tipo económico, de comunicación física con el Tribunal y los relativos a la seguridad de la víctima. La participación de la víctima, en el proceso penal, conlleva gastos importantes donde tiene que desembolsar dinero, esto supone una barrera a las posibilidades efectivas de participación procesal.

Por tal motivo, el Estatuto, intenta evitar que la víctima tenga que enfrentar ciertos gastos de participación; además de que se le reembol—

sen los gastos en que hubiera incurrido. Asimismo, se prevé garantizar de forma gratuita, el asesoramiento jurídico, incluyéndose a la víctima en la posibilidad de obtención del beneficio de justicia gratuita. Además, se establece la posibilidad del pago de los gastos ocasionados por la participación legítima de la víctima en el proceso.

Con respecto a la remoción de los obstáculos que se presenten, para la comunicación física con los Tribunales, se consideran muy importantes en los supuestos de víctimas extranjeras o que no dominan el idioma o de los residentes en países distintos en los que se cometió la infracción. Para la superación del primer obstáculo, se extiende a la víctima el derecho a que se le proporcione el auxilio de un intérprete en el proceso; igual que al procesado. Las medidas a tomar, para minimizar el impacto de la comunicación física de una víctima, no residente en el lugar de desarrollo del procedimiento penal con el Tribunal, en los casos en que sea indispensable la declaración de la víctima, son solicitar una apelación a los Estados miembros, para que se permitan y se otorque validez procesal a las declaraciones anticipadas de la víctima. O, en caso en que sea necesario, por cuestiones de derechos fundamentales, la declaración de la víctima en la vista oral, se recurra a la audición de la víctima por videoconferencia o conferencia telefónica.

También se intenta facilitar la participación de la víctima, posibilitando que las denuncias se presenten ante las autoridades del país donde reside, quienes las tramitarán y comunicarán al Estado en donde se cometió la infracción. Un obstáculo que pudiera frustrar esa participación en el proceso, sería el relacionado con su seguridad física, o la de sus familiares. Para evitar represalias por su participación en el procedimiento o la perturbación de su vida privada, se establece que los Estados miembros, garantizarán un nivel adecuado de protección a las víctimas y sus familiares, cuando exista la posibilidad de riesgos o indicios de ellos. Igualmente, se insta a que en el desarrollo del procedimiento se adopten medidas adecuadas de protección de la intimidad.

Y, especialmente, a que se propicien mejoras infraestructurales en las dependencias judiciales, para evitar enfrentamientos innecesarios entre la víctima y el imputado, con espacios de espera reservados a las víctimas. También se posibilita a que la declaración de la víctima se realice en audiencia pública, de manera que se cumpla en condiciones que asegure la compatibilidad entre los intereses de las víctimas,

necesitadas de mayor protección por su vulnerabilidad y los derechos fundamentales del imputado. La tercera y última cuestión a plantear, es sobre la participación activa de la víctima en el procedimiento, respecto al desarrollo de sistemas de mediación penal que los Estados miembros "procurarán impulsar", en relación a las infracciones que realicen o se presten a este tipo de medidas. Asimismo, se establece que los Estados miembros "velarán" porque se tomen en consideración el resultado de la mediación.

Sin embargo, la Decisión marco ha optado por incluirla como una garantía de participación activa, y los Estados miembros no pueden sino hacerla efectiva en sus ordenamientos internos. Esto es, ya no es discutible si esta medida debe adoptarse o no, lo único discutible es de que manera se va a ir avanzando paulatinamente en su desarrollo para poder hacerla efectiva en el plazo señalado.<sup>34</sup>

Es el carácter general del derecho de participación activa, orientado a la intervención de la víctima como coadvuvante del Estado. en su labor sancionadora respecto de las infracciones. La víctima, también puede tener un interés especial y legítimo de participación en el procedimiento penal, para ventilar intereses no solo colectivos sino más personales; como sería la obtención de indemnización por daños y perjuicios provocados por el procesado con su conducta ilícita, tal pretensión es legítima. Por otra parte, también se hace una apelación para el desarrollo de normas que posibiliten la devolución inmediata. a la víctima, de los bienes aprehendidos que sean de su propiedad. También se garantiza, a todas las víctimas, el derecho a obtener dentro del marco del proceso penal, una resolución relativa a la indemnización. Aunque se establece la salvedad de que "la legislación nacional disponga que, para algunos casos, la indemnización se efectúe por otra vía", la vocación del Estatuto, es la de integrar la acción de responsabilidad civil dentro del procedimiento penal.

Con esto, dejaría de ser una simple acción civil de impulso procesal de parte a una acción semipública, en el sentido de que la víctima

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> *Ibid.* p. 23.

puede renunciar al pago de la indemnización, debe ser impulsada por el propio Sistema de justicia penal, en garantía del resarcimiento económico del daño causado a la misma. Sin embargo, aún y cuando se garantiza un sistema de resolución judicial sobre la indemnización contra el condenado, no ha reconocido el derecho de las víctimas a que se desarrollen e implanten sistemas indemnizatorios estatales, para las víctimas, en caso de insolvencia de los condenados o en ausencia de su enjuiciamiento por causa de autor desconocido. Esta omisión, queda para el desarrollo en las legislaciones internas especificas.

### **BIBLIOGRAFÍA**

- Castro V., Juventino. Lecciones de garantías y amparo. México, Ed. Porrúa, 1994.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf
- Cobo del Rosal y Tomás Vives Antón. Derecho penal. Parte General. Valencia, Ed. Tirant lo blanch, 1996.
- Corcuera Cabezut, Santiago. Derecho constitucional y derecho internacional de los derechos humanos. México, Editorial Oxford. s/f.
- Ferrajoli, Luigi. Derecho y razón. Teoría del garantismo penal. Trad. Perfecto Andrés Ibáñez, A. Ruíz Miguel, J. C. Bayón Mohino, Juan Terradillos Basoco y Rocío Cantarero Bandrés. Madrid 1995, Ed. Trotta, 1995.
- ———. Derechos y garantías. La ley del más débil. Traductor: Perfecto A. Ibáñez. Madrid, ed. Trotta, 1999.
- Hernández, Tosca. El derecho en la dinámica orden-obediencia de los sistemas de significación social. Universidad Central de Venezuela. Venezuela, s/f
- Peña Freire, A. Manuel. La garantía en el Estado constitucional de derecho. Madrid, Ed. Trotta, 1997.
- Otfried Hoffe. Estudios sobre teoría del derecho y la justicia. Primera edición en castellano editorial Alfa, 1998. Ed. Fontamara, primera edición mexicana, 1992.

- Obón, Guadalupe, extracto de *El contrato social* de J. J. Rosseau, editorial época S.A. de C.V. México 1998.
- Sánchez Tomás, José Miguel. El reconocimiento de los derechos de la víctima en la Unión Europea. Manuscrito otorgado por el autor, México, 2002, s/e
- Serrano, José Luis. Validez y vigencia. Madrid, ed. Trotta, 1999.

## ENTRE LAS CONVICCIONES PRIVADAS Y LAS DECISIONES PÚBLICAS: EL ESTADO LAICO Y LA LIBERTAD DE CREENCIAS

#### Marta Ochman\*

La libertad de conciencia y de creencia es uno de los derechos fundamentales, no solamente incluidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sino también arraigados en la identidad y las prácticas de las sociedades democráticas. Después de largos siglos de violencia provocada por conflictos religiosos, el mundo occidental pareció haber encontrado una solución para la convivencia pacífica entre los creyentes de distintas religiones, así como los ateos. Esta solución se sintetiza en los conceptos de la separación entre la Iglesia y el Estado.

Sin embargo, en los últimos años, las viejas soluciones al problema de la libertad de creencia se han visto cuestionadas en prácticamente todas las regiones del mundo. En México los debates iniciaron con las reformas de Carlos Salinas de Gortari (julio 1992) a los artículos 27 y 130 de la Constitución mexicana, así como a la Ley de Asociaciones y Cultos Religiosos, que modificaron las relaciones entre la Iglesia y el Estado, definidas por las decimonónicas Leyes de Reforma. En aquel entonces, sin embargo, la polémica fue relativamente pausada, dado que el reconocimiento de la personalidad jurídica de las iglesias, el derecho

<sup>\*</sup> Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Todos los casos referidos en este artículo se reconstruyen a través de la revisión diaria de los siguientes periódicos: El País (www.elpais.es), Gazeta Wyborcza (www.gazeta.pl), La Jornada (www.jornada.unam.mx), y Le Monde (www.lemonde.fr). Por razones de espacio, este artículo retoma solamente los debates que surgieron en Europa, Estados Unidos y México. Sin embargo, vale la pena señalar que Rusia vive también un proceso de transición hacia una religión oficial del Estado: la ortodoxia.

a adquirir propiedades o el restablecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano, no modificaban el carácter laico del Estado, y más bien legalizaban situaciones existentes de facto desde hacía tiempo.

Significativamente, la polémica sobre la laicidad del Estado mexicano y la libertad de expresión de creencias religiosas adquiere mavor notoriedad en la transición mexicana a la democracia. Desde la campaña electoral hacia el año 2000, el candidato panista, y el futuro presidente de México. Vicente Fox, recurrió abiertamente a las asociaciones religiosas para conseguir el apoyo a su proyecto político. Para nuestro análisis es significativo hacer notar que en este proceso, Fox respetó el principio de igualdad de las religiones, dado que a pesar de su adhesión personal al catolicismo- se reunió tanto con las asociaciones católicas, como con las evangélicas. La polémica se centró, obviamente, en el principio de la laicidad del Estado, como garante de esta igualdad. Muchas fueron las declaraciones de Fox, las que despertaron miedos al retorno de la religión a la vida política de México, sin embargo la polémica irrumpió con fuerza inusitada cuando el candidato panista utilizó el estandarte con la imagen de la Virgen de Guadalupe en uno de sus actos proselitistas. El 10 de septiembre de 1999, en un acto político en Guanajuato, Fox –en alusión a la ac– ción liberatadora de Miguel Hidalgo—, agitó el estandarte guadalupano v dio su propio "grito de independencia". Posteriormente, el futuro presidente públicamente se comprometió a no utilizar la imagen de la Virgen como instrumento político en la campaña, pero la avalancha de protestas y denuncias fue ya imparable. Los seis años en el poder solamente acrecentaron los enfrentamientos entre los defensores de la estricta laicidad del Estado y los propulsores de la mayor presencia de la religión en la vida pública. Para recordar dos de los hechos más polémicos: el día de la investidura presidencial. Fox asistió a misa en la Basílica de Guadalupe v mencionó a Dios en su discurso de toma de posesión en la Cámara de Diputados; y en julio de 2002, durante la visita de Juan Pablo II, besó el anillo papal y asistió a la ceremonia de canonización de Juan Diego.

La controversia se extendió en general al gabinete panista, y el episodio más significativo fue la polémica entre Carlos Monsiváis y Carlos Abascal, el secretario de Gobernación, acusado por el escritor de "instalar el púlpito virtual" cada vez que tomaba la palabra. Comprensiblemente, el debate y la sospecha marcaron también la campaña electoral del 2006 y el inicio del sexenio de Felipe Calderón.

Curiosamente, la polémica entre Monsiváis y Abascal (febrero 2006) coincidió con uno de los episodios más violentos de la misma problemática en Europa: la publicación de las viñetas de Mahoma y la reacción violenta de la comunidad islámica prácticamente en el mundo entero. El inicio del problema se remonta al 30 de septiembre de 2005. cuando el periódico danés Jyllands-Postem publicó doce viñetas sobre Mahoma y provocó protestas de las organizaciones musulmanas en Europa. Dado que el Islam prohíbe elaborar las representaciones gráficas del profeta, el solo hecho de publicar las caricaturas fue considerado una ofensa, más allá del significado mismo de los dibujos. Las protestas de los musulmanes desencadenaron una serie de reacciones que pusieron el problema de la libertad de expresión y de religión en el centro de las agendas nacionales y de la Unión Europea. Varios periódicos europeos reprodujeron las viñetas provocando la escalada de violencia en el mundo musulmán, incluyendo ataques contra las embajadas europeas en Egipto, Irán, Arabia Saudita, Turquía y Libia. Los líderes políticos de los países musulmanes -Hosni Mubarak en Egipto, Hamid Karzai en Afganistán o Recep Erdogan en Turquía- se pronunciaron en contra de la publicación de las caricaturas, interpretándola como un ataque a los valores morales y espirituales del Islam.

En febrero de 2006, en plena crisis, el semanario francés Charlie Hebdo, publicó un número especial dedicado exclusivamente a la polémica de las viñetas. La publicación incluía la reproducción de las caricaturas de Mahoma, pero también las del Dios judeocristiano y del Buda, las diferentes posturas de los artistas e intelectuales al respecto, así como los análisis del fenómeno social y del problema de la libertad de expresión. El director del semanario, Philippe Val, afirmó que la intención no era aumentar el antagonismo entre las dos civilizaciones, sino tomar postura en una lucha global que enfrentan los demócratas y los fundamentalistas. La publicación y la declaración, además de la escalada de violencia, provocaron un debate muy airado entre los intelectuales, artistas, periodistas y políticos europeos sobre el principio de laicidad y la libertad de expresión.

Estos dos incidentes —geográficamente distintos y cronológicamente cercanos— nos remiten a una cuestión urgente en las sociedades que han vivido durante siglos un arreglo político hoy en día debilitado. Las sociedades europeas se enfrentan a una contradicción provocada por el creciente número de ciudadanos fieles a una religión que niega el prin—

228 Marta Ochman

cipio de separación entre la Iglesia y el Estado como un ordenamiento político aceptable, mucho menos deseable. En el caso de México, el conflicto refleia el choque entre dos interpretaciones del principio de la separación entre la Iglesia y el Estado: el republicano y el liberal, que ha funcionado durante siglos en las sociedades europeas y anglosajonas. respectivamente; pero que difieren considerablemente en la percepción del papel del Estado y de las iglesias en la vida pública.<sup>2</sup> A pesar de que el debate en Europa y en México es originado por fenómenos sociales distintos, en ambos casos el problema se debe a la complejidad interna del principio de la laicidad del Estado y su relación simbiótica con la secularización de la sociedad. El Artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos establece no solamente que "toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión", sino también incluye "la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual v colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia". Así formulado, el principio de la libertad religiosa implica la presencia de la religión en la vida pública. Sin embargo, y ante todo en Europa, históricamente la libertad de conciencia fue asegurada por la conceptualización de la religión como un asunto privado de las personas. Las cruentas guerras religiosas marcaron a la sociedad europea con una profunda desconfianza ante las manifestaciones públicas de las convicciones religiosas, y paulatinamente relegaron su práctica al ámbito privado y separado de la vida política, laboral o cultural.

Para desentrañar la complejidad del problema, iniciaremos recordando el fundamento teórico del principio de la separación de la Iglesia y el Estado tal y como fue planteado por el filósofo John Locke, para analizar después sus limitaciones cuando la laicidad o la neutralidad del Estado no están acompañadas por la secularización de la sociedad.

# SOBRE LA TOLERANCIA: ¿QUÉ PODEMOS APRENDER DE LA HISTORIA?

Los fundamentos teóricos de la secularización de la sociedad y de la separación entre la Iglesia y el Estado están plasmados por el filósofo

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Consideramos aquí que el principio de separación entre la Iglesia y el Estado tiene dos interpretaciones: para el republicanismo se interpreta como la exigencia de un Estado laico; para el liberalismo, como neutralidad del Estado. Esta diferencia se analiza más adelante.

inglés del siglo XVII, John Locke, en su ensavo Sobre la tolerancia. El argumento a favor de la separación entre el Estado y la Iglesia se inscribe en la lógica atomista del iusnaturalismo moderno, que concentualiza al ser humano como un individuo racional y autosuficiente. orientado a buscar soluciones eficientes a los problemas que plantea la convivencia social. En este razonamiento, la existencia de las instituciones humanas -como la Iglesia o el Estado- no está orgánicamente integrada a las comunidades, sino creada a través de los consensos, con el objetivo de lograr los fines individuales de manera más eficaz. La creación del Estado marca la transición del estado de naturaleza al estado civil, y corresponde a la conclusión racional de que los intereses individuales -la vida, la libertad, la integridad personal y la propiedad. principalmente, están mejor protegidos si existe un poder soberano. al cual los individuos le cederán sus derechos inherentes de buscar por sus propios medios la consecución de los fines privados. Para Locke, entonces, el objetivo del Estado es "procurar, preservar y fomentar sus propios intereses civiles", así como asegurar a través de las leyes imparciales y equitativas "la posesión justa de las cosas de la vida".<sup>3</sup> Desde su origen y su diseño, el Estado no está capacitado para salvar almas.

En el análisis de Locke, la Iglesia es también una asociación voluntaria de "hombres que se reúnen por su propio acuerdo con el fin de adorar públicamente a Dios en la forma que juzguen aceptable para Él y eficaz para la salvación de sus almas". Aunque ambas asociaciones —la Iglesia y el Estado— son creaciones del ser humano y no implican un compromiso por naturaleza sino por contrato, el grado de la pertenencia voluntaria es distinto en sendos casos. Los liberales —y Locke particularmente— consideran que el contrato político con el cual los individuos se comprometen a respetar las leyes del Estado debe ser renovado en cada caso por un consentimiento expreso o tácito de los ciudadanos. La expresión mínima del consentimiento es vivir bajo una jurisdicción determinada y aceptar los derechos y las obligaciones que el Estado preserva a través de su poder coercitivo. A pesar de que Locke enfatiza la necesidad del consentimiento en su Ensayo sobre el gobierno civil, en la reflexión Sobre la tolerancia implícitamente reconoce

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> John Locke. Sobre la Tolerancia, 1997, pp. 13-14.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> *Ibid.*, p. 20.

230 Marta Ochman

que los individuos pertenecen a los Estados por nacimiento, mientras que la asociación con las iglesias es mucho más voluntaria y abierta a cambios de membresía.

En su análisis de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, a Locke le preocupa más que el Estado asuma ilegítimamente las funciones de la Iglesia, que la posibilidad contraria: el poder político de las asociaciones eclesiásticas. Por ello, antes de asentar las reglas de la separación entre los dos poderes, el filósofo inglés enfatiza las razones por las que el poder político es incapaz de lograr el objetivo del poder religioso: la salvación del alma. El argumento se construye aquí en tres pasos: la salvación del alma es responsabilidad de cada persona, que no puede ser transferida a un tercero. Los funcionarios del Estado no tienen el mandato de la salvación espiritual ni por parte de Dios, ni por parte de sus ciudadanos, quienes únicamente le han cedido la jurisdicción sobre los intereses civiles. Además, incluso si los que ostentan el poder político estuvieran convencidos de que conocen el único camino para evitar la condena eterna, no tienen instrumentos para procurar la salvación de sus ciudadanos. "Toda la vitalidad y la potencia de la auténtica religión consisten en la convicción interna y plena del espíritu (...) y la fe no es fe si no se cree". El poder civil se fundamenta, en última instancia, sobre la coerción, la amenaza explícita o implícita de imponer castigos, incluyendo la pena capital. Nadie se convierte por la fuerza, solamente podría aparentarlo para salvar su vida, su libertad o sus posesiones. Pero incluso si los individuos aceptan la fe para evitar castigo, salvan sus bienes civiles, no el alma. Por ende, la intervención del Estado en cuestiones de la religión es ilegítima.<sup>6</sup>

En el caso de la Iglesia, Locke enfatiza su carácter privado, que establece un límite en el poder que ésta puede ejercer sobre sus fieles. En este sentido, las asociaciones religiosas son libres de imponer reglas y procedimientos, pero éstos solamente aplican a los miembros de cada asociación. Pueden expulsar a los que desobedecen estas reglas, pero no pueden ejercer castigos que violen sus garantías civiles; particularmente, la vida, la integridad física y los bienes. En resumen, la Iglesia no puede ejercer el poder coercitivo sobre lo que constituye el derecho inherente fundamental para los liberales: la vida y la propiedad.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> *Ibid*, pp. 15–16.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 15–19.

Una vez establecida la distinción entre los objetivos de sendas asociaciones, así como entre las formas de ejercer el poder sobre sus miembros, Locke formula el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado:

(...) las Iglesias no poseen jurisdicción sobre los asuntos mundanos, ni el fuego y la espada constituyen instrumentos adecuados para convencer a los hombres de su error e inculcarles la verdad.(...) Por lo tanto nadie, es decir, ni las personas particulares ni las Iglesias, ni siquiera incluso los estados, tienen derecho a despojarse recíprocamente de sus prerrogativas civiles y de sus posesiones mundanas bajo el pretexto de la religión. (...) No podrán jamás establecerse ni preservarse la paz y la seguridad entre los hombres, ni siquiera una común relación de amistad, mientras prevalezca la idea de que el dominio se funda en la gracia y la religión ha de propagarse por la fuerza de las armas.<sup>7</sup>

En esta afirmación es clara la preocupación por una simbiosis entre una religión y un Estado, que lleve a la persecución de los ciudadanos infieles o las guerras religiosas. Hoy en día, la probabilidad de guerras religiosas es remota —por lo menos en países democráticos—, sin embargo, los planteamientos de Locke siguen aplicables como garantía de la igualdad entre los ciudadanos creyentes y no creyentes, así como entre las distintas religiones existentes en un Estado. El principio de la separación entre el Estado y las Iglesias refleja la privatización de la religión en la vida social. Las iglesias tienen un estatus semejante a otras asociaciones privadas, gozan de las mismas garantías y de las mismas limitaciones: el Estado no puede identificarse con ninguna ni favorecer a alguna, política o económicamente.

Este principio general se traduce en la interpretación de Locke en cuatro mandatos fundamentales, que aseguran una separación real entre el poder político y el eclesiástico. Primero, —como ya lo hemos men—cionado— nadie puede ser lesionado en su derecho de gozar de bienes civiles por pertenecer a una iglesia determinada. "Todos los derechos y prerrogativas que le corresponden como hombre o como ciudadano han de serle preservados inviolablemente".<sup>8</sup> Este principio, recordemos,

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 33–35.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> *Ibid.*, p. 29.

232 Marta Ochman

limita el poder de las iglesias de castigar a los insubordinados, pero también obliga al Estado a ser imparcial en la aplicación de la ley y el respeto de las garantías individuales; por ello, este principio se convirtió en el centro de la polémica en torno a las viñetas de Mahoma. En la interpretación de los musulmanes, la publicación de las imágenes del Profeta era un ataque directo al Islam y el Estado estaba obligado a castigar a los ofensores, para asegurar así el derecho de los ciudadanos a que se respetasen sus creencias. Si el poder político y coercitivo del Estado está al servicio de la protección de los derechos de los ciudadanos -incluvendo el de practicar su culto y observar sus mandamientos-. las demandas de retirar de circulación a los periódicos involucrados o de castigar a los periodistas por promover el odio religioso, parecían bien fundamentadas en el mismo principio del Estado laico. De hecho, muchos políticos occidentales se solidarizaron con estas demandas.9 Evidentemente, esta postura fue rebatida por los defensores de la libertad de expresión, incluyendo el derecho a criticar los dogmas o las prácticas religiosas. Muchos periodistas, incluvendo el Comité Mundial por la Libertad de Prensa, se opusieron a los intentos de limitar la libertad de prensa en nombre del respeto a las ideas y creencias de los demás. Así como varios políticos occidentales apovaron las demandas de los musulmanes, algunos intelectuales del mundo musulmán, se sumaron a los defensores de la libertad de prensa. 10 La prueba más

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Podemos citar aquí la declaración de Ursula Plassnik, ministra del Exterior de Austria y en aquel entonces presidenta del Consejo Europeo, quien llamó a "condenar de manera inequívoca" las expresiones ofensivas hacia una religión. Jacques Chirac, el presidente de Francia, declaró que la publicación de viñetas era "provocación susceptible a atizar peligrosamente las pasiones. (...) Todo lo que pueda herir las convicciones de los demás, en particular las convicciones religiosas, debe ser evitado. La libertad de expresión se debe ejercer con ánimo de responsabilidad". Kofi Annan, en su función del secretario general de la ONU manifestó que "La libertad de prensa debe practicarse de tal modo que siempre sean respetados los principios dogmáticos de las religiones". (El País, 8 de febrero de 2006 y La Jornada, 3 de febrero de 2006)

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> La declaración de varios escritores, publicada en la prensa europea y firmada por Salman Rushdi y Taslima Nasreen, entre otros, condena el "totalitarismo islámico" y afirma: "Eventos recientes, ocurridos tras la publicación de dibujos de Mahoma en varios periódicos europeos, han revelado la necesidad de librar una lucha por los valores universales, que no se librará con las armas, sino en el campo de ideas." "Estamos en contra del relativismo cultural. Esto significa que no aceptamos que hombres y mujeres musulmanes deban ser privados de sus derechos a la igualdad, la libertad y el laicismo en nombre del respeto a una cultura o una tradición. (El País, 2 de marzo de 2006)

contundente de que el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado permite interpretaciones diversas fue la iniciativa de reforma de la ley contra el odio religioso, promovida por el gobierno laborista de Reino Unido, que —de haberse aprobado— hubiera permitido castigar a los periodistas y autores de caricaturas hasta con siete años de cárcel por promover el odio racial y religioso. En el debate sobre esta ley, prevaleció finalmente la interpretación liberal de la libertad de expresión: las críticas a la religión no implican la discriminación de las personas que la profesan. A diferencia de raza o etnia, la religión se puede elegir y puede cambiarse; por ende, las religiones deben estar abiertas a la crítica. Sin embargo, el debate está lejos de ser concluido, como lo ha demostrado, por ejemplo, la decisión de la Ópera de Berlín de retirar de su programación *Idomeneo* de Mozart, por miedo a ofender al Islam.

El segundo principio de Locke regula la intervención del Estado en asuntos aparentemente internos de las iglesias, pero con impacto en la vida pública: los ritos y signos externos de la religión. Su formulación es muy simple: el Estado no puede prohibir ritos religiosos, si éstos no violan las leves civiles. "La función del magistrado consiste únicamente en cuidar que no se perjudique al Estado y que no se inflija daño a ningún hombre, sea en su vida o en sus propiedades". 11 En su ejemplificación, Locke afirma que si una persona lava al niño con el agua v confiere a este acto un significado religioso, para el Estado debe ser una acción igual a los que bañan a los niños sin darle ningún simbolismo particular. Si se permite a los ciudadanos tomar pan y vino sentados en su sala, se les debe permitir hacerlo hincados en una iglesia. Sin embargo, la lógica de esta solución tampoco es suficiente el día de hoy. Un ejemplo probablemente mejor conocido es la polémica en torno a la obligación de usar el velo por las mujeres y niñas musulmanas. Presentaremos aguí el caso de Francia, dado que fue el primer país que promulgó una ley que restringe esta práctica.

La discusión sobre el uso de chador en Francia se tornó pública en 1989 cuando tres primeras niñas musulmanas fueron expulsadas de la escuela por negarse a quitarse el velo. Cada caso de expulsión, cada demanda de los padres que recurrían a los tribunales, revivía en los medios de comunicación la polémica sobre el principio de laicidad. El

<sup>11</sup> John Locke, op. cit., p. 62.

234 Marta Ochman

debate inició con el problema del velo usado por las mujeres y niñas musulmanas, pero se extendió al uso general de símbolos religiosos en público, especialmente en las escuelas públicas. Cuando a mediados del año 2003 el gobierno francés decidió legislar en contra del uso público del velo islámico, convocó el llamado Comité de Sabios, presidido por Bernard Stasi y conformado por intelectuales y representantes de la sociedad civil, que terminó aconsejando al gobierno promulgar una ley en contra del uso de los símbolos en las escuelas públicas, sean éstos el velo islámico, la kippa judía o la cruz cristiana. El reporte afirmó que para resguardar la libertad de los ciudadanos, era necesario mantener la religión al margen de la vida pública, así como la necesidad de una educación ciudadana, que no fuera ni de izquierda ni de derecha, ni católica ni musulmana.

La decisión provocó protestas de las organizaciones musulmanas, cristianas y judías, por primera vez en coincidencia. A pesar de ello, la ley en defensa de la laicidad fue aprobada por el gobierno francés el 28 de enero de 2004, en febrero fue aceptada por la Cámara baja del Parlamento con el apoyo tanto de la derecha gobernante, como de la oposición socialista (494 votos a favor, 36 en contra y 31 abstenciones), el 4 de marzo fue ratificada en el Senado (276 votos a favor, 20 en contra), y finalmente entró en vigor en septiembre de 2004, en las escuelas primarias y secundarias, afectando a más de 12 millones de alumnos.

La ley de velo, aparentemente, viola el principio de Locke aquí analizado. Si una mujer puede taparse la cara en una fiesta de disfraces c'por qué se prohíbe el mismo acto en una escuela? De hecho, parte del debate sobre la ley giró en torno a la vestimenta de los miembros de diversas subculturas, como los punks, los dark o los skinheads, e incluso en algún momento se consideró incluir no solamente la vestimenta, sino también el uso de cabello en formas que aludan a creencias y prácticas religiosas. El argumento de los opositores de la ley era muy lógico c'por qué prohibir símbolos religiosos, pero no de otras ideologías o creencias? La prohibición de usar símbolos religiosos c'no implica la discriminación de los creyentes frente a los seguidores de subculturas seculares?

Finalmente, el diseño de la ley logró conciliarse con el espíritu de la filosofía de Locke. La ley aplica solamente a la educación primaria y secundaria, cuando apenas se está formando la identidad de los niños. El gobierno pretende de esta forma que éstos sean educados en el ambiente de respeto a todas las religiones, y una vez alcanzada la madurez emocional, puedan escoger su propio modelo de la vida buena. La ley de la defensa de la laicidad no solamente prohíbe el uso de signos religiosos ostensibles, sino también de negarse a tomar ciertas materias —por ejemplo clase de biología o de educación física—, así como de hacer los comentarios racistas o discriminatorios en el salón de clase. Sin embargo, aquí también la polémica sigue viva y despierta emociones cada vez que otro país contempla una legislación semejante o una persona desafía la ley en nombre de la libertad de religión. 12

Los dos últimos principios de Locke parecen de orden más administrativo y procedimental: el poder civil no puede legitimarse —o deslegitimarse— con el poder religioso, y las jerarquías eclesiales no son válidas en la vida civil; su autoridad proviene de la Iglesia y debe circunscribirse a ésta, porque la Iglesia y el Estado son instituciones independientes, con fronteras "fijas e inamovibles". Llama atención que a pesar del paso de los siglos y un contexto cultural muy distinto, estos dos principios aplican directamente al caso antes citado de uso

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> En la misma Francia no existe un acuerdo perfecto entre la clase política. Por ejemplo, Nicolas Sarkozy, el presidente que asumió el cargo en junio de 2007, fue opositor a dicha ley, por considerarla ineficiente. En España, el portavoz de la Federación de Entidades Islámicas, Yusuf Fernández, consideró la Ley de velo como expresión del "integrismo laico", improbable de ser aprobada en España, donde "no existe un fenómeno laicista a ultranza como en Francia, sino que existe un modelo aconfesional basado en la neutralidad del Estado y en la cooperación con las confesiones religiosas" (El País, 18.12.2003). En Reino Unido, no existe una ley común y obligatoria para todos los ciudadanos, sino que los conflictos se resuelven de forma particular en cada caso, a través de los fallos de las cortes. Por ejemplo, en marzo de 2005, la corte de apelaciones de Reino Unido falló a favor de Chabina Begur, una joven de 15 años de origen bengalí, quien -a consecuencia de la inmersión cada vez más profunda en el Islam- empezó a llegar a la escuela con la vestimenta más rigurosa del Islam, el djilbab. La corte consideró que la vestimenta de la joven era parte de sus derechos a la libre expresión y práctica de su religión. Sin embargo, en octubre de 2006, el ministro Jack Straw pidió a las mujeres musulmanas renunciar al uso del velo y la compañía British Airways suspendió a una empleada del aeropuerto de Heathrow, quien se negó a ocultar la cruz que llevaba colgada en el cuello. En Italia, desde octubre de 2006, el Senado discute la posibilidad de una ley similar a la francesa, sin llegar todavía a conclusiones al respecto. La polémica más reciente, al momento de escribir este artículo, fue la decisión del ayuntamiento de Amberes (Bélgica) de prohibir a partir de marzo de 2007 del uso del velo islámico a las funcionarias municipales que atienden al público. <sup>13</sup> John Locke, op. cit., p. 36.

de los signos religiosos con fines políticos por parte de Vicente Fox. Aunque en el caso del "grito de independencia" con el estandarte de la Virgen de Guadalupe, Fox podía alegar el uso de una simbología histórica y nacional –no religiosa–, la percepción social fue que el can– didato panista violaba el principio de Locke, de que el poder político no debe legitimarse con el religioso. Por su parte, el incidente de besar el anillo papal, nos remite claramente al principio de que las jerarquías eclesiales no son válidas en la vida civil. Cuando Salinas de Gortari reanudó las relaciones diplomáticas con el Vaticano, no violó la regla de la laicidad del Estado mexicano, dado que fue un reconocimiento de otro Estado político y soberano. En este sentido, la visita de Juan Pablo II en México tuvo un objetivo religioso y pastoral para los fieles de la Iglesia católica; pero para los funcionarios del Estado mexicano, era sólo un encuentro con el jefe de otro Estado, internacionalmente reconocido. El besar el anillo papal tiene una clara connotación de reconocer la investidura sacerdotal de Juan Pablo II, no su función política; por ende, no fue un acto compatible con el principio de la separación de la Iglesia y el Estado.

Como vemos, los cuatro principios de Locke, aunque no ofrecen recetas para solucionar las controversias, sí permiten establecer criterios de discusión muy válidos hoy en día. El Estado no puede perseguir una religión pacífica, pero tampoco puede comprometerse con alguna creencia. Desde esta perspectiva, el dilema se resuelve si aceptamos que las críticas al dogma —aunque dolorosas para los creyentes— no afectan ni la integridad de las personas ni sus bienes ni sus derechos civiles. Las iglesias tienen el derecho de responder a sus detractores de la misma forma: sin amenazar la vida o los derechos de sus conciudada—nos. La libertad aquí está asegurada por la igualdad de derechos, y el Estado se limita a ser el árbitro de las reglas de juego entre distintas concepciones del bien.

El problema que el planteamiento de Locke no resuelve es por dónde pasa la frontera entre lo público y lo privado cuando hablamos de los funcionarios públicos. Como personas, tienen derecho a la libertad de convicciones; como representantes del poder civil, ¿deben mantener la imparcialidad incluso en detrimento de sus convicciones morales? En este dilema, el mismo occidente ha construido dos respuestas distintas, de acuerdo con la evolución histórica diferente.

### LAICIDAD Y NEUTRALIDAD: DOS MODELOS QUE SE MIRAN CON DESCONFIANZA

Para entender la polémica actual sobre el principio de separación entre la Iglesia y el Estado, es indispensable entender lo distinta que es su interpretación en las sociedades republicanas y las liberales. Para México, es un debate importante precisamente porque la polémica entre Carlos Monsiváis y Carlos Abascal refleja el choque entre ciudadanos apegados al modelo republicano y cada vez creciente número de personalidades públicas influenciadas por el modelo liberal, predominante en Estados Unidos.

El tema de las diferencias culturales entre las sociedades católicas v protestantes se remonta al famoso ensavo de Max Weber sobre el origen del capitalismo. 14 Muchos han sido los análisis sobre el impacto de la religión en el carácter de la sociedad, en su conceptualización de la libertad o en la política exterior. Sin embargo, el hecho que es relevante para este análisis no se refiere a la religión en sí, sino a la distinta forma de organización de las iglesias protestantes y la católica. La Reforma de Lutero fue en su origen una protesta en contra de la corrupción reinante en la Iglesia católica como centro de poder político y económico, además del espiritual. En consecuencia, el protestantismo rechaza la centralización del poder eclesial y se organiza en pequeñas comunidades, sin una capacidad real de amenazar el poder centralizado del Estado. Como hemos mencionado, para Locke, el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado aplica más como protección hacia las Iglesias, que el garante de la independencia del poder político del eclesial. La Iglesia es más propensa para ser influida por la Corte -afirma Locke- que la Corte por la Iglesia. El filósofo se refiere a "la historia moderna de Inglaterra" para demostrar cual "fácil y diligente-

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Max Weber La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Una reinterpretación interesante, que considera ya las diferencias entre la cultura protestante y la católica, es el artículo de Glen Caudill Dealy "El Hombre Público. Una interpretación de Latinoamérica y otros países católicos". Sociológica, septiembre – diciembre 1991, pp. 207–233. Finalmente, se puede revisar el impacto de estas diferencias culturales en la conceptualización de la libertad y en la política nacional e internacional en Marta Ochman "Un Occidente, dos culturas: las autodefiniciones culturales de Europa y Estados Unidos", en: Occidente dividido: las relaciones bilaterales entre Estados Unidos y Europa, 2004.

238 Marta Ochman

mente el clero cambiaba de sus decretos, sus artículos de fe, la forma de culto y todo lo demás, de acuerdo con las inclinaciones de esos reyes y reinas". La sociedad estadounidense, en su predominante cultura anglosajona, fue fundada por los puritanos, expulsados de Inglaterra porque su fe y sus prácticas fueron consideradas inaceptables para el Estado. En estas circunstancias históricas, no es de extrañar que las sociedades anglosajonas interpreten la exigencia de la separación entre la Iglesia y el Estado como la garantía de que las Iglesias puedan surgir y existir libremente, y no como la protección del Estado en contra de la influencia eclesial.

En el caso de Francia o de México, la historia determinó una interpretación distinta. Su identidad republicana se construye a través de la idealización del proceso revolucionario en contra del poder monárquico u oligárquico, apoyado por una Iglesia centralizada e influyente, tanto espiritual como económicamente. Debilitar la Iglesia fue condición de sobrevivencia de estos Estados y en el imaginario político, la religión divina debió ser sustituida por la religión civil.

El liberalismo arraiga mejor en las sociedades anglosajonas, de origen protestante, y promueve paulatinamente el desarrollo de una cultura individualista, que persigue los intereses personales y somete las relaciones sociales y políticas a un hipotético contrato, que limita el poder público. En contraste, las sociedades republicanas promueven un ethos de responsabilidad cívica y sacrificio de fines privados en aras del bienestar del Estado. Francia es, en esencia, un paradigma de una sociedad republicana, apegada al principio de laicidad como garante de una sociedad cimentada en la lealtad hacia las instituciones políticas y valores cívicos de igualdad. Estados Unidos, por su parte, es el ejemplo más claro del modelo anglosajón y una sociedad privatizada, que busca potenciar la libertad de los individuos. En este modelo, más que laicidad se busca neutralidad del Estado.

En el ámbito de la libertad de religión y de conciencia, podríamos citar un sinnúmero de casos que demuestran la diferencia sustancial en la forma de interpretar el principio de separación entre la Iglesia y el Estado. En el caso de la educación, vimos cómo en Francia se considera que la educación laica de los niños es considerada como condición sine qua non de que los futuros ciudadanos adultos se ape—

<sup>15</sup> John Locke, op. cit., p. 49.

guen a los principios de la tolerancia y de la igualdad. El carácter de la educación es sometido al debate público, pero definido finalmente por las instituciones políticas: el poder ejecutivo y el legislativo, quienes imponen una sola ley para todos los ciudadanos y, evidentemente, todas las religiones.

En el caso de Estados Unidos, controversias similares se resuelven de manera distinta, tanto en lo procedimental, como en los resultados. Como ejemplo, tomemos el caso presentado por Amy Gutman (1993) sobre la controversia entre los padres de familia y la Junta Educativa del condado de Hawkins. En octubre de 1986 un tribunal distrital federal ordenó que las escuelas públicas del condado de Hawkins, Tennessee, eximieran a los hijos de un grupo de cristianos fundamentalistas de las clases de lecturas básicas. En estas clases se leían textos de Holt. Rinehart & Winston, los que habían sido aprobados por unanimidad por la Junta Educativa del condado de Hawkins, según una recomendación de su comité de selección de libros de texto. El contenido de esta serie ofendía las opiniones religiosas de los padres agrupados en la organización Ciudadanos Organizados por Mejores Escuelas. Entre otras cosas, los padres objetaban: un relato que describía a un muchacho que "se divertía" mientras cocinaba, sobre la base de que el mismo "denigraba las diferencias entre los sexos" que la Biblia respalda; un relato titulado "Una visita a Marte", con el argumento de que estimulaba a los niños a usar su imaginación de una manera incompatible con la fe fundamentalista; un relato titulado "La Virgen jorobada", que describe las prácticas religiosas y sociales de un asentamiento indio en Nuevo México, sobre la base de que enseñaba el catolicismo; y un extracto del Diario de Ana Frank, aduciendo que sugería que una creencia no ortodoxa en Dios es mejor que ninguna creencia en absoluto. Ante la negativa de la Iunta Escolar, los padres se fueron a los tribunales. El juez de distrito, Thomas Hull, falló a favor de los padres, afirmando que -aunque no había nada malo en los libros de texto- los padres creían sinceramente que "la afirmación de estos puntos de vista filosóficos es repulsiva para su fe cristiana, y tanto, que no deben permitir que se exponga a sus hijos a la serie Hall. Esta es su creencia religiosa. Han trazado una línea, y no nos corresponde a nosotros decir que la línea que han trazado es irrazonable". 16

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Amy Gutman. Educación no democrática, 1993, p. 91.

240 Marta Ochman

En este caso claramente observamos una preocupación por el respeto de los derechos individuales, en detrimento de una educación cívica compartida por todos los ciudadanos de un país. La decisión de conceder a los padres fundamentalistas una excepción y una posibilidad de educar a sus hijos en las creencias religiosas más que en un cierto modelo cívico, mina la posibilidad de formar una sociedad que comparta ciertos ideales. Los casos de la ley de velo en Francia y de libros de texto en Estados Unidos, claramente reflejan distintas prioridades de las sociedades liberales y las republicanas, pero también una distinta percepción sobre cuál de los dos actores amenaza más los principios de neutralidad del Estado y su separación de la Iglesia: los republicanos ven con desconfianza a la religión, mientras que los liberales vigilan estrechamente al Estado.

De ahí que la polémica sobre los alcances de la laicidad del Estado mexicano debe reconocer que la esencia del conflicto no está en negar en sí el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado, sino en guerer cambiar el modelo republicano de la laicidad por el liberal de neutralidad de Estado. Las acciones y las declaraciones del gobierno panista en México están inspiradas claramente en el modelo anglosajón. Más allá de las controversias sobre el lema En Dios confiamos. que aparece en los billetes estadounidenses o sobre las palabras bajo Dios del Juramento de Lealtad que recitaban los niños en las escuelas públicas. 17 el problema de la separación entre la Iglesia y el Estado v su particular interpretación en Estados Unidos ocupó las primeras planas de los medios durante la administración del presidente George W. Bush, quien nunca ocultó su condición de cristiano renacido ni su convicción de que Dios lo destinó a ser presidente de la nación poderosa, para continuar con la misión de extender su mensaje más allá de las fronteras de Estados Unidos. En repetidas ocasiones la prensareportaba que las reuniones del gabinete incluían el repaso colectivo de la Biblia y comentaba las constantes alusiones a Dios en discursos oficiales del presidente estadounidense. Estas prácticas provocaban

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> La polémica en torno al Juramento se desató en junio de 2002, cuando el Tribunal de Apelaciones de San Francisco sentenció que las palabras "bajo Dios" violaban el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado. Los detalles del caso se pueden revisar en Huntington, 2004: 107–108. Citemos aquí solamente los resultados de un sondeo publicado en *Newsweek*, según el cual el 84% de la población estaba de acuerdo en que conservara referencias a Dios en lugares públicos, siempre y cuando no se hiciera mención de menguan religión específica.

asombro y recelo en el mundo, pero la opinión pública estadounidense nunca censuró el fervor religioso de su líder. De acuerdo con algunas encuestas, solamente el 49% de los estadounidenses estaría dispuesto a votar por un ateo, y el 66% tenía opinión desfavorable de las personas no creyentes. <sup>18</sup> Aunque algunos consideran el caso de George W. Bush como excepcional, muchos fenómenos confirman la preferencia de la sociedad estadounidense por una presencia fuerte de la religión en la vida pública. En esta lógica de la presencia pública de las religiones, las acciones de Fox o de Abascal difícilmente llamarían atención de los ciudadanos.

En contraste, la lógica republicana es mucho más exigente, y para ilustrarla podemos recordar el caso de la nominación del político italiano, Rocco Buttiglione, como comisario de Libertades, Justicia y Asuntos de Interior de la Unión Europea. Aunque no se puede comparar las funciones de los comisarios europeos con los ministros de gobiernos nacionales, la gestión del llamado espacio de Libertad, Seguridad y Justicia corresponde en esencia a las funciones de la Secretaría de Gobernación en México, lo cual hace todavía más interesante la analogía con el caso Abascal. Buttiglione fue nominado al cargo por el presidente de la Comisión europea, José Manuel Durao Barroso, y rechazado por el Parlamento Europeo. La negativa del Parlamento se debía a algunas declaraciones de Buttiglione, en el sentido de que la homosexualidad era pecado, y en defensa del papel tradicional del matrimonio. En la comparecencia ante el Parlamento, el político italiano argumentó que estas declaraciones reflejaban su opinión personal sobre algunos tópicos de índole moral, pero que no determinaban su actuación como político. De hecho, en el pasado, Buttiglione había votado a favor de enmiendas a la Carta de Derechos Fundamentales para eliminar la discriminación por orientación sexual. Sin embargo, la lógica republicana exige más que la separación entre las convicciones personales y las decisiones políticas de una persona con cargo público; exige un ocultamiento de convicciones personales si éstas entran en conflicto con el ethos cívico. El paralelismo entre el caso Buttiglione y el de Abascal es enorme. Ambos alegaron cuestiones de honestidad

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Samuel P. Huntington. ¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense. 2004, p. 114.

personal, altamente valorada en una cultura liberal, pero por mucho insuficiente para los republicanos.

Para concluir, resta la pregunta cuál de los modelos es más adecuado para México. Evidentemente, no hav una respuesta correcta. La historia de México favorece la interpretación republicana, pero cada sociedad tiene el derecho de redefinir sus propios modelos del desarrollo y de la convivencia. Lo importante es mantener un debate público al respecto, sin demonizar ninguna de las posturas. Ambos modelos de la laicidad buscan preservar los espacios de libertad para nuestras creencias y convicciones, y ambos reconocen hoy día sus propias limitaciones. Los republicanos temen que la eliminación de la religión de la vida pública favorece, a final de cuentas, a los movimientos extremistas, que operan al margen del debate público. En el caso, por ejemplo, de la leu de velo, muchas familias optaron por no mandar a sus hijos a las escuelas públicas. En este caso, la intención justa de la ley pierde su efectividad, porque la escuela no tendrá ningún impacto sobre estos jóvenes, ni siguiera tendrá la oportunidad de educarlos como ciudadanos respetuosos de las creencias de los demás. El liberalismo, por su parte, reconoce que la presencia de la religión en lo público puede llevar a una fragmentación peligrosa para la democracia moderna. El mundo liberal de la política funciona si se respeta la exigencia de la razón pública, y las convicciones personales son razones privadas. No se puede sostener un debate político basado en razones privadas. México, como muchos países del mundo, se enfrenta con la necesidad de reabrir los acuerdos del pasado. Construir nuevos consensos fortalece la democracia y garantiza por sí solo que los espacios de libertad no desaparezcan.

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- Declaración Universal de los Derechos Humanos, revisada en versión electrónica en: http://www.unhchr.ch/udhr/lang/spn.htm (12 de enero de 2007).
- Gutman, Amy . "Educación no democrática". Rosenblum, Nancy L. (dir.) El liberalismo y la vida moral. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.
- Huntington, Samuel P. ¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense. Paidós: México, 2004.
- Locke, John. Sobre la tolerancia trad. Ana Isabel Stellino, Ediciones Gernika: México, 1997.

### LIBERTAD O REPRESIÓN: UNA LECTURA DESDE EL DERECHO PENAL

### Iuan María Terradillos Basoco\*

### INTRODUCCIÓN

"La libertad, Sancho, es uno de los preciosos dones que a los hombres dieron los cielos... por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres", advierte Don Quijote a su fiel escudero en un conocido pasaje de la obra cervantina, y, con ello, pone en relación los dos elementos que, inmediatamente, aparecen conectados cuando, desde una perspectiva político—criminal, se aborda el binomio "libertad—represión": la pena privativa de libertad, como manifestación paradig—mática del ius puniendi estatal, y la libertad, como valor atribuido a la persona por instancias superiores.

Contemplada así, desde el Derecho penal, la dialéctica libertadrepresión, puede producir incluso extrañeza replantearse una reflexión que parece resuelta. O, por mejor decir, un debate ya decidido, en la medida en que el sistema penal actúa, fundamentalmente, a través de un instrumento propio: la pena carcelaria, cuya naturaleza represiva no admite duda y se manifiesta, por cierto, privando de libertad.

El planteamiento no puede, sin embargo, ser tan simplista: sigue siendo pertinente intentar profundizar en el espacio del ordenamiento jurídico—pero también del poder político— en el que con mayor crudeza se manifiesta el ejercicio represivo del *imperium*. Ámbito de conflicto en el que conviven las más solemnes apelaciones a lo excelso con ins—tituciones tan abyectas como la pena capital.

<sup>\*</sup> Universidad de Cádiz.

El sistema penal contempla el binomio libertad-represión desde, al menos, una doble, y contradictoria, perspectiva: [I] la exigencia de responsabilidad penal sólo es admisible frente a quien, pudiendo libremente optar por lo exigido por el Derecho, decidió, también libremente, actuar en contra; o, [II] una vez aceptado que, en nuestra sociedad, las posibilidades de ejercicio de la libertad son un valor, su recorte o anulación (represión) debe estar plenamente justificada por razones de necesidad de prevención de eventuales infracciones futuras.

Por otra parte, la delicada convivencia libertad-represión, sólo posible en modelos democráticos en lo político y preventivos en lo específicamente penal, puede romperse, en detrimento de la primera, cuando la prevención deja de ser criterio de definición de la política criminal democrática, para pasar a ser un pretexto de la expansión penal [III]. Sin embargo, es posible avanzar en programas penales de intervención mínima, compatibles con las necesidades preventivas y respetuosos, al máximo, con la libertad individual [IV].

# I. LA LIBERTAD COMO PRESUPUESTO DE LA SANCIÓN PENAL

La vinculación del *ius puniendi* con presupuestos teológicos está, sin duda, en el origen histórico de la identificación del delito con el pecado y, en consecuencia, de la sanción penal con la penitencia.

Con ese lejano precedente, sucesivas construcciones teóricas han venido siendo tributarias de un denominador común: protagonista del delito es el sujeto que, pudiendo optar libremente por el bien, se decidió por el mal.

En sus versiones modernas, estas propuestas se desvinculan de sus antecedentes religiosos para anclarse en la dignidad del individuo como sujeto que define autónomamente su proyecto personal y, en consecuencia, como responsable por ello.

No sería obstáculo insalvable para estas propuestas la constatación de ciertas predisposiciones, de naturaleza personal o social, si, finalmente, no son capaces de imponerse a la decisión libérrima de cada persona.

La exigencia de responsabilidad penal se vincula así, todo lo matizadamente que se quiera, al libre albedrío, en la convicción de que el completo abandono de éste es objetivo imposible, dado que se halla anclado en las estructuras elementales de la comunicación social. 

Carecería de sentido, se mantiene, formular reproche jurídico alguno frente a un suceso determinado, necesariamente, por leyes causales, 

con lo que responsabilidad y autodeterminación aparecen como conceptos inseparables. 

3

Zaffaroni incide en la dimensión política: "Es grave considerar que la dignidad del ser humano como persona y, por ende, como ente responsable por su elección y dotado de conciencia... ... es una mera ficción y no la vivencia de responsabilidad real y efectiva. La democracia seria resultado de una ficción y su diferencia con el totalitarismo se reduciría también a una ficción que ésta aceptaría como un mero principio jurídico regulativo, en tanto que el segundo, más realista, la rechazaría".<sup>4</sup>

Este poder actuar de otro modo, como estructura lógico-objetiva ínsita en la esencia del hombre en cuanto ser responsable caracterizado por la capacidad de autodeterminación final,<sup>5</sup> lleva, en la dogmática penal, a fundamentar el juicio de reproche, que se formula al autor de un comportamiento antijurídico, en el hecho de "haber actuado en contra de las exigencias de la norma pudiendo haber actuado de manera diferente".<sup>6</sup>

Sin embargo, no son pocos los argumentos en que sustentar la crítica al indeterminismo. De hecho, desde Heidegger se viene aceptando lo obvio: somos arrojados al mundo sin haber sido consultados. Lo que

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> E. A Donna. "La culpabilidad y la prevención como conceptos antagónicos", en AA.VV., Teorías actuales en el Derecho penal. 75° aniversario del Código Penal, 1998, p. 269.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> B Schünemman. "Nuevas tendencias en el concepto jurídico penal de culpabilidad": Revista de Política Criminal y Ciencias Penales, 1999, número especial 1, p. 93. En sentido muy semejante, E. A Donna. "La culpabilidad y la prevención como conceptos antagónicos", op. cit., p. 254.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Zaffaroni, e. R., Alagia,, a., y Slokar, a., Manual de Derecho Penal. Parte General, 2006, p. 508.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Ibid., p. 528. En su Derecho Penal. Parte General, 2000, p. 638, Zaffaroni habla de sujeto "dotado de razón capaz de señalarle lo bueno y lo malo", donde en 2006 se habla de sujeto "dotado de conciencia", lo que supone un cambio significativo.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> R Marquez Piñero. "La Fundamentación Básica del Derecho Penal": *Criminalia*, 1999 (2), p. 23.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Ver M Moreno Hernández. "Los elementos del tipo penal y de la responsabilidad en la legislación mexicana": Revista de Política Criminal y Ciencias Penales, 1999, número especial 1, p. 285.

es, ante todo, constatación de que quedamos inmersos en un universo en el que la autonomía personal viene ya lastrada ab origine.

El indeterminismo, en efecto, desconociendo el no trivial dato de que el ser humano, desde que inicia su andadura, precisa de la interacción con sus congéneres, maneja el "confuso título de libertad natural" para hacer referencia a una "libertad individual absoluta y asocial", que, en definitiva, queda confinada a la esfera moral: es instrumento divino humanizado como potencia racional del alma capaz de dominar las pasiones.<sup>7</sup>

Son, sin embargo, posibles otros intentos de comprensión de la libertad individual, tan ajenos al concepto teológico del libre albedrío o de la libertad trascendental como vinculados a la dimensión social que caracteriza a toda la existencia humana.

En esa innegable dimensión social, la puesta en práctica de decisiones personales no puede ser entendida como manifestación de la "libertad natural".

Basar el ius puniendi estatal en los endebles cimientos de una libertad omnisciente que permite al individuo conocer el bien y el mal y decidirse, de manera incondicionada, por uno u otro, sería, pues, tanto como construir ídolos con pies de barro. Mal se puede, tanto en el plano científico como en el político, fundamentar todo el sistema represivo en una premisa no demostrada, no demostrable, no desarrollable y no susceptible de revisión argumentable.

Es más fértil considerar que el proyecto vital que la persona va construyendo, en su interacción dialéctica con el entorno, crea ámbitos en los que es posible la decisión, no como excepción al esquema causa—efecto—que es lo que termina aceptando todo indeterminismo— sino como concurrencia de factores múltiples y heterogéneos.

Si se aceptara que el juicio de desvalor a que se hace acreedor el autor del comportamiento antijurídico, parte de su capacidad para haber tomado una decisión diferente, la reacción penal ha de revestir la forma de retribución. El castigo será, como en Kant o Hegel, un imperativo exigido por la infracción previa.

El indeterminismo lleva, así, a sistemas retribucionistas. Es decir, a universos en los que la exigencia de castigo se deriva de la idea de

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> F. Alonso-Fernández. El hombre libre y sus sombras, 2006, págs. 9 a 11.

Justicia (absoluta) y el sentido de la represión penal se inserta en un marco teórico ajeno a las imperfecciones de la realidad.<sup>8</sup> Precisamente el hecho de sustraer las premisas a cualquier pretensión demostrativa y la incapacidad para explicar las razones de la represión, invalidan la racionalidad de estas construcciones teóricas.<sup>9</sup>

El cuestionamiento de estas propuestas, de reminiscencias talionales, se enraíza en las críticas a su presupuesto —el libre albedrío— y continúa con la exigencia, propia de la racionalidad moderna, de responder al mal del delito con algo más que el mal de la pena. Sin que sea suficiente con la reafirmación del Derecho —violado por el delito— que la pena comporta. Pues la misma afirmación de la norma puede obtenerse con sanciones que, sin quedarse en mera aflicción, incorporen objetivos.

Es cierto que la pena como retribución puede facilitar, al menos en el nivel lógico, criterios limitadores que eviten el recurso a castigos desproporcionados. Pero conviene no confundir la pena proporcionada con la pena que retribuye. La proporcionalidad remite a un marco de criterios limitadores que en absoluto requieren la aceptación de presupuestos metafísicos.

Y, de hecho, que la mesura punitiva no ha sido el ingrediente identificador de los modelos penales retribucionistas, se comprueba "si se tiene en cuenta el exagerado dolor que se ha ocasionado a los transgresores del Derecho durante siglos en nombre de la retribución o la expiación". 10

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Juan María Terradillos Basoco. *La culpabilidad*, 2002, p. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> F Giunta, F. ¿Qué justificación para la pena. Las modernas instancias de la política criminal entre crisis de los paradigmas preventivos y desencantos científicos", en L. Arroyo Zapatero, U. Neumann, A. Nieto Martín. (coords.), Crítica y justificación del Derecho penal en el cambio de siglo, 2003, p. 173.

<sup>10</sup> G. Stratenwerth. El futuro del principio jurídico-penal de culpabilidad, 1980, p. 109. Claro que, desde las trincheras dialécticas contrarias, también se reprocha "que los críticos de la retribución... coloquen en su lugar la prevención general o especial olvidando cómo dichas funciones han llevado históricamente, a erigir derechos penales de ingrata recordación": F. Velásquez Velásquez, F., Derecho Penal. Parte general, 1997, p. 533. Lo más probable es que ambas opiniones sean razonables, y que ambas olviden que la historia del sistema penal no es una edificante historia de la Justicia o de la asistencia, sino del uso de instrumentos, más o menos formalizados, por parte de aparatos de poder que, con una cobertura ideológica u otra, han ejercido precisamente poder. Y el poder se ejerce sobre otros.

# II. LA SANCIÓN PENAL COMO INSTRUMENTO PREVENTIVO

De ahí que hayan terminado por imponerse las construcciones teóricas del sistema penal que introducen elementos teleológicos. La pena, que no puede cambiar los hechos pasados, sólo puede proyectarse hacia el futuro. Y sólo puede justificarse, en sistemas democráticos, por su idoneidad preventiva, es decir, por su capacidad para reducir eventuales ataques futuros a bienes jurídicos.

Si la prevención se acepta como función racional del sistema penal, no puede inspirar a sólo una parte de ese sistema —la pena— sino a su totalidad. También a la hora de identificar los elementos del hecho culpable.<sup>11</sup>

Desde esa perspectiva, no interesa tanto debatir sobre la libertad incondicionada del sujeto culpable, porque es vano intento el de identificar una capacidad "natural" o social de culpabilidad. El sujeto no es imputable en abstracto, o al menos esa perspectiva no es la que interesa al sistema penal. La calificación del sujeto como imputable es una calificación jurídica que se mueve en el espacio acotado por el delito o la pena, que son, también, un producto jurídico. 12

Y, ya en ese marco, dado que analizamos, desde una perspectiva normativa, la relación del individuo con su entorno jurídico, lo que nos interesa es la "capacidad para reaccionar frente a las exigencias normativas". La motivabilidad es la facultad humana que "permite la atribución de una acción a un sujeto y, en consecuencia, la exigencia de responsabilidad por la acción por él cometida". 13

Ahora bien, si el sujeto sólo puede ser responsable (imputable) en cuanto es motivable, la imposición de penas exige como requisito legitimante la "participación en los bienes jurídicos protegidos y la motivación racional de los mandatos normativos". Y el incumplimiento,

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> M. A. Aguilar López. ¿Justicia o Legalidad?, 2005, p. 300; Juan María Terradillos Basoco. "Culpabilidad y prevención: anotaciones desde el Derecho penal español", en C. J. Lascano, (edit.), Nuevas formulaciones en las ciencias penales. Homenaje al Profesor Claus Roxin, 2001, págs. 227 a 230.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> G. Quintero Olivares. Locos y culpables, 1999, p. 159.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> F. Muñoz Conde, en F. Muñoz Conde, y García Arán, M., Derecho Penal. Parte General, 6<sup>a</sup> edic., 2004, pp. 357–358.

por parte de los poderes públicos, de los deberes de integración de los ciudadanos debe comportar, en la medida en que suponga alteración importante de la motivabilidad personal, la exclusión o, en su caso, la fuerte atenuación de la responsabilidad.<sup>14</sup>

No se trata, pues, de entrar en la insoluble cuestión de si el sujeto pudo haber elegido el bien, sino de aceptar que cuando goce de capacidad de control y, con ella, de asequibilidad normativa, es decir, de capacidad de comportarse de acuerdo con la norma, se le trate como libre. 15

Libertad, pues, equidistante<sup>16</sup> entre el estricto determinismo —que condenaría al sistema penal a convertirse en un conjunto de técnicas de doma— y el indeterminismo extremo —que comporta reducir la sanción penal a inútil e injustificable represión. Libertad como matizada capa—cidad de autodeterminación, compatible con la orientación preventiva del sistema y empíricamente adverable.

En definitiva, se vuelve a las viejas propuestas de V. Liszt: actuar libremente equivale a actuar de acuerdo con lo que la generalidad estima como tal. Esa libertad no resiste, ciertamente, un proceso de comprobación psicológica o filosófica, pero es un valor social genera—lizado. 17

Esta lectura es la que viene impuesta, por otra parte, por el Derecho positivo, en el que la exclusión de responsabilidad —por inimputabilidad o por inculpabilidad— está construida desde una perspectiva preventiva: se produce cuando el autor del hecho antijurídico no es susceptible de desvaloración jurídica, puesto que no comprendió la significación de su comportamiento o no pudo actuar de acuerdo con esa comprensión. <sup>18</sup>

Así, la sanción penal, que siempre tiene contenido represivo, por aflictivo, encuentra legitimación en la opción a favor del delito que rea-

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> F. Muñoz Conde, en F. Muñoz Conde, y M. García Arán, Derecho Penal. Parte General, op, cit., p. 358.

<sup>15</sup> Roxin, C., Derecho Penal. Parte General. I. Fundamentos. La estructura de la teoría del delito, 1997, pp. 808–809.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Pavón Vasconcelos, F., Imputabilidad e inimputabilidad, 4ª edic., 2000, p.74.

G. Quintero Olivares (dir.), Manual de Derecho Penal. Parte General, 3ª edic., 2002,
 p. 406; Román Quiroz, V., La culpabilidad y la compejidad de su comprobación, 2000,
 págs.178–179.

<sup>18</sup> Vid. Código Penal Federal de los Estados Unidos Mexicanos, art. 15.VII.

liza el sujeto susceptible de motivación por la norma. Que es el único sujeto al que se puede dirigir la intervención penal preventiva.

La necesidad de prevención, desarrollada coherentemente, brinda pautas que pueden limitar la siempre presente tentación expansionista del ius puniendi. En principio porque una prevención dirigida a la tutela de bienes jurídicos –única modalidad de prevención admisible en los modelos políticos democráticos— entre los que ocupan un lugar preminente los derechos humanos fundamentales, no puede desconocerlos. Porque no se puede pisotear lo que se dice defender, las garantías propias de los modelos democráticos no pueden ser sacrificadas en el altar de la pretendida eficacia.

Orientar preventivamente la represión penal no es, así, zafio utilitarismo, sino adecuación del sistema a la lucha —que sólo puede ser preventiva— contra el delito, en un marco de principios imprescindibles para dotar de legitimidad al ejercicio del *ius puniendi*. de modo que a lo preventivo se una lo garantista.

En la medida en que el legislador penal sea capaz de desarrollar este modelo preventivo, la represión deja de ser inútil aflicción sin objetivo, para tornarse instrumento preventivo; y la libertad toma un doble sentido: por una parte, es capacidad de motivación como base de la exigencia de responsabilidad penal; por otra, conjunto de derechos inherentes a la persona que sólo excepcionalmente pueden ser recortados; precisamente cuando así lo impongan las necesidades preventivas de la lucha contra el delito.

### III. EL EXPANSIONISMO PUNITIVO Y SUS COMPLICIDADES

El equilibrio entre la libertad, como regla, y los recortes impuestos por las necesidades preventivas, es expresión sutil de un complejo juego de criterios garantistas que, tanto en la historia como en el futuro, tienen como función objetiva la de limitar el poder del Estado, en cuanto titular del ius puniendi.

Pero, como es notorio, el poder no gusta de límites y la tentación expansionista, que ha sido constante histórica, es teorizada hoy como "Derecho penal del enemigo".

Esta etiqueta da cobijo a un conjunto de aportaciones doctrinales inspiradoras del giro involucionista que, con el pretexto de los delitos

terroristas producidos en Nueva York y Washington el 11 de septiembre de 2001, se ha impuesto a las actuales estrategias político-criminales.

Sin embargo, no es la primera vez que se producen sucesos dramáticos de este tipo ni asistimos por primera vez a una manipulación de los mismos que actúa sustituyendo la racionalidad por las emociones.<sup>19</sup>

Tratar al delincuente "como fuente de peligro o como medio para intimidar a otros", 20 no es, en efecto, pretensión nueva. Ni han faltado discursos teóricos que, como el más influyente de Schmitt, han integrado ese objetivo en un andamiaje político—jurídico que trasciende la cuestión penal. Aportaciones doctrinales como el "tipo normativo de autor" o el "enemigo del pueblo", y el consiguiente entendimiento de la pena como eliminación, se integran en la construcción teórica del modelo nacional—socialista. Y en la tortuosa y zigzagueante elaboración del pensamiento penal soviético es reiterada la aceptación de conceptos semejantes, en estrecha convivencia con la inevitabilidad de la pena, que tampoco es pretensión nueva. 21

Con planteamientos iniciales bien distintos, pero con resultados igualmente deplorables, la denominada "ideología de la emergencia", que propone el olvido de las garantías cuando se trata de hacer frente a situaciones coyunturales de excepcional gravedad, vendría a cerrar filas en torno al modelo de Estado, que pasa a ser objeto de adhesión incondicionada, con la consiguiente identificación del discrepante, incluso del "violentamente discrepante", como el "otro", el distinto, el terrorista que, con su mera existencia, legitima toda actuación del poder estatal, por desmesurada que sea.

Lo "emergencial", a pesar de lo argumentado por sus adalides, no ha tenido en nuestros sistemas penales presencia coyuntural. La experiencia prueba que la ideología de la emergencia provoca una ruptura cultural que hace inviables ulteriores intentos de regreso a la normalidad democrática.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Tenorio Tagle, F., "Hacia posibles nuevas formas de observar la cuestión criminal", en Pérez Álvarez, F. (ed.), Serta. In memoriam Alexandri Baratta, 2004, p. 1182.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Jakobs, G., "Derecho penal del ciudadano y Derecho penal del enemigo", en Jakobs, G., y Cancio Meliá, M., *Derecho penal del enemigo*, 2ª edic., 2006, p. 24.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Terradillos Basoco, J.M., "Una convivencia cómplice. En torno a la construcción teórica del denominado Derecho penal del enemigo", en Cancio Meliá, M., y Gómez-Jara Díez, C., Derecho penal del enemigo. El discurso penal de la exclusión, 2006, p. 1012.

El "Derecho penal del enemigo" hereda elementos importantes de la ideología de la emergencia, pero les da, confesadamente, carácter permanente. Tomando como punto de partida la definición del enemigo: lo irreconciliablemente opuesto. Lo que significa el comienzo de una declaración de guerra.

Partiendo de una división tajante entre quien delinque –persona que ha cometido un error– e "individuo" –el que se coloca frontalmente contra el sistema–, se concluye que éste –en la medida en que "no presta una seguridad cognitiva suficiente de un comportamiento personal"–, no puede ni debe ser tratado por el Estado como persona.<sup>22</sup>

Olvidada, o pervertida, la necesaria relación de la política criminal con la protección de bienes jurídicos, la referencia primera es la condición de "enemigo" que acompaña al agente. Se vuelve así a una versión descarnada de los tipos de autor, ya que ley deja de prohibir o regular conductas, para, asumiendo funciones constitutivas de los presupuestos de la pena, construir estatus personales directamente criminalizados.

Para ello, se toman contenidos reales magnificándolos hasta absolutizarlos, de modo que ocupen la totalidad del campo pensante.<sup>23</sup> Así ocurre, por ejemplo, con el terrorismo: el contenido real del punto de partida –el delito grave– se expande hasta afectar a los sujetos relacionados con él sólo indirecta y remotamente, y el propio comportamiento de referencia inicial extiende sus negativas connotaciones a conductas también lejanas.

A partir del 11 de septiembre de 2001, la construcción del "ene-migo-terrorista" se simplifica y amplía, pues la referencia a lo ya rea-lizado queda aún más desdibujada, para dejar su lugar a elementos de integrismo religioso, de raza, de procedencia geográfica, de militancia política, que contribuyen a la expansión de lo demonizado, como ponen de relieve los alegatos a favor de la "guerra preventiva".

El catálogo de manifestaciones de la confrontación total que, con esta base, se preconiza, es ilimitado. Va desde las ejecuciones "selectivas", practicadas por los ejércitos sobre presuntos "insurgentes" a los "daños colaterales" de las operaciones militares. Ni aquéllas, por sus

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Jakobs, G., "Derecho penal del ciudadano y Derecho penal del enemigo", op, cit. p. 47.
<sup>23</sup> Zaffaroni, E.R., "El derecho penal liberal y sus enemigos", en *Investidura como Doctor* "Honoris Causa" por la Universidad de Castilla-La Mancha del Excmo. Sr. D: Eugenio Raúl Zaffaroni", 2004, p. 28.

dimensiones, pueden ser "selectivas", ni éstos admiten el calificativo de colaterales, pues no son derivación accidental de la operación principal: constituyen su esencia. Va desde la "guerra sucia" —con su secuela de torturas, agentes provocadores, flexibilidad de tipos penales, etc.— a los internamientos en Guantánamo.<sup>24</sup> Va, en el Derecho español, desde la práctica recuperación de la cadena perpetua al vaciamiento de las instituciones resocializadoras, exigidas expresamente por la Constitución.<sup>25</sup>

Se trata de corolarios inevitables del punto de partida: el "enemigo" queda excluido del mundo del Derecho; ya que, en el marco de una confrontación total, carecería de sentido un sistema de garantías frente al irrecuperable, que seguirá siendo peligroso ad eternum.

En ese escenario, sin embargo, lo primero que debemos cuestionar es la posibilidad misma de denominar Estado a una estructura de poder que actúa al margen del Derecho o de considerar "Derecho penal" a un conjunto de estrategias no sometido a reglas limitadoras. Lisa y llanamente: el rótulo "Derecho penal del enemigo" oculta la realidad de la negación del Derecho.<sup>26</sup>

La batalla por los términos, más cuando estos están llenos de significado político, no es un juego trivial. La fórmula "Derecho penal del enemigo" no sólo encierra una profunda contradicción en los términos, <sup>27</sup> brinda también cobertura ideológica a lo que, lejos de ser "Derecho", es programa de confrontación.

En consecuencia, atribuir el carácter de "Derecho penal" específico a un conjunto de actuaciones del poder que nada tienen en común con un Derecho penal vinculado, como conceptos esenciales, al delito y a la pena, es activar la primera carga de profundidad a un sistema que, con todas sus imperfecciones, sólo puede ser garantista.

En períodos de emergencia, por ejemplo durante la II Guerra Mundial, la doctrina aceptaba la antinomia "Derecho penal liberal—

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Muñoz Conde, F., "De nuevo sobre el derecho penal del enemigo": *Revista Penal*, 2005 (16), págs. 128 a 137.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Terradillos Basoco, J.M., "Una convivencia cómplice. En torno a la construcción teórica del denominado Derecho penal del enemigo", op. cit., p. 1018.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> García Arán, M., "El retroceso de las ideas en las reformas penales de 2003": Revista Jurídica de Catalunya, 2005 (2), p. 371.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Cancio Meliá, M., "¿Derecho penal del enemigo?", en Jakobs, G., y Cancio Meliá, M., Derecho penal del enemigo, 2ªed, 2006, p. 89.

Derecho penal autoritario", y buena parte de ella, para justificar los excesos de la represión, se decantó, confesadamente y sin reparo alguno, por el autoritarismo. Hoy nadie lo hace: todos se proclaman devotos del modelo liberal—garantista. Pero simultáneamente y con el mismo fervor de converso, se avalan prácticas propias de los sistemas autoritarios concluyendo por habilitar a los gobernantes como "criminales irresponsables". <sup>28</sup>

## IV. LAS CONTRADICCIONES INSUPERABLES Y LOS PASOS POSIBLES

La contradicción libertad—represión resulta, en términos absolutos, insalvable. Sin embargo, no por ello es imprescindible entender que uno de los polos tenga que prevalecer a base del aniquilamiento del otro.

En materia político-criminal, en concreto, la aceptación, propia de los modelos liberales, de que la libertad constituye la regla, y los recortes a la misma (las penas) sólo son excepciones a las que recurrir cuando no haya posibilidad razonable de evitarlas, ha permitido la consagración de principios pacíficamente aceptados como definidores de los sistemas democráticos: intervención mínima, lesividad, carácter fragmentario de la intervención penal, prevención, culpabilidad, etc.

La proclamación de la validez de estos principios no siempre viene acompañada de su práctica implantación. Es más, son numerosísimos los ejemplos de su utilización perversa para encubrir estrategias grose-ramente represivas.

Por ella resulta imprescindible entender que la represión —como amarga necesidad— ha de ser justificada en cada caso, y no sólo en su fundamento, sino también en sus formas de aplicación, ya que si es cierto que el Estado de Derecho tiene que hacer frente a sus enemigos, no lo es menos que no puede hacerlo negándose a sí mismo.

Con ese punto de partida, urge el rediseño de estrategias políticocriminales que, con voluntad autocrítica, sustituyan la estigmatización del "otro" por el análisis profundo de las causas sociales del delito.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Maresca, M., "Antes de Leviatán. Las formas políticas y la vida social en la crisis del imperio de la ley", en Portilla Contreras, G. (coord.), *Mutaciones de Leviatán. Legitimación de los nuevos modelos penales*, 2005, p. 98.

A lo que ha de acompañar la recuperación de los espacios públicos de debate. Si los intentos de racionalizar el diseño de la política-criminal vienen tropezando con propuestas autoritarias, apoyadas en la convivencia de instituciones públicas -entusiastas valedoras del "Derecho penal ilimitado"<sup>29</sup> y medios de comunicación afiliados al "pensamiento único", debe asumirse desde la academia no sólo la tarea de reafirmar los logros del garantismo, sino también la de explicar a la sociedad que son perfectamente compatibles con las exigencias preventivas reales. <sup>30</sup> Incluso más allá: ya que sólo es (funcionalmente) posible la prevención que se mueve dentro de los límites fijados por el garantismo penal y procesal. <sup>31</sup>

El modelo, manejado por la doctrina especializada, del terrorista suicida, que reivindica gozoso la propia inmolación, o la del sicario del narcotráfico, que acepta resignado la muerte inevitable decidida por un fatum externo e inmisericorde, 32 hace plástica la realidad de entornos en los que las normas penales —cuya capacidad de motivación es nula—están condenadas al fracaso. Pero la doctrina haría un flaco favor a la sociedad para la que trabaja si, aceptando esa realidad, se limitara a tomar como modelo esos marcos en los que el Estado y el Derecho no existen. Más que modelo, han de ser llamada a identificar las causas. Para poder avanzar. La vía no es desmantelar el Derecho para asumir programas de lucha global contra el "infiel". Sino globalizar el forta—lecimiento de la razón jurídica del Estado de Derecho, que no conoce amigos o enemigos, sino sólo hechos delictivos y sujetos responsables.

La desarticulación de las propuestas del "Derecho penal del enemigo" no es, sin embargo, suficiente para hacer posible la convivencia equilibrada represión-libertad. Alcanzado el umbral de las garantías clásicas del sistema penal, que, no se olvide, ya estaban presentes en

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Mazzacuva, N., "El futuro del Derecho penal", en Arroyo Zapatero, L., Neumann, U., y Nieto Martín, A. (coord.), Crítica y justificación del Derecho penal en el cambio de siglo, 2003, p. 232.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Díez Ripollés, J.L., "El nuevo modelo de seguridad ciudadana": *Jueces para la Democracia*, 2004 (49), p. 41.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Terradillos Basoco, J.M., "Globalización, administrativización y expansión del Derecho penal económico", en Terradillos Basoco, J.M., y Acale Sánchez, M., (coordinadores), *Temas de Derecho Penal Económico*, 2004, p. 240.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Maresca, M., "Antes de Leviatán. Las formas políticas y la vida social en la crisis del imperio de la ley", op. cit., págs. 92–93.

las propuestas ilustradas, es necesario profundizar en las razones de la represión por parte del Estado, que, hay que insistir sobre este punto, sólo será admisible cuando venga avalada por potísimas —y democráti—cas— razones de necesidad.

Si en la base legitimadora de la pena está una capacidad personal de decisión en cuya conformación influyen decisivamente factores sociales, <sup>33</sup> la actuación punitiva del poder estatal sólo estará justificada en la medida en que ese poder esté en condiciones de demostrar una aportación suficiente al conjunto de medios que posibilitan y enriquecen aquella capacidad de decisión de sus ciudadanos.

A su vez, como se ha señalado doctrinalmente, "el ejercicio externo de la libertad influye por retroacción sobre la libertad mental, influencia que forma parte de la resonancia del ser social sobre la conciencia. Así se entiende por qué el entorno democrático liberal es el más propicio para la germinación del hombre libre existencial, así como por qué la mayor parte de los esclavos interiorizaban su miserable condición y tenían conciencia de esclavos".<sup>34</sup>

En consecuencia, dado que la decisión "libre" es siempre una respuesta a factores concurrentes, la responsabilidad del hombre, que siempre es responsabilidad del hombre en sociedad, no puede establecerse sin establecer, simultáneamente, la de la sociedad, "tanto por el papel que le ha asignado, como por los controles (también los penales y, específicamente, la pena) de todo tipo que le ha impuesto". Si la conciencia del hombre surge de su relación social, es el proceso histórico—social el que la determina; la conciencia personal deja, así, de ser una cuestión psíquica para adquirir naturaleza histórico—social, "luego, la sociedad responde también por esa conciencia lograda por el hombre". 35

Garantizar la integración democrática de los sujetos a los que se pretende hacer responder penalmente, es, pues, conditio sine qua non de legitimidad del sistema punitivo.

Así, la culpabilidad penal no puede plantearse ni como reproche ni como consecuencia de que se podía haber actuado de otro modo,

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Ver, supra, II.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Alonso-Fernández, F., El hombre libre y sus sombras, op, cit., p. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Bustos Ramírez, J.J., y Hormazábal Malarée, H., Lecciones de Derecho Penal. II, 1999, págs. 332–333.

sino como responsabilidad, responsabilidad del actor que desempeña un papel, con conciencia de él, pero papel inserto, al fin y al cabo, en un drama. El actor-persona puede responder en la medida en que el sistema le haya dotado de medios para ello: "El Estado no puede exigir si no ha proporcionado o no se dan las condiciones necesarias para que la persona pueda asumir una tarea determinada... Por eso, culpabilidad es exigibilidad, o sea, capacidad no de la persona para dar una respuesta determinada, sino capacidad del Estado para exigir esta respuesta...El problema es en qué medida el Estado puede exigirle una determinada respuesta a una persona determinada en una situación concreta". 36

El Estado democrático, que lo es en cuanto integra a ciudadanos libres, sólo puede castigar a ciudadanos responsables. Y, aunque la inevitable represión penal no los puede crear, sí está obligada, al menos, a tenerlos presentes como objetivo y, sobre todo, a no ser un obstáculo para el ejercicio de su libertad.

### **BIBLIOGRAFÍA**

- Aguilar López, M. A., ¿Justicia o Legalidad?, ed. Inadej, México D.F., 2005.
- Alonso-Fernández, F., El hombre libre y sus sombras, ed. Anthropos, Madrid, 2006.
- Bustos Ramírez, J.J., y Hormazábal Malarée, H., Lecciones de Derecho Penal. II, ed. Trotta, Madrid, 1999.
- Cancio Meliá, M., "¿Derecho penal del enemigo?", en Jakobs, G., y Cancio Meliá, M., Derecho penal del enemigo, 2ª edic., ed. Civitas, Cizur Menor (Navarra), 2006.
- Díez Ripollés, J.L., "El nuevo modelo de seguridad ciudadana": Jueces para la Democracia, 2004 (49).
- Donna, E.A., "La culpabilidad y la prevención como conceptos antagónicos", en AA.VV., Teorías actuales en el Derecho penal. 75° aniversario del Código Penal, ed. Ad-Hoc, Buenos Aires, 1998.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Bustos Ramírez, J.J., y Hormazábal Malarée, H., Lecciones de Derecho Penal. II, op. cit., p. 336.

- García Arán, M., "El retroceso de las ideas en las reformas penales de 2003": Revista Jurídica de Catalunya, 2005 (2).
- Giunta, F., ¿Qué justificación para la pena. Las modernas instancias de la política criminal entre crisis de los paradigmas preventivos y desencantos científicos", en Arroyo Zapatero, L, Neumann, U., Nieto Martín, A. (coord.), Crítica y justificación del Derecho penal en el cambio de siglo, ed. UCLM, Cuenca, 2003.
- Jakobs, G., "Derecho penal del ciudadano y Derecho penal del enemigo", en Jakobs, G., y Cancio Meliá, M., Derecho penal del enemigo, 2ª edic., ed. Civitas, Cizur Menor (Navarra), 2006.
- Maresca, M., "Antes de Leviatán. Las formas políticas y la vida social en la crisis del imperio de la ley", en Portilla Contreras, G. (coord.), Mutaciones de Leviatán. Legitimación de los nuevos modelos penales, ed. Akal-Universidad Internacional de Andalucía, Madrid, 2005.
- Marquez Piñero, R., "La Fundamentación Básica del Derecho Penal": Criminalia, 1999 (2).
- Mazzacuva, N., "El futuro del Derecho penal", en Arroyo Zapatero, L., Neumann, U., y Nieto Martín, A. (coord.), Crítica y justificación del Derecho penal en el cambio de siglo, ed. UCLM, Cuenca, 2003.
- Moreno Hernández, M., "Los elementos del tipo penal y de la responsabilidad en la legislación mexicana": Revista de Política Criminal y Ciencias Penales, 1999, número especial 1.
- Muñoz Conde, F., "De nuevo sobre el derecho penal del enemigo": Revista Penal, 2005 (16).
- Muñoz Conde, F., en Muñoz Conde, F., y García Arán, M., Derecho Penal. Parte General, 6ª edic., ed. Tirant lo Blanch, Valencia, 2004.
- Pavón Vasconcelos, F., Imputabilidad e inimputabilidad, 4ª edic., ed. Porrúa, México, D.F., 2000.
- Quintero Olivares, G., (dir.), Manual de Derecho Penal. Parte General, 3ª edic., ed. Aranzadi, Cizur menor (Navarra), 2002.
- ———, Locos y culpables, ed. Aranzadi, Elcano (Navarra), 1999.

- Román Quiroz, V., La culpabilidad y la compejidad de su comprobación, ed. Porrúa, México D.F. 2000.
- Roxin, C., Derecho Penal. Parte General. I. Fundamentos. La estructura de la teoría del delito, ed. Civitas, Madrid, 1997.
- Schünemman, B., "Nuevas tendencias en el concepto jurídico penal de culpabilidad": Revista de Política Criminal y Ciencias Penales, 1999, número especial 1.
- Stratenwerth, G., El futuro del principio jurídico-penal de culpabilidad, ed. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1980.
- Tenorio Tagle, F., "Hacia posibles nuevas formas de observar la cuestión criminal", en Pérez Álvarez, F. (ed.), Serta. In memoriam Alexandri Baratta, ed. Universidad de Salamanca, 2004.
- Terradillos Basoco, J.M., "Una convivencia cómplice. En torno a la construcción teórica del denominado Derecho penal del enemigo", en Cancio Meliá, M., y Gómez-Jara Díez, C., Derecho penal del enemigo. El discurso penal de la exclusión, ed. Edisofer/B de F, Buenos Aires.
- ———, "Culpabilidad y prevención: anotaciones desde el Derecho penal español", en Lascano, C.J. (edit.), Nuevas formulaciones en las ciencias penales. Homenaje al Profesor Claus Roxin, ed. Lerner, Córdoba (Argentina), 2001.
- ———, "Globalización, administrativización y expansión del Derecho penal económico", en Terradillos Basoco, J.M., y Acale Sánchez, M., (coordinadores), *Temas de Derecho Penal Económico*, ed. Trotta, Madrid, 2004.
- ———, La culpabilidad, ed. INDEPAC, México D.F., 2002.
- Velásquez Velásquez, F., Derecho Penal. Parte general, 3ª ed., Temis, Bogotá, 1997.
- Zaffaroni, E. R., Alagia,, A., y Slokar, A., Manual de Derecho Penal. Parte General, ed. Ediar, Buenos Aires, 2006.

## GLOBALIZACIÓN Y CRIMEN ORGANIZADO1

### E. Raúl Zaffaroni\*

### I. EL PODER EN LA GLOBALIZACIÓN

El poder planetario está marcado por tres revoluciones (la mercantil, la industrial y la tecnológica),<sup>2</sup> que dieron lugar a tres momentos: el colonialismo, el neocolonialismo y ahora a la *globalización*.<sup>3</sup> Este último lo marca una revolución técnica en las comunicaciones que provocó mayor concentración de capital, pérdida de poder de los estados, des—

- \* Asociación Internacional de Derecho Penal.
- <sup>1</sup> Conferencia de clausura de la *Primera Conferencia Mundial de Derecho Penal*, organizada por la Asociación Internacional de Derecho Penal (AIDP) en Guadalajara, Jalisco, México, pronunciada el 22 de noviembre de 2007. El texto está destinado al libro homenaje al querido colega Prof. Dr. Esteban Righi, con todo el afecto y la admiración que se ha ganado a lo largo de muchos años de amistad, ahora lo proporciono a la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.
- <sup>2</sup> Entre muchos, Darcy Riberiro, O processo civilizatório. Estudos de antropologia da civilizacao, Petrópolis 1987, págs. 129 y sgts.; como una continuidad los interpreta Immanuel Wallerstein, Utopística o las opciones históricas del siglo XXI, 1998.
- <sup>3</sup> Es imposible sintetizar la inmensa bibliografía acerca de este concepto. Entre la más corriente consultada, además de la que se cita infra: Ulrich Beck, Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria, 1999; Ignacio Ramonet, Un mundo sin rumbo, Crisis de fin de siglo, 1997; Octavio Ianni, A era do globalismo, 1997; Ernesto López, Globalización y democracia, 1998; Eduardo Galeano, Patas arriba, La escuela del mundo al revés, 1998; Noam Chomsky-Heinz Dieterich, La sociedad global, Educación, mercado y democracia, 1996; Emir Sader (Organizador), O mundo depois da queda, 1995; Carlos Alonso Zaldívar, Variaciones sobre un mundo en cambio, 1996; Anthony King, Global Cities, London, 1991; Scott Lash-John Urry, The end of organized capitalism, 1987; Rüdiger Safranski, ¿Cuánta globalización podemos soportar?, 2005, passim.

plazamientos migratorios, incremento de las disparidades tecnológicas, desempleo, exclusión social y guerras.<sup>4</sup> También aumentó la información disponible, las posibilidades de democratización del conocimiento y la integración de países en bloques económicos.<sup>5</sup>

El crimen organizado es un concepto de origen periodístico,<sup>6</sup> que nunca alcanzó una satisfactoria definición criminológica,<sup>7</sup> pero que se trasladó a la legislación penal y procesal penal para aumentar el ejercicio del poder punitivo respecto de un conjunto de delitos no bien delimitado<sup>8</sup>, lo que pretende configurar un derecho penal diferenciado y con menores garantías para un ámbito delictivo sin delimitación. Su idea

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> En particular sobre el desempleo alcanzó difusión hace años el libro de Viviane Forrester, El horror económico, 1997; también Jeremy Rifkin, El fin del trabajo, 1997; sobre las barreras al desplazamiento poblacional: Jean—Christophe Rufin, L'empire et les nouveaux barbares, París, 1991. Como es notorio, éstas se agudizaron en los años posteriores, con frecuentes consecuencias dramáticas. La globalización agilitó la libre circulación de capitales, pero no de personas.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Como todo momento de poder mundial tiene detractores y entusiastas, lo que en la terminología de Umberto Eco se llamarían "apocalípticos e integrados" (Apocalittici e integrati. Communicazioni di massa e teorie della cultura di massa, 1995).

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Esta idea responde a una visión conspirativa, que despierta siempre gran interés, originariamente vinculada a la organización secreta del comunismo en tiempos del "macarthismo" (ver: Richard H. Rovere, El senador Joe MacCarthy, 1987; Seymour Martin Lipset/ Earl Raab, La política de la sinrazón, El extremismo de derecha en los Estados Unidos 1790–1977, México, 1981)), fue funcional para generar un enemigo externo que operaba en el interior (modelo "mafioso"), dio motivo a varias comisiones investigadoras que impulsaron a políticos a altas candidaturas (cfr. August Bequai, Organized Crime. The fifth State, 1979; Timothy S. Bynum, Controversias in the study of Organized Crime, en "Organized Crime in America: Concepts and Controversies", New York, 1987). Antes de la actual explosion del pseudoconcepto un comité asesor de gobierno concluyó que no servía para nada porque no estaba definido (National Advisory Committe on Crime Justice Standards and Goals, Report on the Task Force on Organizad Crime, 1976).

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> De alguna manera el periodismo, las cúpulas policiales y los políticos, en un ensamble con alto impacto publicitario impusieron a los criminólogos la elaboración de un pretendido concepto. Los esfuerzos más ambiciosos los llevó a cabo Donald D. Cressey, *Theft of the Nation: The Structure and Operations of Organizad Crime in America*, 1969, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Pese al impresionante material internacional (ver: M. Cherif Bassiouni/Eduardo Vetere, Organized Crime. A Compilation of U.N. Documents 1995–1998, 1998) y a otros esfuerzos (por ejemplo, Enrique Anarte Borrallo, Conjeturas sobre criminalidad organizada, en "Delincuencia organizada. Aspectos penales, procesales y criminológicos", edit. por J. C. Ferré Olivé y E. Anarte Borrallo, 1999) no puede dejar de ser un nebuloso pseudoconcepto. Las "definiciones" contenidas en el artículo 2º de la Convención de las Naciones Unidas contra la delincuencia organizada transnacional configuran una habilitación que prácticamente no dejan fuera ninguna actividad ilícita no individual con ánimo de lucro.

más aproximada está dada por la criminalidad de mercado, abarcando desde todos los tráficos prohibidos hasta el juego, la prostitución, las diferentes formas de comercio sexual, la falsificación de moneda y los secuestros extorsivos. No faltan leyes que incluyen al terrorismo en su concepto legal.

Los fenómenos criminales de mercado y especialmente las prohibiciones penales que pretenden prevenirlos o erradicarlos, no se pueden analizar sin tomar en cuenta su dimensión económica. No se trata de caer en un reduccionismo economicista —marxista o de cualquier otro marco— sino de aproximarse a una criminalidad económica y a los efectos de la prohibición tomando en cuenta su naturaleza, o sea, de reconocer una dimensión elemental de la realidad, lo que con frecuencia y éxito se ha hecho en el derecho bien lejos de cualquier reduccionis—mo. 12

La moderna tecnología y la supresión de barreras agilita el desplazamiento de capitales<sup>13</sup> en procura de más renta en menor tiempo, manejados por tecnócratas que no son sus dueños.<sup>14</sup> Esto reduce el poder de los estados sobre los capitales e incluso su control.<sup>15</sup> El objetivo de

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Peter Reuter, Disorganized Crime. The Economics of the Visible Hand, 1983 passim.

Bequai, op. cit. pág. 6; Dwight Smith, Paragons, pariahs and pirates: A Spectrum based Theory of Enterprise, en "Crime and Delinquency", 1980, pág. 358. En lengua castellana puede verse la enorme heterogeneidad abarcada por Luis Alonso Bruccet Anaya, El crimen organizado (Origen, evolución situación y configuración de la delincuencia organizada en México), 2001, passim.

<sup>11</sup> El terrorismo el otro concepto difuso, que no logra una definición aceptable en el derecho internacional, ni siquiera en los últimos instrumentos (Ver: International Commission of Jurists, Terrorismo y derechos humanos (2), Nuevos retos y viejos peligros, Ginebra, marzo de 2003). En cuanto a esta carencia de definición: Helen Duffy, The "War on Terror" and the Framework of Internacional Law, 2006, pp. 41–42.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Ver por ej. los estudios de Rudolf Stammler en que parte del materialismo histórico en sentido crítico, pero incorporando la dimensión económica (*Economía y derecho según la concepción* materialista de la historia, Madrid, 1929), por no mencionar las famosísimas investigaciones de Max Weber (sobre su vida y obra: Marianne Weber, *Biografía de Max Weber*, 1995, en especial la introducción de Günther Roth).

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Sobre el comercio mundial: Lori Wallach/Michelle Sforza, WTO Tutto quello che non vi hanno mai detto sul commercio globale, Feltrinelli, 2001, passim

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Esta es la razón por la cual los estados pierden poder, porque al no poder terciar entre las fuerzas productivas, dada la ausencia de representación por parte del capital, pierden su poder regulador; sobre ello Celso Furtado, O capitalismo global, 1998.

<sup>15</sup> Ver. Susan Strange, Dinero loco. El descontrol del sistema financiero global, 1999, passim.

mayor renta en menor tiempo va venciendo todos los obstáculos éticos y legales, o sea, que produce una peligrosa desviación hacia lo ilícito. 16

Los estados debilitados son incapaces de controlar las actividades del capital aligerado de obstáculos éticos, pero además éste corrompe sus instituciones. La corrupción institucional en ocasiones descalabra economías nacionales al descontrolar sus cuatro pilares básicos: la importación, el crédito, la recaudación fiscal y los organismos reguladores de servicios monopolizados. El gasto público se incrementa y dilapida.

Estos fenómenos acentúan la estratificación social, promueven el hundimiento de los sectores medios, polarizan la distribución de la renta, <sup>17</sup> desbaratan la previsión social, <sup>18</sup> reducen la inversión en programas sociales, <sup>19</sup> impiden que estos lleguen a sus destinatarios<sup>20</sup> y fortalecen la vigencia de ideologías políticas autoritarias y discriminadoras. <sup>21</sup>

Este proceso se observa con mucha mayor claridad en los países subdesarrollados o periféricos, pero son inocultables a estas alturas síntomas análogos en los países centrales,<sup>22</sup> aunque sus líderes políticos—imitando a sus colegas periféricos— lo nieguen obstinadamente, siendo aún algo creíbles dada la menor obviedad del fenómeno.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> En alguna medida advirtió sobre esto hace años George Soros, La crisis del capitalismo global, La sociedad abierta en peligro, 1999; mucho antes, Robert K. Merton sostuvo la imposibilidad de distinguir económicamente entre crimen organizado, corrupción política y negocios ilícitos (Teoría y estructura sociales, 1970, pág. 152).

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> "Los datos indican con claridad que desde que la globalización se ha acelerado en el último siglo, las desigualdades de la renta y la riqueza han aumentado de forma considerable" (con cita del Banco Mundial: Harold R. Kerbo, Estratificación social y desigualdad. El conflicto de clase en perspectiva histórica, comparada y global, 2004, pág. 394)

<sup>18</sup> El desempleo disminuye las contribuciones provisionales y las administraciones corruptas echan mano de sus fondos o los dilapidan.

<sup>19</sup> Bruno Amoroso, L'apartheid globale, Roma, 1999, passim.

Es ampliamente conocida en los organismos internacionales la inutilidad de los aportes para planes sociales en países periféricos con alta corrupción, pues los fondos se desvían hacia cuentas privadas o quedan en las redes del clientelismo político.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Por ejemplo ver:, Asseuer, Thomas – Sakowicz, Hans, Rechtsradikale in Deutschland. Die alte und die neue Rechte, 1992, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Aunque se la considere sólo parcialmente verdadera, es muy significativa la denuncia de John W. Dean, Conservatives without consciente, 2006, passim.

La creciente pauperización de la periferia del poder mundial y los conflictos violentos<sup>23</sup> impulsan a grandes masas de población a la emigración interna y externa.<sup>24</sup> Esto genera otro tráfico ilícito y provoca un fenómeno de acumulación de riqueza y miseria en los limitados espacios urbanos, análogo al de la revolución industrial,<sup>25</sup> con altos niveles de violencia criminal,<sup>26</sup> sumada a la discriminación de los nuevos habitantes con peligroso renacimiento de ideologías racistas.<sup>27</sup>

Las clases medias empobrecidas y las subordinadas que sufren la peor victimización coinciden en el reclamo de mayor represión, alimentado por la publicidad vindicativa del discurso único de medios, planetarizado por efecto de la propaganda del sistema penal de los

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> La violencia en la periferia latinoamericana es considerable; no obstante, parece ser mucho más despiadada en Africa; ver: Carlos Comitini, África arde. Lutas dos povos africanos pela liberdade, 1980; datos más actuales en Martin Meredith, The state of Africa. A history of fifty years of independence, 2005, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Ver: R. Bergalli (coord.), Flujos migratorios y su (des)control, Puntos de vista pluridisciplinarios, 2006, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Entre el Bloody Code y la situación real actual en las urbes periféricas, con numerosas ejecuciones policiales y la pretensión de criminalizar adolescentes, existen grandes similitudes, pero si se hiciese lugar a todos los reclamos del segurismo interno, sería idéntica (ver: Michael Ignatieff, Le origini del penitenziario. Sistema carcerario e rivoluzione industriale inglese 1750–1850, 1982, especialmente págs. 17 y sgts.)

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Sobre esta conflictividad, autores varios en: R. Bergalli/I.Rivera Beiras, *Emergencias urba-nas*, 2006, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> No es meramente anecdótico el renacimiento del antisemitismo, cfr. Bettelheim-Prohinig-Streibel (Hg.), Antisemitismus in Osteuropa. Aspeckte einer historischen Kontinuität, 1992. Sólo se trata de un aspecto en Europa, en América Latina se producen brotes en todos los países que reciben inmigración de sus vecinos, sin contar con las propias tradiciones racistas (ver: Teun A. van Dijk (coord), Racismo y discurso en América Latina, 2007; antes: Patricia R. Pessar (ed.), Fronteras permeables. Migración laboral y movimientos de refugiados en América, 1991). En España se registraron violencias contra los inmigrantes americanos. Colombia registra un 10% de su población en situación de desplazamiento interno forzado por la violencia. El panorama africano es devastador. Hoy se las pretende encubrir también como "choque civilizatorio", pervirtiendo en alguna medida el discurso democrático del viejo culturalismo de Franz Boas (Cuestiones fundamentales de antropología cultural, 1965): puede verse el publicitado libro de Samuel P. Huntington, El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial, 1997. No obstante, en la última década del siglo pasado se desempolvó el racismo biologista sin vergüenza alguna en el best seller de Richard J. Herrnstein y Charles Murris, The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life, 1994.

Estados Unidos,<sup>28</sup> convertido en empresa demandante de servicios y en variable contra el desempleo desde los años ochenta, en contra de toda su anterior tradición.<sup>29</sup>

Los políticos sin poder para proveer soluciones estructurales —a causa del debilitamiento de los estados nacionales—,<sup>30</sup> por temor, por incapacidad o por oportunismo, optan por reducir su discurso a propuestas de mayor represión o segurismo interno, apostando a la destrucción de toda racionalidad en la legislación penal y vendiendo la ilusión de soluciones mediante tipos penales nuevos, penas más largas, menores garantías frente al poder punitivo estatal y, sobre todo, menores controles sobre las agencias policiales y de inmigración.<sup>31</sup> Esta manipulación publicitaria de la opinión pública<sup>32</sup> —fomentada por or—

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Sobre sus dimensiones: Nils Christie, Crime control as industry, Towards Gulags, Western Style, Londres, 2000. El sistema se publicita mundialmente mediante: (a) el bombardeo contínuo de noticias policiales sangrientas; (b) comunicadores sociales con discurso segurista vindicativo; (c) series que se exportan al mundo y se doblan a todas las lenguas (comunicación de entretenimientos) que instalan que los mejores son policías psicópatas que hacen caso omiso de "formalidades" y que todo conflicto se resuelve por represión o por violencia eliminatoria. <sup>29</sup> Christie, op. cit., pág. 93, el gráfico que muestra cómo se dispara la curva de presos a partir de fines de la década de los años setenta del siglo pasado; Loïc Wacquant, The great penal leap backward: incarceration in America from Nixon to Clinton, en John Pratt y otros, "The New Punitiveness, trends, theories, perspectives", 2005, págs. 3 y sgts.

<sup>30</sup> Richard Falk, La globalización depredadora. Una crítica, 2002, pág. 51.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Sobre esto: Roberto Bergalli, Libertad y seguridad: un equilibrio extraviado en la modernidad tardía, en Losano/Muñoz Conde, "El derecho ante la globalización y el terrorismo", Valencia, 2004, pags. 72 y sgts.; Francisco Muñoz Conde, El nuevo derecho penal autoritario, en el mismo, pág. 177.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> El poder manipulador se maneja con las técnicas de publicidad (ver: Eric Clark, La publicidad y su poder, Las técnicas de provocación del consumo, 1989), que cobran particular importancia a partir de la conversión de la política en un espectáculo (ver el libro pionero de Roger-Gérard Schwartzenberg, O Estado espetáculo, 1978). La proyección de la violencia en los medios no es inofensiva, reconoce un aspecto reproductor al menos por banalización y su dimensión es brutal (ver: C. Fernández Villanueva/J.C. Revilla (coord.), Violencia en los medios de comunicación, ed. castellana de "Politiques Sociales", febrero de 2007. El poder de los medios como instrumento de dominación es algo que se estudia desde hace décadas; por todos: Javier Esteinou Madrid, Los medios de comunicación y la construcción de la hegemonía, 1983 passim.

ganizaciones emergentes con gran espacio publicitario-33 es el actual segurismo interno o ideología de la seguridad urbana.34

El resultado no es otro que una mayor selectividad discriminatoria en el ejercicio del poder punitivo<sup>35</sup> y la acelerada autonomización de las policías,<sup>36</sup> con el consiguiente deterioro por corrupción de la eficacia del servicio de seguridad, con riesgo para las instituciones democráticas por participación en la corrupción del aparato penal<sup>37</sup> y con peligro de golpes de estado.<sup>38</sup>

- <sup>33</sup> Los emergentes publicitados extorsionan a los legisladores y políticos. Sobre el fenómeno "Blumberg" en la Argentina: Carlos Alberto Elbert (Director), Inseguridad, víctimas y victimarios, Argentina 2001–2007, 2007; en Chile: Marcela Ramos A./Juan A. Guzmán De Luigi, La guerra y la Paz Ciudadana, 2000; en México, Víctor A. Payá, Vida y muerte en las prisiones. Estudio sobre la situación institucional de los prisioneros, 2006, página 117, nota 17.
- <sup>34</sup> Importa un desplazamiento de poder de las Fuerzas Armadas (ideología de la seguridad nacional) a las fuerzas policiales (ideología de la seguridad urbana o segurismo interno). La autonomización de las policías acaba en situaciones semejantes a las de seguridad nacional, con ejecuciones sin proceso de personas molestas, que son proyectadas como "enfrentamientos", dando con ello una imagen claramente bélica, que se corresponde con la "guerra sucia" de la ideología de la seguridad nacional (ver la investigación llevada a cabo en el IIDH y publicada por Temis, Bogotá, 1994, Muertes anunciadas).
- <sup>35</sup> Ver: Ana Josefina Álvarez, Escenario global y políticas de seguridad, en "Alter", 2006, 2; en el propio centro –como no puede ser de otro modo– el modelo de exportación norteamericano provoca análogas consecuencias (Ver: Loïc Wacquant, Punir os pobres, A nova gestao da miséria nos Estados Unidos, Rio de Janeiro, 2007, passim.
- <sup>36</sup> El problema del control de las policías es uno de los fundamentales en el momento actual; sobre ello: Julita Lembruger Leonarda Musumeci Ignacio Cano, Quem vigia os vigias? Um estudo sobre controle da policía no Brasil, 2003; Norberto R. Tavosnaska, Seguridad y política criminal, 2006, passim.
- <sup>37</sup> Se trata de la distribución de los cánones ilícitos percibidos por las agencias ejecutivas con dirigentes o caciques políticos, empleados con fines electorales, en general en el interior de las agrupaciones políticas en las contiendas por la selección de candidatos. Sobre la escasa investigación social respecto de las policías en América Latina y sobre sus características: Peter Waldmann, El Estado anómico. Derecho, seguridad pública y vida cotidiana en América Latina, 2003, págs. 111 y sgts.
- <sup>38</sup> Algunos golpes de estado africanos fueron dados por fuerzas policiales; en América Latina la producción de situaciones de caos público por la policía provocó la caída de gobiernos locales; en algún país de la región hubo abierta participación en golpes de estado nacionales y en varios provocaron hechos de sangre en momentos de crisis políticas. Las policías que sienten amenazadas sus fuentes de recaudación por el poder político provocan hechos delictivos crueles para convulsionar a la opinión pública y desprestigiar a los políticos considerados blandos en la represión.

El control urbano de la exclusión social parece orientarse hacia una profundización de contradicciones violentas entre los propios excluidos, <sup>39</sup> que proveen el ejército de criminalizados, victimizados y policizados. La violencia entre personas de los mismos sectores subalternos, al tiempo que por eliminación disminuye su número, <sup>40</sup> impide el diálogo, la toma de conciencia y la coalición y, por ende, hace que se autoexcluyan de todo protagonismo político. La neutralización y autodestrucción física y cultural de los excluidos como consecuencia de la política del segurismo interno puede denominarse endocidio.

La ilusión de que las leyes penales sean la solución mágica en este panorama, lentamente se va convirtiendo en una peligrosa alucinación funcional a la concentración de riqueza en medio de la crisis del estado social de derecho, en creciente transformación hacia un estado elitista de policía, que en la periferia asume una marcada tendencia genocida de eliminación de excluidos.<sup>41</sup>

Las leyes penales nunca eliminan los fenómenos, pues éstos no se evitan con papeles, pero habilitan un poder punitivo que se ejerce –por razones estructurales– en forma selectiva sobre los disidentes y los más vulnerables. 42 De este modo, las leyes que pretenden erradicar

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> La exclusión social no debe confundirse con la explotación. El explotado es necesario para el explotador, existe una dialéctica. El excluido no es necesario para el incluido, pues forma parte de un proyecto de sociedad que se planifica con un 30% de incluidos y un 70% de excluidos (cfr. Hans-Peter Martin-Harald Schumann, *Die Globalisierungsfalle*, 1996, passim).

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> De este modo los excluidos disminuyen su molestia, pero no dejan de ser descartables por innecesarios y por potencialmente molestos, con lo cual cabe pensar que las muertes violentas entre ellos constituye un sustituto de la función que Malthus asignaba a las epidemias en la eliminación de los pobres (T.R. Malthus, Ensayos sobre el principio de población, 1945, capítulo III página 41).

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Si bien es notorio el aumento de índices de prisionización en todo el mundo llamado "occidental" (cfr. Emilio Santoro, Carcere e società liberale, Torino, 2004), no es menos cierto que en América Latina— las terribles condiciones carcelarias, por la multiplicación de efectos letales, la prisionización importa una pena de muerte por sorteo o azar, sin contar con que la prisionización, en el 70% de los casos, no obedece a penas formales sino a prisiones preventivas o cautelares, es decir, a penas sin condena (ver: Carranza/Mora/Houed/Zaffaroni, El preso sin condena en América Latina y el Caribe, 1983; hay posteriores versiones con datos actualizados que muestran el agravamiento de la situación).

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Es demasiado obvia la selectividad estructural del poder punitivo, no así sus variables; sobre ello, los trabajos de Pedro Fraile y Julio Zino Torraza en Roberto Bergalli, "Sistemas penales y problemas sociales", 2003, págs. 169 y sgts.

la criminalidad de mercado sólo consiguen dificultar los servicios y la circulación que ofrece esta criminalidad, con lo cual —conforme a las propias leyes del mercado: a mayores riesgos mayores costos— provocan la eliminación de las organizaciones más endebles y la concentración en las más poderosas y sofisticadas, al mismo tiempo que encarecen el servicio criminal. En la práctica aumentan los ingresos de las organiza—ciones criminales y potencian su capacidad organizativa y tecnológica y, por consiguiente, su poder corruptor que involucra con frecuencia a los más altos niveles de autoridades estatales.

Se cae en un círculo vicioso que conduce a que cada vez sea más difícil acceder y ejercer cualquier poder político o económico sin participar en alguna medida —por acción o por omisión— de la corrupción. Esto hace vulnerables a todos los participantes del poder, que quedan en cierta forma involucrados. Como en las viejas técnicas dictatoriales, se verticaliza y disciplina mediante corrupción.

La pretendida lucha contra el crimen organizado reducida o limitada exclusivamente a la represión penal, que obliga a los países a sancionar leyes penales so pena de sanciones económicas, no parece responder a un objetivo serio, como lo prueba la existencia de refugios en que se oculta el dinero que es producto del crimen organizado en el mundo y que hasta el presente nadie ha tocado, aunque todos saben donde se encuentran.

Por otra parte, la eliminación de las pymes criminales concentra la renta criminal en las grandes empresas transnacionales, o sea, que va a dar a los países centrales.<sup>43</sup>

Es algo más que una hipótesis neokeynesiana que la economía mundial sufriría una grave crisis recesiva si se la privase súbitamente de la inyección anual de cifras astronómicas que son resultado de encarecimiento artificial de servicios prestados por el crimen organizado a través de la plusvalía insólita que la prohibición otorga a todos sus tráficos. Desde la perspectiva del fundamentalismo de mercado se sostiene que esa renta sin producción se convertiría en ahorro, pero no parecen confiar en eso los responsables de la economía mundial, lo

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Con lo cual se confirma la tendencia centrípeta del capitalismo central observada hace casi tres décadas (cfr. Raúl Prebisch, *Capitalismo periférico*. *Crísis y transformación*, 1981, passim).

que es razonable, porque incluso en el supuesto de resultar verdadera, es difícil imaginar el equipo necesario para convertirla en producción y menos aún sus efectos sobre el medio ambiente.

La presión internacional cambia de tema con cierta periodicidad, insistiendo sucesivamente en distintas formas de criminalidad organizada, aunque ninguna sea nueva. Esas mudanzas de enemigo obedecen a luchas de agencias<sup>44</sup> que operan internacionalmente por la hegemonía discursiva, que se traduce en transferencia de grandes recursos presupuestarios,<sup>45</sup> lo que repercute sobre los organismos internacionales, que sufren una crónica carencia de recursos genuinos.

La lucha contra la corrupción da lugar a la creación de complicadas burocracias nacionales e internacionales muy poco eficaces, que por lo regular molestan con formalidades y centran su actividad en delitos de poca monta. En ocasiones se tiene la impresión de que la presión internacional obedece a los mayores costos que para sus inversores implica la corrupción en los países subdesarrollados, pues para nada se presiona por la elevación de los niveles de calidad institucional y democrática que, como se sabe, son el único remedio para ese mal.

Se han cometido macrodefraudaciones internacionales protagonizadas por capital golondrino mediante ardides groserísimos, 46 sin que sus perpetradores ni sus cómplices locales –ubicados en las más altas esferas del poder político– sufriesen la menor molestia por parte de estos organismos ni del sistema penal, pese a haber provocado la quiebra de enteras economías nacionales y con sospechosa complicidad de tecnócratas internacionales.

En este último sentido, puede afirmarse que ha surgido una macrocriminalidad económica que es la más alta manifestación de criminalidad organizada, inconcebible sin la participación por acción u omisión de

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Todas la pugnas por hegemonizar el discurso criminal han respondido a luchas de poder entre agencias, desde que los jesuitas le arrebataron la inquisición a los dominicos en el siglo XVI en adelante: ver Giovanni Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Contro-riforma*, Firenze, 1990; del mismo, *Ricerche su confessione dei peccati e inquisizione nell'Italia del cinquecento*, 1997.

El presupuesto del FBI ha superado los cuatro mil millones de dólares, triplicando el de la DEA (cfr. John A. Vervaele, La legislación Antiterrorista en Estados Unidos, 2007, pág. 6.
 Algunos ejemplos se encuentran en el difundido libro de Joseph E. Stiglitz, El malestar en la globalización, 2002, passim.

los más altos niveles políticos de algunos estados, especialmente durante la última década del siglo pasado, encubierta con un discurso de fundamentalismo de mercado,<sup>47</sup> con lo que se llega a la conclusión de que la más grave manifestación del crimen organizado es el crimen económico de estado, que destruye sus propios aparatos productivos y despilfarra el patrimonio estatal.

Debe señalarse que, como consecuencia de los crímenes antes mencionados, se agudizan las tensiones sociales y la violencia urbana, lo que es aprovechado por los propios macrocriminales —y sus cómplices, encubridores y beneficiarios— impetrando leyes penales draconianas y escuadrones de la muerte en la versión del mencionado segurismo interno, o sea, fomentando el endocidio y desacreditando a las fuerzas políticas democráticas y moderadas. Para todo eso disponen de inmensos aparatos de publicidad, no raramente vinculados a empresas proveedoras de armamento policial y de seguridad.

Lo cierto es que todo el nebuloso conjunto de actividad criminal que se acumula en el pseudoconcepto de *crimen organizado* se continúa practicando en gran escala, mientras se insiste con nuevas leyes penales y con mayores ámbitos de arbitrario poder selectivo por parte de las agencias policiales. Este arbitrio mayor abre un espacio de injerencia de esas agencias en el mercado ilícito que, combinado con su propia corrupción —producto del mismo arbitrio que afloja los controles sobre ella—, termina operando un efecto proteccionista en beneficio de algunos prestadores de servicios criminales y en detrimento de otros.

Cuando se agrega al pseudoconcepto de crimen organizado el terrorismo—que es otra nebulosa conceptual<sup>48</sup>— la legislación represiva corre el riesgo de fomentar—y a veces producir— los crímenes de destrucción masiva que se pretenden evitar, por efecto de la criminalización de una entera colectividad que se siente injustamente agredida, no siendo raro que jóvenes con problemas de identidad por pertenecer

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Ver: Eric Toussaint, *La bolsa o la vida. Las finanzas contra los pueblos*, 2004, pág. 57. <sup>48</sup> Comparando las legislaciones nacionales se tiene la sensación de que se trata de una caja vacía en la que se colocan –indefectiblemente– los crimenes destrucción masiva indiscriminada, pero seguidamente se introducen en la caja toda clase de elementos según quién sea el disidente, el enemigo o el estigmatizado.

a una subcultura injertada, desvíen su conducta identificándose según los parámetros criminales. <sup>49</sup> Todo ello sin contar con que la guerra al terrorismo degenera rápidamente en terrorismo de estado, <sup>50</sup> que es una incuestionable manifestación de crimen organizado, esta vez desde las propias cúpulas del poder estatal.

En el plano internacional se ha pretendido emprender una guerra preventiva contra el terrorismo, tomando prestado el término del derecho penal. El catastrófico resultado de esta intervención, el caso omiso a los más altos organismos internacionales, la falsedad de los motivos determinantes y la pretensión de un simulacro de proceso culminado en ejecuciones arbitrarias, han tenido el penoso efecto de desprestigiar a las organizaciones internacionales y echar sombras sobre los largos y costosos esfuerzos realizados desde la última posguerra para establecer una justicia penal internacional.<sup>51</sup>

Ante la impotencia de los organismos internacionales y la relativa indiferencia de demasiados gobiernos, se ha instalado por mero imperio del poder —no tanto militar como económico— algo análogo a la llamada doctrina de la seguridad nacional vigente en las dictaduras genocidas del cono sur americano hace tres décadas.<sup>52</sup> En efecto: se

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Es lo que podría pasar en Gran Bretaña con motivo de la legislación antiterrorista. Ver: Anti-terrorism, Crime and Security Act 2001 Review: Report, The House of Commons, December 2003; David Feldman, Human Rights, Terrorism and Risk: The Roles of Politicians and Judges, en [2006] P. L. Summer © Sweet & Maxwell and Contributors; ICJ, documentos del Eminent Jurists Panel.

Juan Bustos Ramírez, In-seguridad y lucha contra el terrorismo, en Losano/Muñoz Conde, "El derecho ante loa globalización y el terrorismo, Actas del Coloquio Internacional Humboldt, Montevideo, abril de 2003", 2004, pág. 407.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Se la ha caracterizado como manifestación del "derecho penal del enemigo" (Así Jakobs en Bürgerstrafrecht und Feindstrafrecht, en HRRS, marzo de 2004, trad. castellana en Günther Jakobs/Manuel Cancio Meliá, Derecho Penal del enemigo, Cuadernos Civitas, 2003; Daniel R. Pastor, El derecho penal del enemigo en el espejo del poder punitivo internacional, en Cancio Meliá, Manuel/Gómez–Jara Díez, Carlos (eds.),"El derecho Penal del enemigo", Madrid 2006; los aberrantes procesos y ejecuciones en Irak han permitido deslegitimar toda la justicia penal internacional como "de los vencedores", equiparando Nürnberg a Irak: Danilo Zolo, La justicia de los vencedores. De Nuremberg a Bagdad, 2006 passim.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Ver Marie-Monique Robin, Escuadrones de la muerte. La escuela francesa, Buenos Aires, 2005; SELADOC, Iglesia y seguridad nacional, Salamanca, 1980; Joseph Comblin, Le pouvoir militaire en Amerique Latine, 1977 (traducción: Dos ensayos sobre seguridad nacional, Sgo. de Chile, 1979).

triplicó el sistema penal,<sup>53</sup> pues se montó un sistema penal paralelo con detenciones masivas prolongadas y sin proceso, y también —lo que es aún mucho más grave— otro subterráneo, con desapariciones forzadas de personas recluidas en centros de detención clandestinos (campos de concentración) en territorio europeo y con inevitable conocimiento de los gobiernos,<sup>54</sup> que ahora obstaculizan la investigación de la complicidad de sus agentes invocando el secreto de estado.<sup>55</sup>

Conforme a la mencionada doctrina de la seguridad nacional, se confunden los conceptos de guerra y poder punitivo, para dar por resultado una guerra sucia, <sup>56</sup> que por ser tal no respeta las reglas de Ginebra, y que por ser guerra impone penas sin respetar las garantías del derecho penal y procesal penal, <sup>57</sup> o sea, que consagra un espacio liberado para la práctica de crímenes estatales de lesa humanidad. <sup>58</sup>

Por supuesto que todo esto no ha tenido ningún efecto preventivo respecto de los crímenes masivos indiscriminados. De este modo se verifica como nunca antes la tendencia del poder punitivo a desintere—

detainees involving Council of Europe member states: second report (http://assembly.coc.int).

55 Ver: Consiglio Superiore della Magistratura, Incontro sul tema "Terrorismo e crimine internazionale: aspetti giuridici e premesse socio organizzative del fenomeno", Roma 5–7 marzo

2007, Relazione di Armando Spataro; la Suprema Corte de los Estados Unidos rechazó el caso

de un ciudadano alemán secuestrado en una extraordinary rendition, porque violaría secretos de estado (cfr. Reuters, 10 de octubre de 2007, "La Nación").

<sup>57</sup> Su teorización penal en Sudamérica fue poco frecuente. No obstante, ver: Bayardo Bengoa, Fernando, Los Derechos del Hombre y la defensa de la Nación, Montevideo, 1979; más general y de menor nivel: Mário Pessoa, O direito da segurança nacional, 1981, passim.

Aniyar de Castro, Lola, Derechos humanos, modelo integral de la ciencia penal, y sistema penal subterráneo, en "Rev. del Colegio de Abogados Penalistas del Valle", 1985, passim.
 Sobre los campos de detención ilegal en Polonia y Rumania: Parliamentary Assembly, Council of Europe, Doc. 11302 rev. 11 June 2007, Secret detentions and illegal transfers of

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Fue teorizada en defensa del jese del terrorismo colonialista francés de Argelia por Carl Schmitt, Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen (trad. castellana en El concepto de lo político, México, 1985; trad. Italiana: Teoria del partigiano. Integrazione al concetto del político, 2005).

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Dentro de esta lógica se relegitima la tortura como coercive interrogation, siguiendo las líneas del colonialismo francés de hace medio siglo, magistralmente descripta en sus consecuencias por Franz Fanon, Los condenados de la tierra, México, 1965, con el famoso prólogo de Jean Paul Sartre. Sobre la relegitimación actual: Kenneth Roth, Justifying Torture, en Roth/Worden, "Torture. Does it make us sufer? Is it ever ok?", Human Rights Watch, 2005, págs. 184 y sgts.

sarse de su objetivo manifiesto para centrarse en la forma de ejercicio de su poder<sup>59</sup> que, por su selectividad y desplazamiento estructurales<sup>60</sup> se convierte en inquisitorial al ordinarizar la excepción, lo que le permite su ejercicio arbitrario sobre disidentes, obstaculizadores y molestos (no así sobre los excluidos porque éstos se controlan con la señalada promoción del *endocidio*).

En síntesis, la pretendida guerra contra el crimen organizado y su consorte (la corrupción) se pretende llevar a cabo sólo mediante el uso del poder punitivo, habilitando mayores ámbitos de discreción policial, con efectos claramente paradojales y en ningún caso con eficacia preventiva, como lo muestra el creciente perfeccionamiento de las organizaciones que practican todas las formas de criminalidad de mercado y la impotencia frente a los crímenes de destrucción masiva e indiscriminada propios del vulgarmente llamado terrorismo. No obstante, se hace caso omiso de este nulo efecto preventivo y se insiste en eliminar los límites del poder punitivo mediante un absurdo discurso de eficientismo penal<sup>61</sup> que, con aparente y casi natural indiferencia, ignora los cadáveres.

El efecto paradojal de este segurismo internacional o externo respecto de sus fines manifiestos, que resulta funcional a la macrocriminalidad organizada y al consiguiente empobrecimiento de las economías periféricas, se complementa con el segurismo interno como única respuesta a sus violentos efectos sociales de exclusión en los centros urbanos de los países subdesarrollados.

#### II. LAS LEYES PENALES EN LA GLOBALIZACIÓN

Corresponde ahora echar una mirada sobre la legislación penal que se sanciona en estas circunstancias y sus perspectivas, respondiendo a la tendencia segurista, tanto interna como internacional. En general, se

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Cfr. Michel Foucault, "Bisogna difendere la società", 1998, pág. 36.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> No hay forma de aislar el poder punitivo "extraordinario" (violación de garantías "ordinarias") limitándolo a ciertos delitos, pues queda a discreción de las agencias ejecutivas; una denuncia por terrorismo permite usar el poder extraordinario; la denuncia resulta infundada, pero "accidentalmente" se descubre otro delito ordinario: la expansión es inevitable.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> Sobre el eficientismo del derecho penal "globalizado", Fernando Velásquez V., Globalización y derecho penal, en Losano/Muñoz Conde, "El derecho ante la globalización y el terrorismo", 2004, págs. 185 y sgts.

trata de una nueva legislación penal de emergencia<sup>62</sup> que, como todas las anteriores, invoca la excepción y la necesidad de remover obstáculos para la lucha o la guerra contra tal o cual manifestación criminal organizada o común.

Al igual que todas las anteriores legislaciones de emergencia —desde el siglo XIII hasta la fecha— asume los caracteres propios de un derecho penal inquisitorial<sup>63</sup> y hace renacer todas sus instituciones. Los principales elementos inquisitoriales a considerar son los que mencionamos a continuación.

Tipificaciones de peligro presunto, llamado también abstracto, o sea, poder punitivo sin peligro ni lesión a ningún bien jurídico, vale decir, delitos de pura infracción del deber.

Tipificación de actos preparatorios, con pretendido efecto preventivo. Cabe recordar que en la Roma imperial se había prohibido la fabricación de cualquier tela de color púrpura, pues podía estarse preparando un golpe de estado contra el emperador. Son meros delitos de sospecha.

Introducción de la analogía in malam partem y de la responsabilidad objetiva mediante figuras nebulosas como la conspiracy, para cuya inclusión en las legislaciones nacionales se está haciendo una fuerte presión internacional.<sup>65</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Sobre el concepto de "emergencia", Sergio Moccia, La perenne emergenza, Tendenze autoritarie nel sistema penale, 1997, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> Se hallan en los manuales corrientes para el uso de inquisidores: Krämer-J.Sprenger, El martillo de las brujas para golpear a las brujas con poderosa masa, traducción de Miguel Jiménez Monteserín, 2004 (Il martello delle streghe, Venecia, 1995); Bernard Gui, Manuale dell'inquisitore, 1998; Nicolau Emérico, O Manual dos Inquisidores, 1972.

<sup>64</sup> Cfr. Mariano Ruiz Funes, Evolución del delito político, 1944, passim.

<sup>65</sup> El origen de la conspiracy en el derecho común era una falta menor consistente en un acuerdo para cometer un acto ilícito o un acto lícito por medios ilícitos (cfr. Smith & Hogan, Criminal Law, Londres, 1992, pág. 269). "En otras palabras, es un acuerdo para cometer algo ilícito, sea que la cosa acordada lo tenga como objetivo o solamente como medio para un fin lícito o ilícito" (James Fitzjames Stephen, A History of the Criminal Law of England, 1973 [1883], II, pág. 227); la ilicitud puede ser frente a cualquier ley, sea penal o civil (cfr. Joel Prentis Bishop, New Commentaries on the Criminal Law, 1892, II, pág. 174; en igual sentido: C.M.V. Clarkson and H.M. Keating, Criminal Law: Text and Materials, 1990, pág. 484), con lo que no queda duda alguna acerca de que se trata de una introducción de la analogía.

Creación de tipos de omisiones sospechosas, generando deberes de garantía que paulatinamente se extienden a todos los ciudadanos para convertirlos en delatores forzados.

Penas absolutamente desproporcionadas en relación con los bienes jurídicos afectados y con las expectativas de vida de las personas. Reintroducción indirecta de la pena de muerte mediante la reclusión efectivamente perpetua.

Descodificación de la legislación penal, sea por destrucción de la arquitectura de los códigos o por la enorme legislación penal especial y por disposiciones penales en leyes no penales.

Tipificaciones múltiples, como consecuencia de presiones de organismos económicos internacionales, cuyos tecnócratas exigen la sanción de leyes penales para exhibir su pretendida eficacia. Esto introduce graves confusiones en la legislación penal de los países presionados, con el riesgo de efectos paradojales de impunidad. 66

Figuras procesales contrarias a la más elemental ética estatal, como los agentes encubiertos (delincuentes por mandato estatal), agentes provocadores (instigadores al delito por mandato estatal), arrepentidos (el estado encubre crímenes con impunidad negociando con delincuentes). El estado se convierte en autor mediato de delitos o en autor directo de encubrimiento para ejercer su poder punitivo.

Se amplía el ámbito de las detenciones sin proceso, por simple averiguación o sospecha, sin derecho a habeas corpus ni a intervención judicial, por puro arbitrio policial.

Del mismo modo se procede a la expulsión de extranjeros sospe-

Se admiten como prueba sin control de la defensa los informes policiales de inteligencia. Se amplía el ámbito del secreto procesal y de

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Basta la lectura de las leyes penales "antidroga" en América Latina, para verificar que la pluralidad de verbos empleados responde a un modelo penal que no conoce la participación criminal en la forma tradicional del derecho europeo continental. Fuera de eso, se ignora que los tratados internacionales exigen sólo que la conducta sea penada y no que se vuelva a tipificar cuando está tipificada. La tipificación casuista genera serios peligros de impunidad.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Ver: Manuel Cancio Meliá, La expulsión de ciudadanos extranjeros sin residencia legal (art. 89 CP), en "Homenaje al Prof. Dr. Gonzalo Rodríguez Mourullo", 2005; Héctor C. Silveira, Inmigración y derecho: la institucionalización de un sistema dual de ciudadanía, en Roberto Bergalli, "Sistema penal y problemas sociales", 2003, págs. 539 y sgts.; se trata de legislación represiva que fue usada hace más de un siglo en ocasión del "terrorismo" anárquico. Para el caso argentino: Cirilo Pavón, La defensa social. Medios preventivos y represivos, 1913; Carlos Sánchez Viamonte, Biografía de una ley antiargentina, Ley 4144, 1956.

las pruebas a las que la defensa no tiene acceso. Se limita por otros medios la intervención de la defensa y se vuelven sospechosos los propios defensores. Se habilita a los servicios de inteligencia para que procedan a escuchas y controles cuya moderna tecnología acaba con cualquier residuo de privacidad. Renace el viejo fantasma de los jueces y fiscales sin rostro.

El ámbito de la pena sin condena, o sea, de la prisión preventiva, se amplía considerablemente y el juicio propiamente dicho tiende a suprimirse, reemplazado por la negociación, que no es más que una extorsión para que el vulnerable al poder punitivo acepte una pena bajo amenaza de imponerle otra mayor.

Crece en proporción geométrica la información de que disponen los estados acerca de cada habitante, con datos que ni siquiera el propio ciudadano podría proporcionar. El potencial de información que sobre la vida de cada habitante reúne el estado en la actualidad es infinitamente mayor que el de las peores agencias criminales de los totalitarismos de entreguerras. El potencial de control actual es realmente aterrador.

# III. LAS TENDENCIAS DEL SABER CRIMINOLÓGICO Y JURÍDICO

Si pasamos un instante a lo científico, cabe observar en el plano criminológico una marcada subestimación de la investigación y teorización sociológica en beneficio del privilegio de un peligroso renacimiento de la biología criminal, de la mano de la neurocriminología y de la genética, 68 renovando los viejos temas de la tenebrosa eugenesia con imprevisibles consecuencias. Por lo pronto, la conclusión provisoria es la misma que la del siglo XIX: se subestiman los factores sociales del delito. 69 Poco importaron en su momento las protestas de Galton acerca de que sus

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> Ver: Lola Aniyar de Castro, El regreso triunfal de Darwin y Lombroso. Las diferencias humanas en la criminología anglosajona (paper en multicopiador); diferencias cerebrales indicarían la disposición conservadora o liberal de una persona según científicos de la New York University ("Los Angeles Times", 10 de septiembre de 2007).

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> Tales eran las consecuencias que en su tiempo extraía el inefable Garofalo, al que le respondían W. Bonger (*Criminality and Economic Conditions*, 1916 [reprinted 1967]) y Michelangelo Vaccaro, Genesi e funzione delle leggi penali, 1889; Saggi critici di sociologia e criminologia, 1903, passim.

trabajos eran hipótesis necesitadas de confirmación a los veterinarios norteamericanos que los aplicaron como dogmas a los humanos<sup>70</sup> y financiaron los primeros estudios de lo que luego serían los laboratorios de los maestros del Dr. Mengele.<sup>71</sup>

En el plano jurídico penal, esto es, en la ciencia jurídica, se observa el riesgoso desarrollo de una tendencia dentro de la tradición anglosajona de estructuración del saber conforme a principios, que debilita la vigencia plena de tales principios, admitiendo —aunque sea limita—damente— la vigencia de una situación extraordinaria de emergencia, 72 como límite a la jurisprudencia de los últimos años que tolera hasta cierto punto el desdoblamiento del sistema penal. 73

Dentro de la tradición continental europea, se mueve en paralelo la propuesta de un derecho penal del enemigo, 74 al par de una dogmática

70 Francis Galton desautorizó la aplicación de sus hipótesis como dogmas, pero los veterinarios norteamericanos Charles V. Davenport y Harry H. Laughlin fueron financiados por fundaciones importantes –alguna aún existente– para llevar adelante una campaña que logró la esterilización de muchos miles de personas discapacitadas y la prohibición de matrimonios mixtos (en 1907 se sancionó la primera ley de esterilización en Indiana). La campaña de los criadores norteamericanos se extendió a Europa y sus fundaciones Mecenas hicieron aportes financieros para los primeros estudios eugénicos alemanes, pero en Estado Unidos consiguió la sanción de leves de esterilización forzada, no sólo de delincuentes sino también de discapacitados (ciegos, sordomudos, indios, etc.), infectó la política migratoria de entreguerras -calificada por Hitler con inteligente en Mein Kampf- y leyes de prohibición de matrimonios interraciales. La Suprema Corte legitimó la esterilización en 1927, con primer voto del famoso juez Oliver Wendell Holmes; apenas en 1957 declaró la inconstitucionalidad de la punición de matrimonios interraciales. Esto está totalmente olvidado bajo la impresión de que la biología racista fue producto de un pasajero delirio alemán, sin que se reflexione tampoco acerca de que el genocidio no sólo consiste en el asesinato masivo, sino también en impedir los nacimientos (sobre todo esto en detalle, Edwin Black, War Against the Weak, Eugenics and America's Campaign to Create a Master Race, Thunder's Mouth Press, 2004; sobre el famoso juez Holmes, William H. Rehnquist, The Supreme Court, 2004, págs. 101 y sgts.).

<sup>71</sup> Se trata del Dr. Otmar Freiherr von Verschuer, a quien la fundación norteamericana asistió financieramente durante largo tiempo —ya con el nacionalsocialismo en el poder— en sus investigaciones sobre mellizos univitelinos, uno de los deportes favoritos del siniestro Mengele. Verschuer nunca fue molestado y murió en 1969 en un accidente de tránsito (cfr. Edwin Black, op. cit., págs. 380).

<sup>72</sup> V. Bruce Ackerman, Before the next attack, Preserving civil liberties in an age of terrorism, 2006, passim.

<sup>73</sup> Ver el análisis crítico de George P. Fletcher, ¿Ciudadanos o personas? Análisis de las sentencias de la Corte Suprema de los Estados Unidos en los casos Hamdi, Padilla y los prisioneros de Guantánamo, en "Revista Penal", La Ley, nº 16, Madrid, julio de 2005.

<sup>74</sup> Bürgerstrafrecht und Feindstrafrecht, en HRRS, marzo de 2004, trad. castellana en Günther Jakobs/Manuel Cancio Meliá, Derecho Penal del enemigo, Cuadernos Civitas, 2003.

jurídico penal que se desentiende de las consecuencias políticas<sup>75</sup> y se desplaza hacia un idealismo normativizante con capacidad para racionalizar toda la legislación a que hemos hecho referencia y toda la que pueda sancionarse en el futuro, aunque en abierta contradicción con la ciencia del derecho constitucional, que considera las garantías como el logro de un nivel de realización cultural.<sup>76</sup> Por cierto, afortunadamente no faltan fuertes tendencias críticas en ambas culturas jurídicas.<sup>77</sup>

#### IV. CIVILIZACIÓN EN PELIGRO

La legislación a que nos referimos y la ciencia jurídico penal que la racionaliza se hallan en abierta contradicción con las posiciones que en la temprana posguerra reinstalaron humanitas, es decir, el respeto a la dignidad de la persona en el centro de las preocupaciones penales de ese momento, apelando a elementos realistas e incluso jusnatura—listas.<sup>78</sup>

La regresión científica actual –al menos en cuanto a su tendencia idealista– no deja de guardar cierta similitud con la metodología valorativa que impedía cualquier introducción de datos de la realidad en el período de entreguerras.<sup>79</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> En sentido crítico: Prittwitz, Cornelius, *Derecho penal del enemigo c'Análisis crítico o programa de Derecho penal?*, en Santiago Mir Puig-M. Corcoy Bidasolo (Directores), V. Gómez Martín (coord...), "La política criminal en Europa", 2004; Vormbaum, Thomas, "*Politisches*" Strafrecht, en ZStW, 107 (1995).

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> Entre otros importantes trabajos jurídicos de Peter Häberle, Europäische Rechtskultur, Baden-Baden, 1997; El Estado Constitucional, Buenos Aires, 2007; Europäische Verfassungslehre, 2006.

Por ejemplo la clara sentencia británica: The United Kingdom Parliament, Judgements – A (FC) and others (FC) (Appellants) v. Secretary of State for the Home Department (Respondent), Opiniopns of the Lords of Appeal on thursday 16 December 2004, en "The United Kingdom Parliament", Publications on the Internet; Opinions of the Lords of Appeal on thursday 16 December 2004, párrafos 95 y 97, en "The United Kingdom Parliament", Publications on the Internet.

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Por ejemplo: Gustav Radbruch, Rechtsphilosophie, hg. von Erik Wolf, Stuttgart, 1970; Hans Welzel, Abhandlungen zum Strafrecht und zur Rechtsphilosophie, 1975; Introducción a la filosofía del derecho, 1971; Giuseppe Bettiol, Scritti Giuridici, Padova 1966; las primeras sentencias del Tribunal Constitucional Alemán.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> Nos referimos al neokantismo de Baden, especialmente empleado en la obra de Mezger, que elaboró un derecho penal de corte autoritario aparentemente aséptico y funcional a la burocracia judicial de su tiempo (cfr. Francisco Muñoz Conde, Edmund Mezger y el Derecho penal de su tiempo. Estudios sobre el Derecho Penal del Nacionalsocialismo, 4ª ed., 2003), por oposición

Mucho antes de la positivización de los derechos humanos en el plano internacional e incluso constitucional europeo, los fundadores de la inmediata predecesora de nuestra Asociación (Franz von Liszt, Gerard Anton van Hamel y Adolphe Prins), pese a actuar a fines del siglo XIX en pleno clima positivista, reivindicaban las garantías como límites indispensables al poder punitivo de los estados<sup>80</sup> y escapaban del desprecio a éstas y de la invocación de la emergencia permanente, de singular éxito en su tiempo.<sup>81</sup>

Los esfuerzos valiosísimos llevados a cabo en la década pasada por la AIDP y dirigidos especialmente por el Presidente Bassiouni, para establecer una justicia penal internacional que, con todos sus defectos pone orden en el caos del uso discrecional del principio universal, 82 reconocen el precedente dentro de la propia AIDP de los realizados en años lejanos bajo la dirección del Presidente Pella. 83

Las garantías penales y procesales penales no son producto de un capricho, sino el resultado de la experiencia de la Humanidad acumulada en casi un milenio, en lucha constante contra el ejercicio inquisitorial del poder punitivo, propio de todas las invocaciones de

a la versión liberal de Max Ernst Mayer, sólo recientemente aparecida en castellano (Derecho Penal, Parte General, trad. de Sergio Politoff, 2007). La variable actual es más radicalmente idealista, pues se nutre del neokantismo de Marburgo y del hegelianismo. Sobre estos problemas: Sergio Moccia, Il diritto penale tra essere e valore, 1992; Ernst-Joachim Lampe, La dogmática jurídico-penal entre la ontología social y el funcionalismo, 2003; Bernd Schünemann, Aspectos puntuales de la dogmática jurídico-penal, 2007; desde una perspectiva más general: Wolfgang Naucke/Regina Harzer, echtsphilosophische Grundbegriffe, 2005.

<sup>80</sup> Ver: G.A. van Hamel, Inleideing tot de studie van het Nederlansche Strafrecht, Haarlem, 1927, especialmente páginas 16–18; Adolphe Prins, Science Pénale et Droit Positif, 1899, especialmente pág. 31; Franz von Liszt, Lehrbuch des Deutschen Strafrechts, 1891, págs, 1–6.
81 Representado al máximo por Rafael Garofalo, Criminología, 2ª ed. italiana, 1891 (La criminología. Estudio sobre el delito y sobre la teoría de la represión, trad. de Pedro Dorado, Madrid, [s.f.]).

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Casi ninguna institución conocida nació históricamente perfecta: hasta la democracia nació limitada y los derechos se proclamaron para algunos y no para todos (ver por ejemplo la ampliación del derecho de sufragio en la democracia británica: Simon Schama, Auge y caída del Imperio Británico 1776–2000, 2004). Nada nace como los juristas prefieren conforme a una lógica pura, sino políticamente condicionado. Es incuestionable que el esfuerzo ha valido la pena, por mucho que quede por andar. Sobre el estado actual: Kai Ambos, La Corte Penal Internacional, 2007; La Parte General del Derecho Penal Internacional, Montevideo, 2005; Werle, Gerhard, Tratado de Derecho Penal Internacional, Valencia, 2005.

<sup>&</sup>lt;sup>83</sup> Ver: Vespasiano V. Pella, La criminalidad colectiva de los Estados y el derecho penal del porvenir, (prólogo de Quintiliano Saldaña), 1931, passim.

emergencias conocidas en todos estos siglos, en que el poder punitivo descontrolado emprendiendo empresas genocidas causó más muertes y dolor que las propias guerras.<sup>84</sup>

Se trata del producto cultural más importante de nuestra civilización, su conquista más preciada, que es la que permite un estado laico en el que se garantiza un ámbito de autonomía moral al ser humano, es decir, se le reconoce su carácter de persona y se le concede el espacio social necesario para su realización.

La conquista de estas garantías importó inmensos esfuerzos y en el siglo pasado su defensa costó a los Estados Unidos y a Europa millones de muertos.

Nadie osaría poner en duda el carácter atroz de los crímenes de destrucción masiva e indiscriminada, que deben considerarse crímenes de lesa humanidad. Pero los crímenes que cuestan la vida de cientos y hasta de algunos miles de personas no pueden —en modo alguno— servir de pretexto para borrar lo que ha costado millones de vidas humanas, y menos cuando todos saben —aunque no parece importar mucho— que cada día mueren en el mundo unas sesenta mil personas de hambre, incluyendo treinta y cinco mil niños. 86

El producto cultural cuyo logro y conservación ha costado millones de muertos y que constituye la base de nuestra civilización y el soporte cultural de nuestro derecho, no puede ahora ser aniquilado porque existen crímenes que cuestan algunos cientos de vidas. Si así procediese nuestra civilización, se estaría suicidando y proclamando que millones

<sup>&</sup>lt;sup>84</sup> Es poco cuestionable que los genocidios no fueron actos de guerra, sino acciones punitivas masivas. Sobre los millones de víctimas en el siglo pasado y su omisión sistemática en las estadísticas criminales: Wayne Morrison, *Criminology, Civilization and the New World Order*, Routledge—Cavendish, 2006, especialmente la tabla de pág. 93.

<sup>85</sup> Cfr. Kai Ambos, Los crímenes más graves en el derecho penal internacional, 2005, páginas 39 y sgts.

<sup>86</sup> En los últimos años se ha escrito mucho acerca de la indiferencia frente a estas cifras y datos aterradores. Ver: Simon Pemberton, A theory of moral indtfference: Understanding the production of harm by capitalist society, en "Beyond Criminolgy. Taking harm seriously", editado por Paddy Hillyard, Christina Pantazis, Steve Tombs and Dave Gordon, 2004, p. 67; Stanley Cohen, Human Rights and crimes of the State: the culture of denial, en "Australian and New Zealand Journal of Criminology", 1993, p. 97; reproducido en "Criminological Perspectives. Essential Readings", editado por MacLaughlin, Muncie, Hughes, 2005, p. 542; del mismo, States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering, 2001 (hay traducción castellana: Estados de negación. Ensayo sobre atrocidades y sufrimientos, 2001).

de personas han muerto en vano. El crimen de lesa humanidad lo estaría cometiendo nuestra propia civilización contra sí misma, asumiendo como propios los objetivos de los criminales.

Europa y Estados Unidos son vistos por los países periféricos y subdesarrollados como ejemplares en muchos aspectos, lo que es correcto, porque quienes sacrificaron millones de vidas para sostener la dignidad de la persona merecen respeto y consideración ejemplar. La quiebra de esos valores, el desprecio al derecho penal de garantías, el impulso hacia un nuevo modelo inquisitorial en Europa y en los Estados Unidos, en una palabra, el segurismo interno e internacional, no afecta sólo a esos países, sino que representaría el hundimiento de los modelos ejemplares para todo el planeta.

Los políticos de esos países cargan con una responsabilidad mundial y los penalistas no estamos exentos de una buena parte de ésta, porque tenemos el deber de usar el poder del discurso para denunciar las debilidades y traiciones inquisitoriales de los políticos, aunque sepamos que esto nos puede acarrear dificultades y, entre otras, la enemistad de las burocracias nacionales y a veces internacionales.

Estas dificultades no serán mayores que las que sufrieron nuestros padres fundadores, puesto que el derecho penal políticamente liberal no nació acunado por las burocracias ni por los poderosos de su tiempo, sino en abierta contradicción con éstos.

La actual no es hora de complacencias, sino de lucha por la reafirmación de los principios que consagran nuestras constituciones y el derecho internacional de los derechos humanos. Las complacencias científicas son actos de complicidad contra nuestra civilización. Lentamente, el crimen organizado, en esta hora de globalización, va asumiendo la forma de crimen de estado, cometido en ejercicio del poder punitivo e invocando su prevención y represión como pretexto.

La actual sociedad es, ciertamente, una sociedad de riesgo, <sup>87</sup> pero no de los riesgos que manipula el discurso único de medios planeta—

<sup>&</sup>lt;sup>87</sup> Ver: Christina Pantazis, Steve Tombs and Dave Gordon, 2004. En general el riesgo es algo manipulado en la globalización para centrar la atención sobre la criminalidad urbana común (ver: Estella Baker and Julian V. Roberts, Globalization and the new punitiveness, en John Pratt y otros, "The New Punitiveness, trends, theories, perspectives", 2005, pág. 128. En el campo jurídico penal se toma como garante a Niklas Luhmann (Sociología del riesgo, 1992) para legitimar la extensión de las prohibiciones a actos preparatorios y otras expansiones análogas. Creemos que Luhmann no es el garante adecuado de este autoritarismo controlador, de puro cuño segurista y sin base sociológica alguna.

rizado, <sup>88</sup> sino de los verdaderos riesgos, que son los provenientes del ejercicio arbitrario del poder punitivo y de vigilancia de los propios estados y del poder de un capital concentrado y descontrolado, lanzado sólo a obtener mayores rentas en menor tiempo sin reparar en obstáculo alguno. El mayor número de víctimas que ha causado la criminalidad organizada en las últimas décadas ha sido como producto de la macrocriminalidad de estado, económica o terrorista. La máscara de la lucha contra el terrorismo ha causado muchos más muertos que las víctimas del terrorismo, las macrodefraudaciones han causado perjuicios patrimoniales infinitamente mayores que toda la criminalidad ordinaria contra la propiedad y ha desencadenado una fuerte violencia mortífera en los centros urbanos. Y todo eso no es otra cosa que poder punitivo descontrolado.

El escándalo no puede ser mayor y nuestra reacción como estudiosos del derecho debe ser proporcional. No está en nuestras manos sólo una cuestión menor, parcial o de detalle, sino la disyuntiva entre permanecer indiferentes, refugiarnos en un mundo normativo pletórico de dogmas desmentidos por la realidad cotidiana y resultar funcionales a las burocracias dominantes, o asumir realmente la responsabilidad de defender a nuestra civilización, en consonancia con el respeto a la persona y a nuestra mejor y más brillante tradición.

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- Baker Estella and Julian V. Roberts, Globalization and the new punitiveness, en John Pratt y otros, "The New Punitiveness, trends, theories, perspectives", Devon, 2005.
- Bequai, August. Organized Crime. The fifth State, Lexington Books, 1979.
- Bergalli, Roberto. "Libertad y seguridad: un equilibrio extraviado en la modernidad tardía", en Losano/Muñoz Conde, El derecho ante la globalización y el terrorismo. Valencia, 2004.

<sup>88</sup> Sobre la manipulación de la inseguridad: F. Barata, Las nuevas fábricas del miedo: los mass media ante la inseguridad ciudadana, en "La protección de la seguridad ciudadana", Oñati Proceedings 18, Oñati, 1995, págs. 83 y sgts.; del mismo, Mass media y criminalidad en la sociedad de riesgo, en "Alter, Revista Internac. de teoría filosofía y sociología del derecho", México, 2006, 2; Richard Ericsson, Crime in an insecure World, 2007.

- Bustos Ramírez, Juan. In-seguridad y lucha contra el terrorismo, en Losano/Muñoz Conde, "El derecho ante loa globalización y el terrorismo, Actas del Coloquio Internacional Humboldt, Montevideo, abril de 2003", Valencia, 2004.
- Cohen, Stanley. Human Rights and crimes of the State: the culture of denial, en "Australian and New Zealand Journal of Criminology", 1993, p. 97; reproducido en "Criminological Perspectives. Essential Readings", editado por MacLaughlin, Muncie, Hughes, Londres, 2005.
- Clarkson, CMV and H.M. Keating, Criminal Law: Text and Materials, Londres, 1990.
- Duffy, Helen. The "War on Terror" and the Framework of Internacional Law, Cambridge, 2006.
- James Fitzjames Stephen. A History of the Criminal Law of England, New York, 1973 [1883], II.
- Falk, Richard. La globalización depredadora. Una crítica, Madrid, 2002.
- Foucault, Michel. "Bisogna difendere la società". Feltrinelli, Milano, 1998.
- Ignatieff, Michael. Le origini del penitenziario. Sistema carcerario e rivoluzione industriale inglese 1750-1850, Mondadori, 1982.
- Kai, Ambos. La Corte Penal Internacional, Buenos Aires, 2007; La Parte General del Derecho Penal Internacional, Montevideo, 2005.
- Kerbo, Harold R. Estratificación social y desigualdad. El conflicto de clase en perspectiva histórica, comparada y global, Madrid, 2004.
- T.R. Malthus. Ensayos sobre el principio de población, Buenos Aires, 1945.
- Merton, Robert. Teoría y estructura sociales, México, 1970.
- Moccia, Sergio, Il diritto penale tra essere e valore, Napoli, 1992.
- Muñoz Conde, Francisco. "El nuevo derecho penal autoritario". Losano/Muñoz Conde. El derecho ante la globalización y el terrorismo. Valencia, 2004.
- Naucke, Wolfgang y Regina Harzer, Rechtsphilosophische Grundbegriffe, München, 2005.
- Pantazis, Christina. Steve Tombs and Dave Gordon, Londres, 2004.

- Prins, Adolphe. Science Pénale et Droit Positif, París-Bruselas, 1899.
- Pemberton, Simon. A theory of moral indifference: Understanding the production of harm by capitalist society, en "Beyond Criminolgy. Taking harm seriously", editado por Paddy Hillyard, Christina Pantazis, Steve Tombs and Dave Gordon, Londres, 2004.
- Lampe, Ernst Joachim. La dogmática jurídico-penal entre la ontología social y el funcionalismo, Lima, 2003.
- Rehnquist, William. The Supreme Court, New York, 2004.
- Ribeiro, Darcy. O processo civilizatório. Estudos de antropologia da civilizacao, Petrópolis, 1987.
- Silveira, Héctor C. S Inmigración y derecho: la institucionalización de un sistema dual de ciudadanía, en Roberto Bergalli, "Sistema penal y problemas sociales", Valencia, 2003.
- Smith, Dwight. Paragons, pariahs and pirates: A Spectrum based Theory of Enterprise, en "Crime and Delinquency", 1980.
- Smith & Hogan, Criminal Law, Londres, 1992.
- Toussaint, Eric. La bolsa o la vida. Las finanzas contra los pueblos, Buenos Aires, 2004.
- Velásquez V., Fernando. Globalización y derecho penal, en Losano/ Muñoz Conde, "El derecho ante la globalización y el terrorismo", Valencia, 2004.
- Vervaele John A. La legislación Antiterrorista en Estados Unidos, Buenos Aires, 2007.
- Vespasiano V. Pella, La criminalidad colectiva de los Estados y el derecho penal del porvenir, (prólogo de Quintiliano Saldaña), Madrid, 1931.
- Wayne Morrison, Criminology, Civilization and the New World Order, Routledge-Cavendish, 2006.
- Werle, Gerhard, Tratado de Derecho Penal Internacional, Valencia, 2005.
- Wallerstein, Immanuel. Utopística o las opciones históricas del siglo XXI, México, 1998.
- Waldmann, Peter. El Estado anómico. Derecho, seguridad pública y vida cotidiana en America Latina, Caracas, 2003.

Wacquant, Loïc. "The great penal leap backward: incarceration in America from Nixon to Clinton", en John Pratt y otros, The New Punitiveness, trends, theories, perspectives, Devon, 2005.

## LA EXPLOTACIÓN SEXUAL COMERCIAL INFANTIL, UNA NUEVA FORMA DE ESCLAVITUD

#### Raquel Pastor Escobar\*

#### INTRODUCCIÓN

El uso de las instituciones creadas para la administración de justicia por parte de un gobernador para escarmentar a una mujer a través de la tortura, es un abuso de poder; la alianza de un empresario y un gobernador para administrar venganza es un abuso de poder; aprovechar la posición en el Ejecutivo para obtener información privilegiada del Poder Judicial es abuso de poder. Todo esto y más ha enfrentado la periodista Lidia Cacho por denunciar otra forma de abuso de poder que es considerada una de las nuevas formas de esclavitud: la explotación sexual comercial infantil.

Según la OIT, se entenderá por "explotación sexual comercial infantil" (ESCI) una violación de derechos humanos y una forma de explotación económica que ocurre cuando una persona o grupo de personas enganchan o utilizan a niños, niñas y adolescentes en actividades sexuales con el objetivo de satisfacer sus intereses o los de personas terceras, a cambio de cualquier remuneración, sea económica o de otro tipo. El mismo organismo distingue cuatro modalidades:

- 1) relaciones sexuales remuneradas,
- 2) pornografía,
- 3) turismo sexual y
- 4) tráfico de menores para actividades sexuales o trata.

<sup>\*</sup> Universidad Iberoamericana.

Se estima que el 80% de las víctimas son niñas entre 10 y 14 años. 1

Nuestras investigaciones como Infancia Común A. C. nos permiten ver en diversos contextos, aspectos comunes que vale la pena destacar. Por un lado, la explotación sexual comercial infantil es un fenómeno con características propias de la globalización, tanto en el uso de las nuevas tecnologías de la comunicación como en las posibilidades de movilidad humana y, principalmente, en su dinámica comercial. De ahí que resulte indispensable la cooperación interregional e internacional.

Esta dinámica responde a dramáticas realidades de exclusión social, algunas agravadas como resultado de políticas económicas de los propios países o de los países vecinos. La dinámica refleja claramente la polarización que presentan los países pobres respecto a los países ricos y la que existe al interior de cada uno de ellos. La ESCI se presenta en un sector particularmente vulnerable en esta condición de exclusión por tratarse de personas en desarrollo que deberían estar protegidas por sus familias y, en su defecto, por el Estado, esto es, la infancia.

Aunque las condiciones económicas son un factor importante para la explicación del problema, no lo consideramos determinante. La indolencia y la permisividad de los miembros de todas las comunidades estudiadas es el primer obstáculo. Resulta dramático caer en la cuenta de que la conversión en objeto de intercambio comercial o mercantilización de estos amplios sectores es común en regiones del norte, el centro y el sur del Continente Americano. De manera que, sin la aprobación de la explotación sexual de menores de 18 años por parte de la sociedad en general, el fenómeno no tendría las dimensiones que hemos encontrado.

Finalmente cabe destacar como común denominador la violencia sexual en el seno de los hogares y la presencia de la droga. La reversión de ambas dinámicas se convierte en un gran desafío tanto para enfrentar la problemática de ESCI como para otros muchos problemas actuales de la infancia y la adolescencia que seguramente representan y representarán serios problemas para el futuro de nuestras sociedades.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Agencia EFE, 2005.

#### I. LA ESCI EN MÉXICO

El caso Lidia Cacho es la punta del iceberg de una dinámica muy amplia en el país y a nivel mundial, en la que México resulta estratégico. Según el reciente informe de ECPAT Internacional sobre el Monitoreo de las acciones en contra de la Explotación Sexual Comercial de Niños, Niñas y Adolescentes (ESCNNA), las 4 modalidades de este sistema moderno de esclavitud resultan sumamente preocupantes en nuestro país por las siguientes razones:

1.— Ante el incremento de la migración, un importante número de niños, niñas y adolescentes se han visto alejados de los núcleos primarios de contención y protección, la familia y la comunidad, convirtiéndose en presa fácil de explotadores. La frontera de cerca de 3 000 kilómetros con Estados Unidos es particularmente susceptible a la trata de niños, niñas y adolescentes con propósitos sexuales. Según el Departamento de Estado Norteamericano:

México es un país fuente, tránsito y destino de la trata de personas para la explotación sexual y laboral. La vasta mayoría de este tipo de tráfico en el país involucra a personas de América Central, quienes son traficados a lo largo de la frontera sur de México. Al respecto, ECPAT advierte que gran cantidad de niñas son traídas con engaños de Guatemala, Honduras y El Salvador y son vendidas a bares por entre 18 y 36 dólares, son mantenidas en situación de esclavitud y obligadas a cubrir sus gastos de alojamiento, alimentación y a consumir drogas.

Sin embargo, los norteamericanos señalan que el tráfico hacia México también se da desde América del Sur, el Caribe, Europa del Este, África y Asia.

- 2.— Se observa un creciente número de casos en zonas rurales que presentan niveles educativos bajos. La mayoría se refieren a intercam bios o compraventa de personas menores de edad, o simplemente al "préstamo o la encomienda" de NNA a otros adultos para alejarlos de la pobreza.
- 3.— Las relaciones sexuales remuneradas, se llevan a cabo en las principales ciudades y zonas turísticas de la República Mexicana. México es visto a nivel mundial como destino de turismo sexual. Destacan: Tijuana, Cancún y Acapulco, conocido como "el Bangkok de Latinoamérica". De acuerdo al informe de ECPAT, más de 40 páginas de Internet señalan a México como "sitio ideal" para este fin. La

mayoría de los turistas sexuales proceden de Estados Unidos, Inglaterra, Holanda y Alemania y no tienen un perfil determinado, ya que pueden ser desde pederastas hasta clientes ocasionales.

- 4.— Los datos de la Policía Federal Preventiva (PFP) muestran que la explotación sexual de niños, niñas y adolescentes a través de Internet ocupa el tercer lugar en la lista de delitos cibernéticos, sólo antecedida por los fraudes y las amenazas. ECPAT advierte que México es considerado como el segundo país con mayor producción de pornografía infantil. A pesar de que recientemente fueron aprobadas reformas a los Códigos Penales Federal y del Distrito Federal, existen grandes vacíos legales para identificar y sancionar delitos cibernéticos y delitos asociados, como la distribución de material pornográfico. Esta situación de impunidad contribuye al incremento de su oferta y a que su venta se vuelva abierta y pública. Durante el primer cuatrimestre del 2004 se tuvo que crear un nuevo rango ante el aumento de la detección de imágenes de pornografía con bebés.
- 5.— Un último problema que señala la Secretaría de Estado de los Estados Unidos es el de la corrupción: La penetrante corrupción entre las instituciones de procuración de justicia locales y estatales con frecuencia dificulta las investigaciones.

A pesar de esta dura realidad, las medidas implementadas por el gobierno mexicano en años recientes no han sido positivamente evaluadas.

México ha ratificado cinco convenios internacionales donde se compromete a la adopción de medidas que impliquen la erradicación de la problemática: la Convención sobre los Derechos del niño (1990); el Convenio 182 de la OIT Sobre las Peores Formas de Trabajo Infantil (2000); el Protocolo Facultativo de la Convención de los Derechos del Niño relativo a la venta de niños, la prostitución infantil y la utilización de niños en la pornografía (2002); el Protocolo para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, Especialmente Mujeres y Niños (2003) y la Convención Interamericana sobre el Tráfico Internacional de Menores (1996). Sin embargo, los informes pertinentes a tales compromisos no se han entregado del todo o se ha hecho con años de retraso. En muchos casos, según diversos organismos internacionales, con una importante falta de datos. Incluso la Secretaría de Estado del país vecino advierte la ausencia de datos en su Informe Sobre Trata de Personas 2006:

El Gobierno Mexicano no generó estadísticas sobre la aplicación de la ley en torno a las investigaciones, aprehensiones, enjuiciamientos o condenas relacionadas con la trata de personas durante el período que cubre este informe, en parte porque no cuenta con una ley específica contra la trata de personas y muchos casos se persiguen bajo otras leyes.

Recientemente, el pasado 21 de febrero de 2007, el Senado de la República aprobó una serie de reformas a los códigos Penal Federal y Federal de Procedimientos Penales, así como a la Ley Federal contra la Delincuencia Organizada, por medio de las cuales se endurecen las sanciones contra guienes cometan delitos relacionados con la explota ción sexual comercial de menores de 18 años, incluidos los ministrus de culto.<sup>2</sup> Sin embargo, la Directora de ECPAT Internacional, Carmen Madriñán, advierte que aún no existe un marco legal uniforme de aplicabilidad a nivel nacional para garantizar a todos los niños del país igualdad de protección" debido a que en México existen diferentes interpretaciones y sanciones en contra de guienes abusan de la población infantil. En algunas regiones, de hecho, se puede explotar sexualmente a niños, niñas y adolescentes con impunidad, ya que en la mayoría de los estados, la prostitución y la pornografía infantil son considerados como faltas a la moral, excepto en Baja California, Ialisco, Veracruz, Tlaxcala, Chiapas y Quintana Roo, donde estos delitos están tipificados en los códigos penales. Esta disparidad limita la penalización y, por tanto. deriva en impunidad.<sup>2</sup>

Pero más allá de los asuntos legales, instancias académicas y organismos civiles nacionales e internacionales coinciden en que la estrategia diseñada en el Plan de Acción Nacional para Prevenir, Atender y Erradicar la Explotación Sexual Comercial Infantil, no se llevó a cabo. Algunos problemas que advierte ECPAT son, por un lado, el hecho de que el Plan no tiene un periodo fijo y no cuenta con sustento jurídico, por lo tanto, depende de la voluntad del gobierno en turno; por otro lado, la Coordinación Nacional no posee los mecanismos y recursos económicos necesarios para permitir la implementación del Plan y mantener la continuidad de sus programas; tampoco los mecanismos

Monge, Raúl. "México, paraíso de la pederastia" en rev. Proceso No. 1582. 25 de febrero de 2007, pp. 48–49

necesarios para lograr la articulación de los sectores público, social y privado para enfrentar la explotación sexual efectivamente.

El único programa positivamente calificado por todos los organismos civiles preocupados y ocupados en la problemática es el "Programa de Apoyo para la Prevención y Eliminación de la Explotación Sexual Comercial Infantil y la Protección a Víctimas de ESCI" de la Organización Internacional del Trabajo (OIT–IPEC), el cual tuvo como objetivo la sensibilización y generación de conocimiento, la adecuación del marco jurídico normativo, la atención directa a NNA víctimas de explotación sexual comercial y/o en riesgo y el fortalecimiento de la coordinación interinstitucional, para lo cual llevó a cabo diversas capacitaciones, análisis jurídicos y publicaciones y asesorías estatales, junto con organizaciones académicas y de la sociedad civil. Sin embargo, ante la ausencia de un memorando por parte de la Secretaría del Trabajo y Previsión Social para solicitar su permanencia, el programa abandonó el país el mes de abril del 2007.

Por lo que se refiere a la prevención, Ecpat advierte que en las campañas de sensibilización "Abre los ojos" y "Abre los ojos pero no cierres la boca", de 2002 y 2004 respectivamente, no se aplicaron los indicadores y mecanismos necesarios para medir el impacto en la población. Tampoco se creó la infraestructura pertinente para recibir y ofrecer el servicio a quien decidiera denunciar a través de dicho medio.

La Directora Ejecutiva de Ecpat Internacional afirma que La experiencia demuestra que el nivel de responsabilidad y el papel de un gobierno en el establecimiento y la defensa de estándares de protección, como el liderazgo de su nación para proteger los derechos de los niños, determina la naturaleza, la cantidad y la calidad de lo que el país logra hacer por sus niños a través de generaciones. Como se puede ver, ese nivel de responsabilidad y el papel de nuestro gobierno no corresponde con los desafíos que la problemática de la ESCNN presenta en nuestro país.

A esto se suma el hecho de que la participación ciudadana es un actor clave cuya labor se encuentra ausente. Esta carencia resulta fun-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> ECPAT México. "Introducción". Monitoreo de las acciones en contra de la Explotación Sexual Comercial de Niños. Niñas y Adolescentes (ESCNN).

damental por ser un motor de la voluntad política, para la exigibilidad de derechos y para la participación en la atención a la problemática. Dentro de los factores que explican esta situación cabe destacar la existencia de diversos mitos respecto a lo que significa el uso de menores de 18 años como mercancía sexual. Dentro de estos mitos en México destacan los siguientes:

- "Una persona menor de edad que participa en actividades sexuales es una prostituta".
- "Si son adolescentes pueden ser contratadas para actividades sexua les".
- "La producción de pornografía infantil significa solamente fotografiar; no se ha dañado físicamente al niño, niña o adolescente".
- "Los niños, niñas y adolescentes deben aportar económicamente a sus familias para su propia sobrevivencia".
- "La persona que paga por relaciones sexuales a una persona menor de edad es un cliente".

### II. ¿POR QUÉ HABLAR DE EXPLOTACIÓN?

Ante estos supuestos resulta necesario advertir que todas las modalidades implican una relación desigual, de poder, ya que una persona adulta utiliza a una persona aún en desarrollo. Además, muchas de las veces los niños son secuestrados, forzados al trabajo o engañados para el mismo. Es por eso que la Organización Internacional del Trabajo y otras instancias internacionales no lo consideran una forma de trabajo sino de explotación. Dentro de sus agravantes cabe señalar que, en la mayoría de los casos, el dinero cae en las manos del explotador. Esto es lo que hace que sea uno de los giros negros más lucrativos del mundo. De ahí que podamos afirmar, ante el primer mito, que una persona menor de edad sometida a actividades sexuales comerciales es una víctima de un delito. Como afirma Oscar López: "Lo primero que hay que hacer es reconocer que las niñas, niños y adolescentes no son prostitutas/os sino que están siendo explotados sexualmente por los adultos. Fueron inducidos a esta situación por una persona adulta interesada en lucrar con su poca experiencia y vulnerabilidad social, económica y familiar. Para salir de esta situación necesitan atención y protección. Los adultos explotadores deben ser denunciados y castigados".<sup>4</sup>

Sobre el mito de la validez del uso de adolescentes, debemos advertir que toda persona menor de 18 años tiene el derecho a ser protegida contra la explotación sexual comercial y su "consentimiento" no es válido para justificar el recurrir a sus "servicios". Ante la idea de que la pornografía no daña debemos señalar que el daño psicológico y social es elevado y el estigma perdura el resto de la vida. Además, las víctimas de explotación en esta modalidad en muchos casos también son utilizados físicamente. Por lo que se refiere a la pertinencia de su aporte económico, es importante considerar que es responsabilidad de la familia mantener a sus hijos/as y si no existe esta posibilidad, en última instancia el Estado debe garantizar su bienestar. Por último, no podemos admitir el concepto de cliente en quien solicita a menores de edad, ya que la persona que paga por relaciones sexuales con ellos/as es un explotador que provoca enfermedades de transmisión sexual, exclusión social, violencia sexual, etcétera y, por tanto, esta cometiendo un delito.

Dentro de los daños que causa cualquiera de las modalidades de ESCI están, en la salud:

- Infecciones de transmisión sexual.
- Riesgo potencial de contagio de VIH/SIDA.
- Evidencias de infección vaginal, cerviz. Riesgo de cáncer.
- Embarazos no deseados embarazos interrumpidos. En este sentido, es importante advertir que la probabilidad de atrapamiento en la ESC es mayor si la menor ha tenido embarazos previos e hijos.
- Signos de violencia y/o maltrato físico.
- Agresiones emocionales.
- Dependencias: alcohol, estupefacientes.
- Depresiones.
- Desnutrición.
- Evidencias de da
   ño vaginal o anal.
- · Fisuras o destrucción del esfínter anal.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Oscar López, Regina Bachero, e Isa Ferreira. Explotación Sexual Comercial Infantil: cuaderno para el debate. Asunción. OIT, 2003, passim.

#### Dentro de los efectos sociales destacan:

- Discriminación.
- · Exclusión social.
- Poco o casi nulo acceso de servicios en las instituciones guberna mentales.
- Procesos lentos de reinserción social.
- Dificultades para conseguir empleo en los casos donde es necesario (madres solteras).
- Dificultad para identificar hogares sustitutos en caso necesario.

#### Los efectos psicosociales pueden verse en:

- Comportamientos autodestructivos: golpes, intentos de suicidio.
- · Fuga del hogar.
- · Comportamiento sexualizado -físico y verbal-.
- Dificultades para acatar límites –horarios, responsabilidades–.
- Involucramiento en actividades delictivas (tráfico de drogas, asaltos, robos, involucramiento de otras personas menores de edad en la ESC).

#### Finalmente, dentro los efectos familiares señalamos:

- · Desarraigo familiar.
- Rompimiento de lazos familiares.
- Desarraigo del país de origen y por lo tanto, de su familia.<sup>5</sup>

Como en la época de las dictaduras militares, tanto en el caso de Lidia Cacho como en el de las víctimas de ESCI, el poder no tiene límites; se impone la ley del más fuerte y, por tanto, resulta inviable la libertad e imposible vivir en condiciones dignas. La periodista cayó en cuenta de la gravedad del delito pero denunciarlo le representó múltiples violaciones a sus derechos humanos. Por lo que se refiere a las víctimas, ECPAT Internacional ha advertido que la explotación sexual

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Elizabeth Moreno. Qué hacer frente a la explotación sexual comercial a niñas, niños y adolescentes en Guatemala? Guía didáctica. ECPAT Guatemala/Secretaría de Bienestar Social. Presidencia de la República, Guatemala, 2006, passim

comercial (ESC) de la niñez y adolescencia es una de las violaciones más crueles contra los derechos fundamentales de las niñas, niños y adolescentes, ya que produce severas consecuencias para el desarrollo físico, espiritual, moral y social de las personas menores de edad víctimas. Las implicaciones trascienden a sus familias, a la comunidad y a la sociedad en su conjunto.<sup>6</sup>

Dentro de los derechos humanos negados a las víctimas Elena Azaola destaca: el derecho a vivir con una familia y a que ésta se haga cargo de sus necesidades materiales y afectivas, a ser atendidos por el Estado en caso de que la familia no lo haga, a recibir cuidados y protección, a recibir educación, a su libertad, a su dignidad, a su seguridad, a la igualdad, a la cultura y al esparcimiento, a preservar su salud y a que ésta no se vea amenazada continua y deliberadamente por otros. También supone la violación a sus derechos "a decidir sobre su cuerpo, a preservar su intimidad, a ser mirados con respeto, a decidir sobre su sexualidad y sus afectos y a aprovechar las oportunidades formativas que se les brinden para construirse un futuro digno".<sup>7</sup>

Como se puede apreciar, en México no hay una cultura de derechos humanos en las instituciones estatales ni en la sociedad civil: las niñas, los niños y los y las adolescentes no son considerados sujetos de derechos y tampoco prevalece el criterio del interés superior del niño o la niña, como lo plantea la Convención por los Derechos del Niño. Por el contrario, dentro de los factores que crean y sostienen la explotación sexual comercial a personas menores de edad están una serie de elementos culturales que nos hacen cómplices de este delito. Elizabeth Moreno señala los siguientes:

 Machismo, sexismo y misoginia: esta categoría incluye a todos los factores asociados a la supremacía de los valores tradicionalmente masculinos y la desvalorización —odio— rechazo de lo femenino. Esto conlleva la objetivación del cuerpo femenino y al uso de la sexualidad como un recurso privilegiado por los hombres, para el control y some timiento de las mujeres.

Dentro de sus consecuencias podemos destacar: hostigamiento, acoso, violación, abuso sexual; culpabilización de las víctimas, minimización

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> ECPAT/GUATEMALA. Diagnóstico de Situación: La Explotación Sexual Comercial de niñas, niños y adolescentes en Guatemala. 2001, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Elena Azaola. Infancia robada. 2006, passim.

- o negación del daño, impunidad de los ofensores, prostitución, estigmatización de las mujeres trabajadoras del sexo y sobrevaloración de la virginidad de la mujer.
- Tolerancia cultural al comportamiento sexual de hombres adultos con mujeres más jóvenes y con menor poder. Se naturaliza y se ven como "normal" estas prácticas sexuales. Algunas de sus consecuencias son: matrimonio o convivencia entre hombres adultos con niñas, adolescentes o mujeres a quienes doblan la edad; explotación sexual comercial; impunidad a explotadores y legitimidad social de vínculos "amorosos" entre adultos y jovencitas.
- Familismo: se ha generado la idea de que la comprensión e intervención hacia el bienestar humano debe dirigirse hacia la unión de la familia, comprendida ésta como el grupo de personas compuesto por mujeres, niñas y niños bajo el control y la supervisión de un hombre adulto. Dentro de sus consecuencias están: tolerancia hacia el incesto, violación marital, impunidad de las ofensas e intervenciones dirigidas hacia la reconciliación de las víctimas con el agresor.
- Legitimación de la prostitución como "mal necesario": este fenómeno se basa en la creencia de la necesidad sexual impulsiva e incontrolable en los varones. Legitima en nuestras sociedades la compra del cuerpo de "ciertas" mujeres como recurso para "mantener vírgenes" a otras y "sostener el matrimonio con esposas honestas". A pesar de ello se estigmatiza a las mujeres "prostitutas", por "elegir, disfrutar y obtener beneficios" de esta actividad. No se hace distinción entre mujeres adultas y personas menores de edad. Como consecuencia tenemos, tanto para las menores de 18 años como para las adultas, un mayor riesgo para la salud sexual y reproductiva; violencia física y abusos sexuales asociados a la compra de las actividades sexuales; mayor riesgo de homicidio; estigmatización y violación severa de derechos humanos para las niñas, niños y adolescentes.
- Adultismo: son las creencias y comportamientos asociados para el mantenimiento del poder asimétrico entre personas adultas y menores de edad. Como resultado está la tolerancia social hacia el abuso sexual infantil, poca credibilidad en la palabra de las y los niños; impunidad del delito, alianzas familiares y sociales con los ofensores, desprotección e institucionalización de las víctimas.

Todos estos factores influyen en la ausencia de una sociedad consciente de la problemática y organizada para demandar al Estado una política pública acorde con la dimensión del problema en el país y que contemple a niños, niñas y adolescentes víctimas o en riesgo de trata, como sujetos de derecho.

Por todo esto, resulta fundamental contemplar la explotación sexual comercial infantil desde el enfoque de los derechos humanos. Afortunadamente, las recientes reformas al respecto de los Códigos Penales Federal y del Distrito Federal fueron inspirados en esta visión. Si bien aún hay mucho por hacer, considerar a la ESCI, en todas sus formas, como un delito grave que atenta contra el desarrollo integral de la persona parte de la consideración de los niños, niñas y adolescentes menores de 18 años como sujetos de derecho y, por tanto, no admite su consideración como mercancía. En el caso de la reciente reforma para el D.F., resulta también importante destacar que, dentro de los responsables, incluye la figura del cliente como explotador.

Se trata, por tanto, de un gran paso pero que podrá resultar inútil si no se avanza en el terreno procesal, en la profesionalización del personal, en la creación de mecanismos que garanticen los derechos humanos de las víctimas y de las posibles víctimas, en fin, en el diseño de una política pública integral. Se requiere, además, que la Suprema Corte de Justicia de la Nación revierta la imagen de impunidad del gobernador del Estado de Puebla, Mario Marín, quien desde instancias de representación popular, irresponsablemente abusa de las instituciones estatales para reprimir a una mujer que, en cumplimiento con su deber, denuncia a quienes participaron en las nuevas formas de esclavitud

#### III. CONCLUSIONES

Son muchos los desafíos a enfrentar para revertir las tendencias que hacen de México un paraíso para quienes explotan sexual y comercialmente a niños, niñas y adolescentes. Sin embargo, podemos comenzar por tener claro que:

- El comercio sexual de niñas, niños y adolescentes los daña profundamente y para siempre.
- La impunidad lo favorece, exigir su castigo lo evita.
- La violencia en la familia lo favorece, el amor y la armonía lo evita.
- El abuso sexual lo favorece, la protección y la confianza lo evita.

- El alcoholismo y la drogadicción lo favorecen, ayudarlos a ser libres lo evita.
- Las necesidades materiales lo favorecen, la solidaridad lo evita.
- El internet en soledad lo favorece, la compañía y el diálogo lo evita.
- Rechazar su preferencia sexual lo favorece, aceptarlos como son lo evita.
- Pensar que les gusta lo favorece, saber lo que hiere lo evita.
- Creer que se les ayuda lo favorece, pensar que son explotados lo evita.
- Ver a las mujeres, adolescentes y niñas como objeto de placer lo favorece, considerarlas personas lo evita.
- Usar a los niños como propiedad privada lo favorece, pensar en su dignidad lo evita.

Trabajar en la construcción de una cultura de derechos humanos para atender esta forma de esclavitud moderna resulta estratégico por lo siguiente:

Por un lado, permite considerar que la plena realización de los derechos humanos es el objetivo final del desarrollo de las niñas, niños y adolescentes que son y han sido explotados en el comercio sexual. Además, estos derechos son exigibles, una cultura de Derechos hace posible que las personas con poder y las instituciones rindan cuenta a aquellos que tienen menos poder. "Los programas basados en el Enfoque de Derechos apoyan a los sujetos de derechos —especialmente a los pobres, a los que no tienen poder y los discriminados — para que reclamen sus derechos". Es decir, permite tener claro que el Estado Mexicano, a través de su gobierno, es el principal responsable de que esos derechos se respeten, protejan y se cumplan plenamente; pero también que esta responsabilidad alcanza a todos los elementos de la sociedad, desde el nivel de las instituciones internacionales, hasta los individuos en la familia y en la comunidad.

- Por otro lado, la aplicación de los principios de los derechos humanos constituye una buena práctica para lograr un cambio duradero.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Save the Children. *Programación de los derechos del niño*. Save the Children, 2005, p. 30.

De ahí que resulte fundamental entender la perspectiva operativa de los derechos humanos en lo que se refiere a sus estándares y principios, así como los mecanismos que se usan para informar sobre su puesta en práctica. La posibilidad de lograr mayor impacto y que los cambios sean duraderos se debe a que el trabajo desde este enfoque evidencia las causas de las violaciones a los derechos. Atender estas causas transforma las prácticas y las políticas y, con ello, la vida de las personas, tanto en el presente como en el futuro.

### **BIBLIOGRAFÍA**

- Azaola, Elena. Infancia robada. DIF/CIESAS/UNICEF, México, 2006. ECPAT/GUATEMALA. Diagnóstico de Situación: La Explotación Sexual Comercial de niñas, niños y adolescentes en Guatemala. Guatemala, 2001.
- ECPAT México. "Introducción". Monitoreo de las acciones en contra de la Explotación Sexual Comercial de Niños, Niñas y Adolescentes (ESCNNA).
- López, Oscar, Bachero, Regina, Ferreira, Isa. Explotación Sexual Comercial Infantil: cuaderno para el debate. Asunción. OIT, 2003.
- Monge, Raúl. "México, paraíso de la pederastia" en rev. *Proceso* No. 1582. 25 de febrero de 2007.
- Moreno, Elizabeth. Qué hacer frente a la explotación sexual comercial a niñas, niños y adolescentes en Guatemala? Guía didáctica. ECPAT Guatemala/Secretaría de Bienestar Social. Presidencia de la República, Guatemala, 2006.
- Save the Children. Programación de los derechos del niño. Save the Children, Perú, 2005.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> *Ibid*, p. 20.

## V LIBERTAD Y EDUCACIÓN

# LIBERTAD Y ALFABETISMO EN SOCIEDADES INDUSTRIALES

# Alicia Peredo Merlo\* Carlos Peredo Merlo\*

#### UN CAMINO HACIA LA LIBERTAD INTELECTUAL

Para comprender la relación entre la libertad y el alfabetismo. 1 necesitamos desarrollar estos conceptos. El primero cuenta con una larga tradición que podemos tomar desde los griegos, el segundo está enmarcado dentro de la historia moderna y su impacto en las sociedades industriales. Conviene precisar que entendemos a la libertad no sólo como un fenómeno social sino como condición del hombre que encuentra en sus pensamientos la posibilidad de existir y de nombrar y representarse el mundo. El lenguaje, como instrumento del pensamiento, posee una condición ontológica en el devenir del hombre histórico;<sup>2</sup> es constitutivo de nuestra comprensión del mundo. Tiene la capacidad de favorecer la lectura de la realidad, lo que para Freire siempre precede a la lectura de la palabra, así como la lectura de la palabra implica una continua lectura de la realidad, de manera tal que si un individuo no puede pronunciar el mundo (su realidad), o no puede pronunciar el alfabeto, no tiene forma de participar en la creación o recreación de su cultura v de su historia.<sup>3</sup> Esto en cierta forma, se refiere a la capacidad de

<sup>\*</sup> Universidad de Guadalajara.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> El término alfabetismo se toma del concepto "literacy", que es más común en la literatura teórica acerca de la capacidad de la lectura, la escritura y el razonamiento matemático. No utilizamos la palabra alfabetización para no confundir al lector con la idea de que este concepto refiere más a la enseñanza de la lengua escrita sobre todo en personas adultas.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Juan Guerrero, Lenguaje, lectura y libertad. Enfocarte No. 19, Enfocarte.com/fvp, texto consultado en enero de 2007.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Paulo Freire. La importancia de leer y el proceso de liberación. 1984, p. 16.

transformar la realidad a través de la lectura que permite interpretar, comprender y transformar el conocimiento y las condiciones del hombre en sociedad. ¿Acaso la libertad no es la posibilidad de elección y transformación? A partir de estas dos grandes ideas: la libertad como condición humana y el lenguaje como instrumento del pensamiento, en este capítulo se presenta un análisis de la relación de ambos.

### EL CONCEPTO DE LIBERTAD: UNA PRIMERA MIRADA HISTÓRICA

Ante todo debemos advertir que se trata de un concepto de gran extensión o amplitud. Ya entre los griegos la libertad era el don de los hombres libres, es decir, de aquellos que no eran esclavos. Esa connotación de ser libre estampaba el sello diferencial entre los dos grupos sociales, o segmentos que componían la sociedad en Grecia. La noción de libertad traía consigo el derecho a la autodeterminación, el de poder elegir y poder decidir lo que acarrea la responsabilidad para consigo mismo y para con la comunidad; esta facultad correspondía el hombre libre, o sea, al que no era esclavo, al que no carecía de voluntad y de la posibilidad de ejercerla a su antojo v conveniencia. Pero esta misma facultad conllevaba la responsabilidad de ser respetuoso de la voluntad de sus iguales, de los derechos de los otros individuos que también disfrutaban de esa facultad. Este grupo de individuos con capacidad de ejercer la libertad mediante la expresión de su voluntad, debía guardar la paz hacia el interior de la comunidad para lo cual buscaba aplicar el aforismo jurídico de: trato igual a los iguales y desigual a los desiguales.

La tradición del pensamiento escolástico localiza el concepto de libertad en el "libre albedrío", pero siempre con la acotación de que su ejercicio requiere de la aprobación de Dios. Esta corriente distingue claramente la libertas que es el estado de gracia en que el hombre no peca, del liberum arbitrium que nos da la posibilidad de elegir entre el bien y el mal.

Los enciclopedistas acuñaron a modo de definición de libertad, el derecho del hombre a disponer de su persona y de sus bienes de la manera que estime más conveniente. Para Juan Jacobo Rousseau (1712–1778) la libertad solamente existe en el "estado de sociedad", o sea, en la organización social que crean los hombres para evitar el choque

entre ellos mismos. De esta suerte, se evoluciona de un "estado de la naturaleza" a un "estado de la sociedad", lo que se traduce como la evolución de una "libertad natural" a una "libertad convencional". En palabras de Rousseau, plasmadas en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, aprobada en Francia el 26 de agosto de 1789: "... al darse los hombres cada cual a todos, no se da nadie en particular; y como no hay socio alguno sobre quien no se adquiera el mismo derecho que uno le cede sobre sí, se gana en este cambio el equivalente de todo lo que se pierde, y una fuerza mayor para conservar lo que uno tiene..." Ahí mismo señaló: "La libertad consiste en poder hacer todo lo que no dañe a otro" ... "el ejercicio del derecho natural de cada hombre no tiene mas límites que aquellos que aseguran a los demás miembros de la sociedad el goce de los mismos derechos". Fue también este pensador quien afirmó que el fin primordial de la sociedad política, es decir, el Estado, es el de garantizar la libertad y la igualdad, siempre teniendo en cuenta que sin igualdad no hay libertad. La igualdad es el requisito sine que non de la libertad.4

Paulatinamente y a partir de esta forma de entenderla, se fue afinando el de Estado de Derecho, como un instrumento para asegurar la libertad, como el arma eficiente en la lucha contra la arbitrariedad y el despotismo de gobiernos dictatoriales. Las aportaciones de varios pensadores, entre ellos, el Barón de Montesquieu, y el paralelo arraigo del principio de la división de poderes, contribuyeron a que el hombre fuera capaz de fijar su destino político, social, cultural y económico; todo ello dentro del marco del citado "estado de derecho", el cual fija y establece los controles y barreras a la acción de la autoridad gubernamental.

Conforme las sociedades se fueron haciendo cada vez más complejas, la libertad se relacionó con otras variables sociales y diferentes disciplinas se dedicaron a su estudio. Por ejemplo la relación entre libertad y: orden, democracia, creencias, conocimiento, identidad, derechos, elección, ciudadanía, entre otros.

Así como podemos ubicar el concepto de libertad en el tiempo, también podemos hacerlo con las transformaciones sociales que se relacionan con la invención de la escritura, es decir, con los usos sociales del lenguaje escrito.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Juan Jacobo Rousseau, El contrato social. 1984, passim.

#### **ALFABETISMO**

El alfabetismo se refiere a la capacidad de un individuo de interactuar funcionalmente con el lenguaje escrito y con algunas operaciones aritméticas elementales. También puede entenderse como una categoría teórica definida de acuerdo a la cultura, las demandas y recompensas sociales con que se relaciona; sin embargo, la mayoría lo asocian a tres conceptos centrales: oportunidad, posibilidad y libertad. La libertad que ofrece la capacidad de leer y escribir es la principal arma contra la ignorancia, la opresión y algunas formas de pobreza extrema. Ahora bien, hay evidencias para sostener que en el tercer milenio todavía hay 800 millones de analfabetos distribuidos en el mundo.<sup>5</sup> y que en la mayor parte de los países en desarrollo, el alfabetismo está inequitativamente distribuido. Pero aún más, podemos decir que no basta con alfabetizar si las personas no saben cómo utilizar críticamente la información que tienen a su alcance, es decir, qué uso dan a la lectura, o bien, como dice Freire, el auténtico acto de leer es solo el que implica el ejercicio reflexivo. En este sentido, la lectura solo es útil si el lector es competente y en consecuencia puede tomar decisiones personales. El acceso a los textos y la posibilidad de interpretarlos ofrece una gama más amplia de oportunidades de elección que cuando una persona depende de otro (s) para comunicarse o interpretar las señales que la sociedad emite de forma escrita. Una característica de las sociedades industriales es la ubicuidad del lenguaje escrito, de hecho algunos historiadores le atribuyen, precisamente, su desarrollo.

## LA PERSPECTIVA HISTÓRICA

La invención de la escritura es uno de los artefactos que más han transformado a las sociedades. Hay dos grandes tendencias en las explicaciones acerca de estos cambios. Por un lado, se encuentran quienes afirman un enorme progreso científico y social debido a la desmitificación del pensamiento, la historia documentada, la organización de la ciencia y el razonamiento lógico, entre otros cambios. Por otro lado, están quienes piensan que junto a estas transformaciones se dio

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Datos de la UNESCO en 2002.

una nueva forma de estratificación social al distinguir a las personas en alfabetos/analfabetas y una ideologización masiva a través de diferentes formas de control gubernamental, político y religioso.

Una pregunta fundamental, surgida a partir de los trabajos de Jack Goody<sup>6</sup> gira en torno a las consecuencias culturales que acarrea la invención de la escritura. Según Goody, en las sociedades orales, el lenguaje se desarrolla en íntima asociación con la experiencia de la comunidad, y el individuo lo aprende en el contacto personal con los demás miembros, en tanto que, a partir de la invención de la escritura, se produce un cambio estructural en la tradición cultural. La comunicación entre los hombres dejó de estar restringida a la transitoriedad de la conversación oral. Ahora bien, la escritura era una técnica difícil de aprender, al principio sus efectos se vieron relativamente limitados, hasta que se simplificó la escritura alfabética y se posibilitó la difusión —empezó a cobrar forma en el mundo griego del siglo VII a.C.— dando paso a determinadas instituciones propias de las sociedades con escritura.

La invención de la escritura requirió de mucho tiempo para introducir cambios efectivos en las formas de comunicación que alcanzaban a grandes capas de la población. Los pueblos, a pesar de contar con escritura, no pudieron aprender en corto tiempo. Esto implicaba procesos de alfabetización masiva, la existencia de instituciones encargadas de la enseñanza de la lectura y la escritura, y, desde luego, una producción vasta de textos.

Como el lenguaje asume una nueva identidad, el escritor empieza a separase de su propia escritura y a considerarse "un autor, una autoridad". De esta manera, la escritura creó escritores, pero, evidentemente, también surgieron lectores y éstos cobraron una identidad acorde al tipo

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Jack Goody. The domestication of the savage mind, 1977/1984, passim.

Jack Goody e Ian Watt, "Las consecuencias de la cultura escrita". Jack Goody, (comp.)

Cultura escrita en sociedades tradicionales, 1996, pp. 39–82.

Eric A. Havelock, "The coming of literate communication to western culture". Eugene R. Kintgen, Barry. M. Kroll y Mike Rose (comps.) *Perspectives on literacy*. 1988, pp. 127–134.

Havelock, Eric A., "The Oral-literature equation: a formula for the modern mind". Richard Olson y Nancy Torrance. (comps.) Literacy and orality. 1991, pp. 11-27.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Eric A.Havelock, "The coming of literate communication to western culture". Eugene R. Kintgen, Barry. M. Kroll y Mike Rose (comps.) *Perspectives on literacy*. 1988, pp. 127–134.

de textos que manejaron y a las producciones que lograron a raíz de su lectura. De hecho, cada lector es capaz de hablar de sus lecturas y de comunicar los significados, así como de otorgar valores y formarse creencias, precisamente gracias a que está en contacto con el lenguaje escrito. En este sentido, se empezó a gestar la función cognoscitiva.

Un segundo gran momento de cambio significativo se da con la invención de la imprenta, aunque este fenómeno ya pueda considerar—se parte de la época moderna. Su importancia se puso en evidencia, según Gough,<sup>8</sup> en la década de 1880 con la popularización de textos para un público de masas como los diarios. La información puede multiplicarse, pierde sentido la obra única, y el ejemplar se reproduce de manera mecánica.

Al igual que surge el pensamiento histórico y la historia documentada en archivos, aparecen nuevas formas de especialización, como el pensamiento matemático, la tradición de la lógica, el silogismo y el fomento del escepticismo. De este modo, irrumpe en la historia un pensamiento más secularizado, que abre campos especializados de lectura y asigna al lenguaje escrito la función de transmisión y apropiación del conocimiento.

La conciencia epistemológica parece coincidir con la adopción generalizada de la escritura, probablemente debido a que la palabra escrita sugiere un ideal de verdades definibles que tienen una autonomía y una permanencia diferentes al flujo temporal y a los usos verbales contradictorios. La conciencia de cómo se acumula, transmite y replantea el conocimiento, faculta a hacer reflexiones en un lapso más largo que la duración de un debate retórico.

Sin embargo, la coexistencia del lenguaje oral y escrito nos lleva a pensar que si bien la secularización inicial se dio con la invención de la escritura, con el transcurso del tiempo, los grupos religiosos usaron el lenguaje escrito para indoctrinar a los hombres. México es un claro ejemplo de este fenómeno en la etapa colonial, como lo es Inglaterra según Archer, por los misioneros que impusieron el catolicismo.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Kathleen Gough, "Las implicaciones de la cultura escrita en las sociedades tradicionales de la China y la India", en Jack Goody (comp.) Cultura escrita en sociedades tradicionales, 1996, pp. 85–100.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Archer, David. (2000) *Literacy as freedom*. http://unesdoc.org/images/0013/001318/131823c. pdf consultado en enero de 2007.

Otra consecuencia importante de la cultura alfabética se halla ligada a la estratificación social. Goody sugiere una posible paradoja: mientras la escritura logra poner el conocimiento y la cultura al alcance de todos, al mismo tiempo es muy fácil evitarla. En otras palabras, una vez que determinada cultura adopta la escritura como sistema de comunicación, los individuos que no poseen las destrezas para interactuar con el lenguaje escrito quedan marginados, es decir, la escritura se convierte en uno de los principales ejes de diferenciación social en las sociedades modernas. Surge entonces la relación del analfabetismo con la desigualdad.

Desde otra perspectiva, Olson y Torrance<sup>10</sup> sostienen que los cambios no son directos; lo que se transforma es el pensamiento y las acciones que las personas pueden hacer con la escritura. Sin duda son muchas las variables a tomar en cuenta para evaluar cualquier cambio social, sobre todo si se trata de algo tan trascendental como la invención del lenguaje escrito. Olson<sup>11</sup> sostiene que una cultura escrita requiere de algunas condiciones como tener un mecanismo para fijar y acumular textos, contar con instituciones para usarlos, disponer de instituciones para incorporar aprendices de esos textos y desarrollar un metalenguaje oral ligado a un lenguaje mental con el fin de hablar y pensar sobre el significado de esos textos.

Si la capacidad alfabética y la movilidad social están relacionadas y estamos de acuerdo con que la escuela es la institución encargada de su enseñanza, entonces podemos suponer la necesidad de instituciones educativas que cumplan cabalmente su función entrenadora. Es indudable que la capacidad de leer y escribir permite que las personas desarrollen capacidades cognoscitivas complejas como el razonamiento abstracto y lógico, pero para ello es necesario ir más allá de la sola posibilidad de leer y escribir textos simples, se requieren un número importante de habilidades y competencias intelectuales complejas para hacer un uso crítico de la información que las diferentes instituciones sociales producen.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Richard Olson y Nancy Torrance, "Introducción" En Richard Olson y Nancy Torrance comps. *Literacy and Orality*, 1991, pp. 1–11.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Richard Olson, "La cultura escrita como actividad metalingüística." En Olson y Torrance comps., Cultura escrita y oralidad. 1995, passim.

Pero, si la escuela no promueve una lectura analítica, basada en la interpretación y evaluación de los textos, entonces efectivamente lo que se logra a lo sumo es lo que algunos autores 12 denominan como prácticas de lectura para el establecimiento del control social. La educación se convierte en una obligación de los gobiernos pero no necesariamente con la intención liberadora que se alcanza cuando se poseen habilidades complejas de pensamiento crítico. Entonces nos enfrentamos a una paradoja: el alfabetismo puede liberar o enajenar la mente. De hecho Olson nos advierte:

Algunos estudios históricos han sostenido que la cultura escrita es un medio para establecer el control social, para transformar a las personas en buenos ciudadanos, trabajadores productivos y, si es necesario, en soldados obedientes... el énfasis por parte de la iglesia protestante en la Alemania de la Reforma, puede considerase como un intento de convertir al pueblo...a una ortodoxia letrada, basada en la virtud de la conformidad.<sup>13</sup>

Cobra entonces importancia conocer cómo se enseñan las habilidades alfabéticas y qué niveles de logro alcanzan los estudiantes. Si bien, no podemos analizar el fenómeno en su expresión internacional, tomaremos el caso mexicano porque en todo caso, es el que nos interesa, pero sobre todo porque no hay un modelo universal de práctica lectora, más bien tenemos diferentes contextos culturales y usos sociales del lenguaje escrito que influyen en las formas y hábitos lectores.

### ALFABETISMO, COMPETENCIA LECTORA Y LIBERTAD

Es innegable que la mayoría de los países industrializados invierten parte de su presupuesto para abatir el analfabetismo; sin embargo, no siempre se alcanzan niveles óptimos en la calidad de la alfabetización.

<sup>12</sup> Richard Olson. El mundo sobre papel. 1998, passim.

Allan Luke, "On reading and the sexual division of literacy". En Currículo Studies. Vol. 26, núm 4, 1994.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> *Ibid.*, p. 30.

La UNESCO ha dirigido diferentes programas y evaluaciones con la finalidad de impulsarla. En 1972, a pesar de que se analizó la relación entre: las necesidades sociales, la educación y las aspiraciones del individuo desde sus necesidades más inmediatas hasta la participación social, no se puso mucha atención en cómo sobrepasar la alfabetización inicial. Tres años después permaneció constante la atención a la cobertura del aprendizaje y se enfatizó, que el aprendizaje de las habilidades lectoras es lo que realmente contribuye a la liberación de la persona y a su pleno desarrollo. Esta última consideración nos lleva a la relación entre la calidad de la lectura y la libertad en la era de la modernidad, a la que por cierto, Bauman relaciona con la identidad.

Es evidente que con la modernidad, los cambios sociales devienen en nuevas representaciones y configuraciones del contrato social. de los grupos de referencia y de la expresión de la libertad. Bauman<sup>14</sup> explora la necesidad de liberación de la sociedad, lo que implica no tener obstáculos que impidan los movimientos deseados y alcanzar un equilibrio entre los deseos, la imaginación y la capacidad de actuar. Considera que hay una diferencia entre libertad subjetiva y libertad objetiva, lo que una persona experimenta como libertad puedo no serlo en absoluto, puede estar satisfecha de lo que vive o le toca, aunque diste mucho de ser satisfactorio; es decir, una persona puede no ser un juez competente de su propia situación, lo cual puede aplicarse a las personas analfabetas o lectores deficientes. Desde la sociología clásica la libertad no puede obtenerse en contra de la sociedad, la rutina de la vida cotidiana y los patrones de conducta recomendados en una sociedad permiten que las personas sepan conducirse y tomen decisiones en consecuencia. Sin embargo, para Bauman la posmodernidad ha desdibuiado el contrato social y ha implantado la preeminencia del individualismo. Si estamos de acuerdo en ambos tipos de libertad, entonces, podemos pensar que una persona informada y lectora crítica de la realidad está en mejores condiciones para ejercer su derecho a decidir sin olvidar el compromiso social que va antes mencionaba la tradición griega. En cambio, si una persona es capaz de leer sin comprender o utilizar la información pertinente, se encuentra frente a una posibilidad restringida de su libertad, al menos para tomar decisiones fundamentadas y en consecuencia es po-

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Zygmunt Bauman. Modernidad líquida. 2000/2004, passim.

sible que haya un doble efecto: no puede ser totalmente autónomo para interpretar su circunstancia y tampoco puede participar activamente en la acción colectiva. Fácilmente espera que "otros", a quienes considera con mayor autoridad y conocimiento, dirijan sus respuestas, y esta es una forma de sumisión disfrazada de protección. Es aquí precisamente, donde el sistema educativo tiene una responsabilidad importante, no basta con alfabetizar a los estudiantes, más bien se debe desarrollar su capacidad para comprender, emplear y reflexionar sobre textos escritos, con el fin de alcanzar las metas personales, apropiarse del conocimiento y participar en la sociedad. Solo así, estará habilitado para ejercer la libertad y operar de forma crítica y autónoma los cambios en la esfera personal y colectiva.

Es importante advertir que la libertad tiene un sinnúmero de enemigos y de escollos. Los convencionalismos sociales, las religiones, la ignorancia, los usos y costumbres, la manipulación mediática y la desinformación, son solamente algunos de ellos. La masa es uno de los males mayores que ha traído la modernidad y que afecta directamente a la libertad. El crecimiento de las ciudades y la masificación de sitios, calles y habitaciones, las dificultades para obtener servicios, la pérdida de libertad del hombre preso entre las manecillas del reloj, sometido al tiempo acortado por la propia masificación que angosta calles y engrandece las colas, para hacer de la espera una actitud que no por obligatoria deja de ser cotidiana y habitual. Todo ello produce una opresión no intencional de la masa sobre los individuos con la consiguiente limitación a la libertad individual. La educación también se masifica y pierde calidad, lo cual se hace evidente en los diferentes organismos que se encargan de evaluarla. Por ejemplo, la evaluación Pisa 2000 –proyecto patrocinado por la Organización para la Coo– peración v el Desarrollo Económico (OCDE)- mostró el déficit lector de los ióvenes mexicanos de entre 15 y 16 años. En este estudio se afirma que en los adultos de 22 países participantes, se observó que el nivel de la aptitud para la lectura contribuye a predecir qué tanto éxito tendrán las personas en el mercado laboral, sobre v además de lo que se puede predecir a partir únicamente de su calificación educativa. (Programa Internacional de Evaluación de Estudiantes, OCDE, 2002:21) Es decir, la calidad de la lectura mejora las posibilidades para obtener un empleo. México ocupó el último lugar de los países miembros. Los resultados muestran que el 28% de los estudiantes sólo

son capaces de identificar información expresada explícitamente y de acuerdo a un sólo criterio y solo pueden reconocer el propósito del autor si el tema les es familiar. Pero el 16% está por debajo de este nivel mínimo; es decir, no puede identificar ni información prominente. Esto nos lleva a concluir que el 44% de los jóvenes no pueden inferir información, analizar, evaluar y argumentar a partir de la lectura. Lo más preocupante es que ya han transcurrido al menos nueve años de educación formal. Ahora bien, el Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación en México (INEE) reporta en el año 2006, que el 18% de los estudiantes de sexto año de primaria en el país, no tiene habilidades de lectura para construir el sentido de un texto y valorarlo críticamente. Esto se recrudece en las escuelas rurales (25.8%, las comunitarias 32.5%) y las indígenas que alcanzan un 47.3% de sus estudiantes con déficit lector. Estos resultados insatisfactorios son todavía más bajos en la medición de los estudiantes en tercero de secundaria, pues un 32.7% no alcanza las habilidades básicas. Destaca el déficit (51%) de los estudiantes de telesecundarias. Si consideramos que el promedio de escolaridad nacional se ubica en los 7 grados y que los estudiantes egresan sin habilidades lectoras, entonces podemos concluir que hay pocas posibilidades de ejercer la libertad, tal como la hemos venido describiendo.

Ahora bien, el INEE también evaluó la escritura y concluyó que los resultados son aún más deficientes, pues las cifras de los alumnos que no consiguen dominar las habilidades básicas son mayores a 63% en primaria y 56% en secundaria. Estos jóvenes salen de la educación básica sin poder utilizar la expresión escrita como un medio para opinar, persuadir, apelar, relatar o describir.

Ante este panorama educativo, podemos sospechar que la mayoría de los jóvenes mexicanos tiene pocas posibilidades de "leer su realidad", o darse cuenta de las alternativas que tiene para participan activamente en las decisiones del grupo social. Ahora bien, podríamos suponer, con justificada razón, que hay muchos otros tipos y necesidades de lectura extraescolar, que desde luego forman opinión en los lectores, como son los periódicos, revistas y en general los libros de literatura.<sup>15</sup> ¿Qué leen en general estos chicos?

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Sin embargo, conviene aclarar que Pisa midió calidad de lectura con textos no escolares sino de divulgación. Por su parte, el INEE lo hizo con textos escolares.

De forma reciente se produjeron una serie de encuestas para medir los consumos culturales, y aunque algunas no son suficientemente representativas, son un indicador de los hábitos de lectura. En un estudio preliminar 16 encontramos que las revistas más leídas en dos zonas geográficas de México, (Laredo, y Guadalajara) son: Tunotas y Tunovelas, (publicación semanal) así como Quince a veinte y Tú internacional (publicación mensual). Las dos primeras se refieren al mundo del espectáculo y las dos últimas a promover el consumo de todo tipo de artículos que muestran el estereotipo de mujer que prevalece y al que las chicas se adaptan, desde luego sin ningún ejercicio de la libertad de elección. Estas revistas están editadas por Televisa o Notmusa y tienen tiraies que se acercan a los 200.000 ejemplares. También están las revistas de divulgación científica como Muu interesante y Conozca más, ambas editadas también por Televisa. Estas dos últimas revistas, a pesar de guerer parecer una enciclopedia práctica, son sólo un saber de dudosa confiabilidad, excesivamente breve y poco provocador para estimular dudas y necesidad de más información. Y las revistas sobre el mundo del espectáculo, además del morbo y la frivolidad, muestran ídolos que visten y viven con lujos fuera del alcance de la mayoría de los jóvenes pero se convierten en modelos culturales. Ahora bien, cabe la pregunta: ¿Este tipo de producción editorial se adapta al consumo juvenil o a la inversa, el público joven está expuesto a una gran cantidad de oferta de este tipo? Por lo pronto no cabe duda, que al menos en estas revistas, el conocimiento y el esparcimiento "escrito" está pleno de imágenes que probablemente simplifican el esfuerzo de comprensión y las hacen atractivas. ¿Pretendemos deslegitimar este tipo de prácticas lectoras? No necesariamente, pero sí conviene reflexionar en ellas. Por eiemplo: Poulain<sup>17</sup> habla de la mutación del modelo de práctica lectora o consumo cultural y afirma que no debemos lamentarnos porque: "los jóvenes sí leen, pero de otra manera, sin reverenciar a los grandes autores, ni confundirlos... la lectura de libros ocupa un lugar modesto

Alicia Peredo y A. González. "Los jóvenes y sus lecturas: una temática común entre las revistas y los libros que eligen" Revista Mexicana de Investigación Educativa, Vol. XII, Núm. 33, (en prensa), passim.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Martine Poulain. "Entre preocupaciones sociales e investigación científicas: el desarrollo de sociologías de la lectura en Francia", en B. Lahire, Sociología de la lectura. 2004, pp. 17–58.

entre los entretenimientos de los adolescentes". Pero el asunto no se refiere sólo al cambio de una práctica por otra. Lo que aquí está en juego es algo más delicado, es la producción y circulación de significados que reflejan modos de vida y formas de concebir el mundo, 18 y en este caso particular, reflejan las prácticas alfabéticas extraescolares de los estudiantes, que ya de por sí leen de forma deficiente y además se alejan de una lectura crítica que les acerque más a la libertad intelectual, que solo se logra cuando podemos hacer juicios sobre las ideas propias y de otros.

También coincidimos en los reportes de la encuesta de prácticas lectoras que realizó el CONACULTA (2006), 19 encontramos que uno de los autores más leídos por los jóvenes es Carlos Cuauhtémoc Sánchez. El tema de sus libros atrae el interés de los estudiantes: la sexualidad, el divorcio, el noviazgo, la relación conyugal, entre otros. Todos tienen como común denominador un mensaje moral cristiano- católico, que se sustenta en el dogma religioso, como el pecado original, la lucha entre el bien y el mal, la pureza del cuerpo y Cristo como modelo para la salvación. Lo interesante, en todo caso, es que está narrado en un lenguaje coloquial, sencillo y directo pero en el que evidentemente subvace la moralidad. Resulta un tanto paradójico, que los muchachos normalmente poco receptivos a mensajes religiosos o moralizantes elijan este tipo de libros como los que más responden a sus intereses. Quizá porque encuentran algo de su propia subjetividad, porque buscan reconocerse o acaso reconstruirse o construirse.<sup>20</sup> La identidad también es un ejercicio de la libertad cuando el individuo encuentra alternativas para elegir a los grupos de referencia, pero si la información a su alcance y su mundo de posibilidades se circunscribe al texto escolar (casi siempre único), a la nota periodística controlada, al credo religioso que en ocasiones ejerce un poder tiránico prohibiendo la lectura de ciertos textos,<sup>21</sup> y a ciertos sectores sociales conservadores que se oponen

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Guillermo Bonfil Batalla. "Dimensiones culturales del Tratado de Libre Comercio", en Guevara Niebla, G y García Canclini, N (coords.) La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio. 1994. p. 167.

<sup>19</sup> Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Michel Petit. Lecturas: del espacio íntimo al espacio público. 2001, passim.

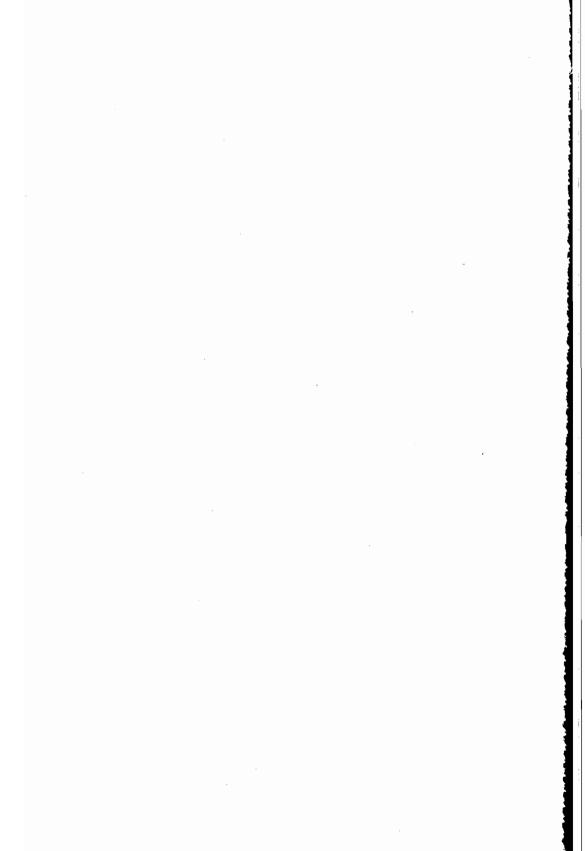
<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Se puede consultar a Marie Chartier que analiza el papel de la iglesia católica en la emisión y circulación de catálogos de libros prohibidos. Enseñar a leer y escribir: una aproximación histórica. 2004, passim.

tajantemente a la inclusión de contenidos educativos relacionados con la sexualidad, por mencionar un caso, entonces se limita la vida intelectual y el conocimiento queda circunscrito a la voluntad y control de los grupos dominantes. Podemos concluir que no es suficiente que la escuela enseñe a leer y escribir si no forma sujetos críticos de la palabra dominante. El individuo se constituye a sí mismo solo bajo la auténtica posibilidad de pensar libremente.

### **BIBLIOGRAFÍA**

- Archer, David. (2000) Literacy as freedom. http://unesdoc.org/images/0013/001318/131823c.pdf consultado en enero de 2007.
- Barman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México, Fondo de Cultura Económica 2000/2004.
- Bonfil Batalla, Guillermo. "Dimensiones culturales del Tratado de Libre Comercio", en Guevara Niebla, G y García Canclini, N (coords.) La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio. México: Nueva Imagen, 1994.
- Chartier, Marie. Enseñar a leer y escribir: una aproximación histórica. México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Freire, Paulo. La importancia de leer y el proceso de liberación. México, Siglo XXI, 1984.
- Gamas Torruco, José. Derecho constitucional mexicano. México: Porrúa, 2001.
- García Maynes, Eduardo. Filosofía del derecho. México, Porrúa, 1980.
- Guerrero, Juan. (2000) "Lenguaje, lectura y libertad". *Enfocarte* No. 19, Enfocarte.com/fvp, texto consultado en enero de 2007.
- Goody Jack. The domestication of the savage mind, Cambridge University Press, Nueva York. 1977/1984.
- Goody Jack e Ian Watt. "Las consecuencias de la cultura escrita", en Jack Goody, (comp.) Cultura escrita en sociedades tradicionales, Barcelona, Gedisa, 1996.
- Gough, Kathleen. (1996) "Las implicaciones de la cultura escrita en las sociedades tradicionales de la China y la India", en Jack Goody (comp.) Cultura escrita en sociedades tradicionales, Barcelona, Gedisa, Barcelona, 1996.

- Graff, Harvey J. "The legalicies of literacy", en Eugene R. Kintgen, Barry. M. Kroll y Mike Rose (comps.) Perspectives on literacy. Southern Illinois University, USA, 1988.
- Havelock, Eric A. "The coming of literate communication to western culture", en Eugene R. Kintgen, Barry. M. Kroll y Mike Rose (comps.) Perspectives on literacy. USA. Southern Illinois University, 1988.
- ———. "The Oral-literature equation: a formula for the modern mind", en Richard Olson y Nancy Torrance. (comps.) Literacy and orality. Cambridge University Press, Nueva York, 1991.
- Luke, Allan. "On reading and the sexual division of literacy". En *Currículo Studies*. Vol 26, no 4, 1994.
- OCDE Aptitudes para lectura, matemáticas y ciencias. Programa internacional de evaluación de estudiantes. México, Santillana, 2002.
- Olson Richard D. "Literacy and the making of the Western Mind", en E.M.J. Purves. Literate systems and individual lives: perspectives on literacy and schooling. Nueva York, SUNY, 1991.
- -----. El mundo sobre papel. Barcelona, Gedisa, 1998.
- Olson Richard D y Nancy Torrance. "Introducción" En Richard Olson y Nancy Torrance (comps.) Literacy and Orality, New Cork, Cambridge University Press, 1991.
- Peredo, M. Alicia. Y A. González. "Los jóvenes y sus lecturas: una temática común entre las revistas y los libros que eligen", en Revista Mexicana de Investigación Educativa, Vol. XII, Núm. 33, pp. (en prensa)
- Petit, Michel. Lecturas: del espacio íntimo al espacio público. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Poulain, Martine. "Entre preocupaciones sociales e investigación científicas: el desarrollo de sociologías de la lectura en Francia", en B. Lahire, Sociología de la lectura. Barcelona: Gedisa, 2004.
- Rousseau, Juan Jacobo. Contrato social. México, Ed. Espasa-Calpe, 1984.



## LA EDUCACIÓN SUPERIOR EN LA ENCRUCIJADA DE LA LIBERTAD Y LA GLOBALIZACIÓN

## Jesús Mendoza Vargas\*

"La escuela del mundo al revés es la más democrática de las instituciones educativas. No exige examen de admisión, no cobra matrícula y gratuitamente dicta sus cursos, a todos y en todas partes, así en la tierra como en el cielo: por algo es hija del sistema que ha conquistado, por primera vez en toda la historia de la humanidad, el poder universal".

Eduardo Galeano

El propósito del presente trabajo, es el de fundamentar la orientación que se le está dando a la educación superior desde el contexto de la globalización y con una perspectiva axiológica, a través del concepto de libertad como un valor intrínseco de la persona humana; asimismo, se planteará la necesidad de revisar la actuación del modelo hegemónico de sociedad imperante en nuestros días, que sustentado en la modernidad está afectando de manera irreparable ya no sólo la formación de los sujetos sino también su vida futura en la medida que muchas de sus necesidades se ven cooptadas por decisiones de tipo político o económico, sobretodo en lo concerniente a los asuntos de elección de carrera e incluso de institución educativa, así como todo aquello relacionado con las desigualdades que existen en nuestro medio social mexicano.

No obstante que la modernidad, en sus principios de emancipación de la sociedad, sustenta el progreso en el desarrollo científico y tecnológico, cuya aplicación transformaría la naturaleza en aras del bienestar del ser humano, así en la universidad, dichos propósitos se traducirían fundamentalmente en la búsqueda del despliegue intelectual y de

<sup>\*</sup> Universidad Marista.

una serie de valores con carácter universal, como son orden, libertad e igualdad. Pero en los procesos de instrumentación de la modernización se han distorsionado, en la medida que la centralización del poder, la producción en masa, el libre mercado, los indicadores de eficiencia y productividad, inequidad e injusticia, la competitividad y el burocratismo están propiciando un deterioro, personal, social, económico y político, así como la agudización de la pobreza en la gran mayoría de la población de las sociedades de este nuevo siglo XXI.

Desde la implantación del modelo hegemónico neoliberal en el mundo, muchos han sido los cambios que están incidiendo en las decisiones de las personas y en las instituciones, la desaparición del Estado de bienestar, la regionalización, la globalización de la economía, la implantación de indicadores de mercado para garantizar la calidad de las instituciones universitarias, la privatización de la educación superior, como efecto de la implantación del new public management. que actuaría como la segunda etapa de privatización, donde esta privatización es el acto de reducir el papel del gobierno, o aumentar la función del sector privado en una actividad o en la propiedad de los bienes. O como afirmaría Barnett.<sup>2</sup> están trastocados los cimientos de la institución llamada universidad, así como los valores traducidos en conocimientos que en ella se transmiten, esto ha repercutido en la desconfianza hacia las instituciones universitarias en la medida que como generadoras de conocimiento han perdido paulatinamente su función por la emergencia de otras instituciones que también están realizando investigación, tales como laboratorios, empresas o subsidiarias de multinacionales y de manera paralela incide en las decisiones de las personas al momento de la elección de la institución donde pretenden llevar a cabo sus estudios universitarios.

El nuevo manejo público constituye un enfoque altamente pragmático, pero constituye una doctrina diferenciada dentro del gerencialismo cuyo ideario detenta un conjunto de creencias y valores sobre el mundo cuya marcha está fundada en la eficiencia, la eficacia y la economía. Este ideario supone que el progreso humano descansa en crecimiento económico a través de la productividad, cuyo fomento es posible a través de la innovación tecnológica y el diseño de corporaciones multifuncionales. Guerrero, Omar. El mito del nuevo management público. Revista venezolana de gerencia. Vol. 9 No. 5, marzo 2004.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Roger Barnet. Claves para entender la universidad en una era de supercomplejidad, 2002, pp. 14–22.

Sin embargo el cambio más fuerte que se ha gestado al interno de las instituciones universitarias, sobre todo en las públicas y en algunas privadas, ha sido la implantación de los sistemas de selección e ingreso al sistema universitario, que de alguna forma atentan contra la libertad de elección de los sujetos, en la medida que han sido restrictivos y limitan en cierta forma las aspiraciones de los futuros alumnos. Sobre el tema, algunos autores señalan, que uno de los cambios más bruscos que han sufrido las universidades, después de la etapa de masificación o expansión de los estudios universitarios ha sido la implantación de exámenes de ingreso, lo que ha limitado de alguna forma dicho crecimiento, sin embargo, estos sistemas se han orientado más a limitar el acceso de ciertos grupos sociales, que por sus condiciones culturales no alcanzan los estándares especificados en dichas pruebas, lo que ha dado como consecuencia la regionalización de los estudios universitarios, lo que visto en su contexto de "libertad política y económica", limitan la movilidad de los alumnos a lo largo y ancho del país entre las instituciones públicas, asunto que no sucede entre las privadas.

## ESCENARIOS DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR Y CAMBIO SOCIAL

Al respecto, es importante señalar que algunas de las universidades públicas han perdido no sólo su calidad de instituciones de vanguardia, sino también de nacional en la medida que su rango de oferta se limita de manera territorial. Como en el caso de la UNAM que solo atiende a la demanda de la zona conurbada de la Ciudad de México.

En qué medida afecta esto, o a quién afecta, con toda certeza afecta no sólo a la persona que lo sufre, sino también a toda la sociedad, en la medida que si bien es cierto que la cobertura de educación superior para el rango de edad predominante, sólo alcanza entre el 15 y el 18%,<sup>3</sup> esto quiere decir que un amplio sector de la población en edad de cursar estudios universitarios no los está llevando a cabo, las razones

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Aunque el sistema ha crecido a grandes pasos desde los setenta, cubre sólo el 18% del grupo de edad relevante (20–24 años) a nivel pregrado. Los estudios de posgrado forman una pequeña porción del total de matriculados: el 87% de los estudiantes son de pregrado, 9% se encuentran en programas de formación de profesores y 4% en estudios de posgrado (ANUIES, 2000).

pueden ser variadas, sin embargo no todo se lo podemos atribuir a los sujetos en la medida que ellos dependen de decisiones que se toman en las altas esferas del control político que sobre la educación superior se ejercen. Al respecto es importante destacar que en el ámbito de cobertura existen Estados que rondan porcentajes menores al 7% de cobertura de matrícula, todo esto nos esta conduciendo a repensar el papel y función que cumplen las instituciones de educación superior mexicanas, al respecto señalaría tres escenarios.

Primero: Desde el siglo XII, la educación en sus diversos niveles fue un acto potestativo a cargo de las diferentes congregaciones religiosas y cuya orientación se basaba principalmente en la adquisición y reproducción de un orden moral, basado en la disciplina y el orden, con un carácter vertical y autoritario, dicha educación generalmente se impartía en las zonas libres de los conventos o iglesias "escuelas catedralicias". Estas escuelas serían con el tiempo los embriones de donde surgirían las universidades, que en un primer momento fueron corporaciones o comunidades de maestros y alumnos, "dichas comunidades o universidades se formaron para proteger a los profesores contra el canciller, el obispo, el rey o quienquiera que intentase ejercer sobre ellos un dominio exclusivo", así encontramos universidades de alumnos y universidades de maestros, en las cuales se enseñaban las artes liberales (derecho medicina y teología).

El predominio de las órdenes religiosas en el campo de la educación, al parecer concluye con la sustitución del orden feudal y con la emergencia de los Estados nacionales. Hasta ese momento la educación mantuvo una orientación meramente instrumental con carácter de adiestramiento y con un sesgado predominio hacia las élites.

Segundo: Con el advenimiento de la época del renacimiento, los Estados nacionales toman las riendas de la conducción de la educación, no obstante ello las formas que asume la educación continúan presentando una orientación tradicional centrada en la cátedra del docente y con una tendencia enciclopedista, cuyo sesgo cambia con el paso de los años, ya con el advenimiento del avance tecnológico, a partir de lo cual se empieza a cuestionar nuevamente cual debiera ser la función de la educación, formar para la empresa fabril o formar para la adquisición

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> N. Abbagnnano, N. y Visalberghi, A. Historia de la pedagogía. 1969, passim.

de una amplia cultura en todos los órdenes disciplinarios, sobretodo con la aparición de nuevas disciplinas tales como la psicología, la sociología, la física, la química, la lingüística, la medicina, etc. Con lo cual se diversifican los campos del conocimiento<sup>5</sup> y las universidades inician así un camino hacia la construcción de nuevos programas de estudio, así como la aparición de nuevas escuelas, que requerirían también de docentes. Esto da un giro espectacular al ethos de la universidad, en la medida que se amplia su campo de acción y los conocimientos que genera ya no quedan solamente en las aulas sino que empiezan a transformarse en aplicaciones para el desarrollo social, dejando atrás la supremacía del pensamiento filosófico como fundamento de todo acto educativo, dando paso a la reflexión multidisciplinaria en el campo de la educación superior.<sup>6</sup>

Tercero: Los fines de la educación se orientan hacia un esquema en donde la relación entre sociedad y educación son los componentes que marcan la definición de estos fines. Destacando que con la puesta en marcha de la obligatoriedad de la educación por parte del Estado, se empieza a perfilar ya el sistema educativo actual, dejando de lado la concepción teleológica de la educación, y colocando en su lugar la perspectiva de la productividad, en donde se coloca al empleo como el factor que articula los nuevos fines educativos. Tomando como sustento los valores derivados del pragmatismo, estableciéndose así una constante relación entre educación y trabajo, siendo este el eje de la nueva pedagogía, llegando a tal extremo que el éxito de una institución educativa se mida por la cantidad de empleos que obtienen sus egresados a través de las bolsas de trabajo, con las cuales se establecen vínculos entre empresas, gobierno y universidades.

Esta orientación pragmática, vendría a consolidarse y tomaría forma hacía finales de los años 70 con la declaración del Consenso de Washington, entre cuyas medidas o recomendaciones se enfocaron a

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Burton Clark. Diversificación de la educación superior: Viabilidad y cambio, 1994, pp. 14–30.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Al respecto de las finalidades de la educación, Díaz Barriga, expone lo siguiente "No hay que olvidar que en los siglos precedentes, la finalidad de la educación se concebía como la formación integral del hombre atendiendo al plano de la instrucción formal, al desarrollo pleno de las capacidades humanas, a los problemas éticos desde una perspectiva humanista y a la necesidad de desarrollar un sentido estético". Díaz Barriga, Ángel. Empleadores de Universitarios; un estudio de sus opiniones, 1995, passim.

reducir el grado de intervención estatal en los asuntos económicos y al que sus detractores de Latinoamérica llamaron neoliberalismo.<sup>7</sup> Este modelo vendría a tomar forma en México alrededor de los 80, al menos en el campo de la educación superior, bajo el concepto de "cambios", entre los que destacan la implantación de sistemas de evaluación, institucional, docente y de alumnos, que viene a sustituir los procesos de planeación centralizada, sistemas de pago por méritos, capitalismo académico,<sup>8</sup> sistemas de certificación de programas y competencias profesionales, reducción del financiamiento y cambio del procedimiento de asignación mediante varias modalidades y sistemas de selección e ingreso a la educación superior.

Como se podrá observar, las implicaciones vertidas en estos tres escenarios, nos proporciona un panorama apretado de la complejidad política, económica y social en que se ha desarrollado la educación superior, siempre dentro de un marco de imposición de programas que pretenden la homogenización, la organización casi balcánica de las instituciones, rigidez e inflexibilidad de la curricula, sistemas para controlar la matrícula, programas para rendición de cuentas, subcontratación docente y de investigación, así como prácticas de simulación académica, han cerrado el camino para la libertad, creatividad, problematización e imaginación en los estudiantes y docentes, quienes no se sienten promovidos para reflexionar o en su caso crear.

Competir es ahora no solo una recomendación sino un acto que realizamos de manera mecánica y es también parte de la mentalidad tecnocrática, la de inversión—ganancia, la de insumo—producto, la de eficiencia—eficacia que se ha convertido en virtud, que termina por vaciar la identidad del sujeto, en otras palabras que lo aliena. Sin embargo la educación cumple sus fines, sin voltear a observar si los conocimientos, habilidades y valores formados en los alumnos fueron

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Francis Fukuyama. La construcción del Estado; hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI. 2004, p. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Por capitalismo académico se entiende, "los esfuerzos institucionales y del profesorado para obtener fondos externos a la manera del mercado o como parte del mercado" Suárez Zozaya, María Herlinda. Universidad y nuevo capitalismo, en Campus Milenio núm. 208 [2007–01–18]. Si se requiere profundizar sobre el tema se puede consultar el texto de las autoras. Slaughte, S.; Leslie, L.L. Academic capitalism: polítics, polícies and the entrepreneurial university, 1997. p. 276.

los adecuados y pertinentes para competir en este mundo donde se compite hasta para alcanzar un lugar en el atestado tren subterráneo de la ciudad de México.

Ahora vivimos en una sociedad flexible, donde todos los ordenes sociales se flexibilizan, donde la cultura de la certidumbre, de la seguridad, es substituida por las concepciones de diferencia, pluralismo e incertidumbre, donde los viejos nacionalismos son cambiados por un nuevo tipo de sujeto planetario, habitante de una aldea en la que todo transcurre bajo la lógica de la sociedad de la información pero como esta definición no encaja con los planteamientos de la sociedad pragmática, se ha tornado a denominarla como sociedad del conocimiento, para luego nombrarla como economía del conocimiento, donde todo lo que se consume se hace de manera inmediata, donde hasta el conocimiento es un objeto de consumo variado e instantáneo. Llegándose al exceso de señalar que todo aquel conocimiento que no tenga un valor de cambio o una aplicación es un conocimiento inservible, calcular el beneficio v la pérdida es una buena señal de que la economía esta funcionando, de que los productos tienen aceptación entre el público consumidor, pero que pasa cuando los productos egresados de nuestras universidades no tienen aceptación, que pasa cuando de antemano la confianza se ha perdido sobre los productos de las universidades como parte de una estrategia política del Estado para debilitarlas.

## EDUCACIÓN CON LIBERTAD O CONDICIONAMIENTO DE LA EDUCACIÓN

En esta medida partiendo de la concepción de libertad de Cabanellas, quien considera que es "facultad humana de dirigir el pensamiento o la conducta según los dictados de la propia razón y de la voluntad del individuo, sin determinismo superior ni sujeción a influencia del prójimo o del mundo exterior". A lo que se agrega que, siendo así, el ser humano es libre independientemente de la existencia de las normas que rigen su conducta y de las sanciones que, como resultado de la priorización optada, se deriven. Por eso afirmamos que la educación es un factor de suma importancia para conocer la libertad toda vez que

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Guillermo Cabanellas. Diccionario Enciclopédico de Derecho Usual. 1996, pp. 1935–1938.

sólo a través del aprendizaje el sujeto podrá alcanzar su independencia ideológica, económica y política, aun cuando las circunstancias del entorno global no sean las más adecuadas; por ello es importante que el sujeto logre liberarse de los enemigos de la libertad que no son otra cosa que aquellos factores que la hacen posible. Una educación libre es aquella donde se da la libre expresión de las ideas sin cortapisas, sean estas correctas o incorrectas, no obstante ello la denominada sociedad del conocimiento, si bien no impone sus contenidos por medio de la fuerza, los impone a través de la persuasión que ejercen algunos organismos multilaterales mediante el diseño de las agendas educativas para los países emergentes o en vías de desarrollo o presionando a través de la financiación de proyectos específicos, como es el caso de la formación por competencias, vigente en nuestro país desde el siglo pasado cuando se construyo el provecto del Colegio Nacional de Educación profesional (CONALEP), cuyos resultados fueron la segmentación social y económica de la fuerza de trabajo y la contención de la matrícula hacía el nivel superior. Pero nos preguntamos en nombre de quién o de qué, se imponen estos proyectos, claro, en nombre de la mentalidad tecnocrática que no tiene límites, que con toda su fortaleza penetra en todos los rincones del sistema educativo nacional y más tarde que nunca llegó para quedar instalada desde la educación preescolar hasta el nivel superior, los efectos de su implantación aun no se conocen, pero su principal finalidad, la competencia va esta presente en todos los ámbitos de la educación institucionalizada.

Ahora lo de moda es diseñar los currículos a través del concepto de competencias, se elaboran listados de competencias, básicas, intermedias y superiores, competencias laborales, competencias académicas, competencias docentes, en fin competencias para todo siempre y cuando las orientaciones de los programas de estudio se encuentren vinculadas directamente con el mercado laboral.

Bajo este concepto la institución educativa universitaria es libre y autónoma para decidir la forma en que se administra y tiene libertad de cátedra (instituciones públicas), o libertad de enseñanza como es el caso de las instituciones privadas, sin embargo no está libre de manipulaciones y presiones sociales, de la intolerancia de los docentes y de las intransigencias de los alumnos, además de tolerar la imposición de proyectos trasnacionales, tiene que librar auténticas batallas para negociar los presupuestos que le permitan desarrollar sus funciones de

docencia, investigación, difusión y promoción de la cultura, bueno, esto aplicaría para las instituciones que en realidad lo hacen, toda vez que en el país existen alrededor de 3,233<sup>10</sup> instituciones universitarias y no universitarias que imparten estudios de licenciatura y posgrado, mismas que en su mayoría sólo son instituciones de docencia o fábricas de títulos.

Durante mucho tiempo se discutió que el rumbo de la escuela, así como el cumplimiento de los fines para la que fue creada, dependía de la sociedad en donde estaba inserta la institución educativa, lo cual favorecía o dificultaba la puesta en marcha de un tipo de educación en libertad, vale la pena destacar que este pensamiento, se refería a las épocas de la guerra fría o de las dictaduras que se establecieron entre las décadas de los años 60 y 80 en diferentes países de América Latina. Sin embargo es importante destacar que aun cuando en muchos países privará esta situación social, desde mediados de los 70 el mundo en su conjunto dio un giro con la implantación de un nuevo modelo económico que a la fecha aún sigue vigente y está determinando un tipo de educación cuya cosmovisión no respeta la dignidad de la persona humana por lo que no está resultando fácil educar en libertad, en la media que el tipo de educación que se promueve en nuestros días solo le preocupa formar en los alumnos un amplio espíritu de competencia, donde lo humano pasa a segundo término o en su caso sólo forma parte de los discursos oficiales a través de los cuales se legitiman por un lado los valores de la clases dominante, y por otro se privilegia la imposición de indicadores de mercado entre los que destacan; la competitividad, la eficiencia, la eficacia, la productividad y la evaluación.

## INTERNACIONALIZACIÓN CON LIBERTAD

Como educar con libertad, cuando no hay equidad<sup>11</sup> o igualdad social en la distribución y acceso a la educación, en la medida que no todos los grupos sociales tienen la misma posibilidad de acceso a los diversos

http://www.sep.gob.mx/work/appsite/nacional/index.htm. Estadística Histórica del Sistema Educativo Nacional. Documento recuperado el día 25 de febrero de 2007.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> La equidad tiene una connotación de justicia e igualdad social con responsabilidad y valoración de la individualidad, llegando a un equilibrio entre las dos cosas, la equidad es lo justo en plenitud.

niveles educativos, lo que da cabida a la existencia de situaciones de exclusión y marginación y en esta medida no se cumpla uno de los fines de la educación, puesto que ésta puede ser un factor de cohesión social si procura tener en cuenta la diversidad de los individuos y de los grupos humanos y, al mismo tiempo evita ser a su vez un factor de exclusión social. El respeto a la diversidad social de los individuos. debiera conducir a la proscripción de todo tipo de enseñanza normalizada. 12 pero está sucediendo todo lo contrario, ya que al parecer una de las tendencias que está imponiendo la globalización a través de los organismos multilaterales que lo difunden, es la convergencia de los sistemas educativos. 13 cuva tendencia se registra en los últimos años a partir de la creación del Espacio Europeo de la Educación Superior, a través del cual se dictan las diferentes políticas 14 que habrán de seguir los diferentes países que se agrupan bajo esta denominación y que persiguen fines comunes con la finalidad de homologar los diferentes procesos por los que transita la educación superior europea.

Una de las aplicaciones que emergieron de este Espacio, ha sido la referente al Tunning, que entre otras cosas buscaría la homologación de los contenidos de las diferentes carreras que se estudian en las universidades, con la finalidad de establecer las líneas de formación específica que comparten, así como el establecimiento de las competencias genéricas que los egresados de esas carreras deben acreditar al final sus

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> A menudo se acusa con razón a los sistemas educativos formales de limitar el pleno desarrollo personal al imponer a todos los niños el mismo molde cultural e intelectual, sin tener suficientemente en cuenta la diversidad de los talentos individuales. Así tienden cada vez más a dar prioridad al desarrollo del conocimiento abstracto en detrimento de otras cualidades humanas como la imaginación, la aptitud para comunicar, la afición a la animación del trabajo en equipo, el sentido de la belleza o de la dimensión espiritual, o la habilidad manual. Jacques, Delors. La educación encierra un tesoro, 1996, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Por convergencia se entiende que "los sistemas se están volviendo cada vez más similares debido a que los analistas de la política al implantarlas aprenden unos de otros". Es decir que cuando se habla de convergencia no se trata de que todos los sistemas hagan lo mismo, sino de que se asuman determinadas orientaciones. Gita Steiner-Khamsi. "Transferir la educación y desplazar las reformas", en Jürgen Schriever (compilador), Formación del discurso en la educación comparada, 2002, passim.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Adopción de un sistema de títulos fáciles de leer y comparar, adopción de un sistema basado en dos ciclos, establecimiento de un sistema de créditos, promoción de la movilidad, promoción de la cooperación europea en materia de evaluación de la calidad y promoción de la dimensión europea de la educación superior. (tunning). Declaración de Praga, 19 de mayo de 2001.

estudios, esto se dio como resultado de la firma de la Declaración de la UEALC. <sup>15</sup> Al parecer esta firma se dio en la coyuntura de que la globalización europea, se observa menos agresiva que la de los Estados Unidos, pero sobre todo por la amplia tradición universitaria que nos ha heredado el viejo continente y de la cual son producto nuestras universidades, en la medida que se han retomado diferentes modelos que van desde el de la Universidad de Bolonia, a Salamanca o al de la universidad Francesa o Napoleónica.

Si bien es cierto que aun en nuestro medio académico se observa con cierto recelo la globalización, ésta es ya una realidad que ha impactado de lleno al subsistema de la educación superior mexicana y no solo en este ámbito sino también en los asuntos concernientes a los enfoques educativos y la puesta en marcha de modelos de mercado, donde el humanismo va no tiene cabida; si bien hay algunas resistencias aún, éstas están cayendo por el peso de las decisiones políticas que en materia de educación superior se han implantado en nuestro país desde la década de los 80, mismas que cada vez son más agresivas y difíciles de combatir, además de enfrentar la competencia entre sus pares nacionales privadas, ahora también se compite con instituciones extranjeras que están encontrando en el país un nicho seguro para impartir sus programas en un proceso de internacionalización, mismos que en su mayoría se cursan a través de la modalidades a distancia o virtuales, cabe destacar al respecto que si bien la internacionalización empezó como un asunto de solidaridad para favorecer la movilidad<sup>16</sup> de los

<sup>15</sup> Esta herencia común y estos lazos que nos unen, así como las ya tradicionales relaciones entre ambas regiones, fue lo que llevó a los jefes de Estado y de Gobierno de la Unión Europea y de América Latina y el Caribe a declarar su interés en trabajar conjuntamente para crear, en analogía con el proceso europeo, lo que en mayo de 2002 la Declaración Política de la Reunión Cumbre denominó el "espacio común de enseñanza superior UEALC". Salvador Malo. El Proceso de Bolonia y la educación superior en América Latina. Foreign Affairs En Español, Abril-Junio, 2005.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Durante los 90, en casi toda la región, las autoridades, gubernamentales e institucionales, impulsaron la internacionalización de la educación superior para responder a la globalización y, más precisamente, a acuerdos de integración regional. Lanzaron acciones prioritarias, reforzaron o crearon organismos ad hoc de gestión, con la expectativa de utilizar la cooperación internacional, en su modalidad solidaria. Sylvie Didou Aupetit. *Internacionalización de la educación superior y provisión transnacional de servicios educativos en América Latina*. Seminario Regional "La Educación Superior Transnacional: nuevos retos en un mundo global", IESAL/UNESCO, Caracas, Venezuela, 7 y 8 de junio de 2004.

estudiantes entre regiones, con el paso del tiempo este proceso adquirió un carisma más lucrativo, sin que a la fecha existan reglamentos para regular su operación y mucho menos se tiene información acerca de los mínimos de calidad que debieran hacer más explícitos en su promoción, en la medida que diversas instituciones universitarias nacionales firman convenios para ejecutar la doble titulación sin pisar siquiera las aulas de la institución donde supuestamente se les expedirá el título. Baio esta visión que describimos, cabría preguntarnos, existe libertad en la educación superior, han cambiado los modelos de enseñanza-aprendizaje en el nivel superior, o seguimos aun en la discusión de cuál es la mejor estrategia para la transmisión del conocimiento, formar, capacitar e instruir siguen siendo considerados sinónimos de eso que llamamos educación, mientras que la globalización avanza, cambiando la cultura, e imponiendo nuevos modelos para observar la realidad, así como legitimando un nuevo curriculum oculto<sup>17</sup> en la mayoría de las instituciones, va sea a través de los nuevos métodos de administración, evaluación o capitalismo académico.

### A MANERA DE CONCLUSIONES

El pretexto fue la libertad, como concepto es inherente a la persona humana para luego referirnos a la globalización, que como sistema de valores y como sistema de autoridad, no encubre ni expone sus contenidos de forma latente, sino que se trasmiten en vivo y en directo, tal vez con intermediarios locales o internacionales, o a través de los medios de control masivo de la cultura, como es el cine, la televisión, los libros y por supuesto la red de redes, ahí esta, formando seres universales y competentes a través de los sistemas educativos nacionales, todo ello en nombre del dios mercado, al cual se esta apostando para resolver toda la problemática nacional o mundial que implica el control ya no

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> El curriculum oculto tiene que ver con el 90% de lo que ocurre en las aulas. La escuela es así un agente de socialización que prepara la vida en sociedad y su sello primordial es la autoridad. El curriculum oculto es un curriculum no académico, proveedor de enseñanzas encubiertas, latentes, enseñanzas institucionales no explicitas, brindadas por la escuela debido a su condición de microcosmos del sistema social de valores. Arciniegas, Orlando d. Sobre el curriculum oculto en: Antologías para la actualización de los profesores de enseñanza media superior. Investigación para evaluar el currículo universitario. 1988, passim.

solo de las finanzas, sino también del conocimiento que transformado en tecnologías tendrá un valor de cambio y un valor de uso en el gran mercado que es el planeta tierra.

La escuela como agencia legitimadora del sistema de valores de la sociedad globalizada, también esta cumpliendo con la parte que le toca, formar seres obedientes, sumisos y observantes de la autoridad para legitimar los valores de la globalización y así legitimar el consumo de bienes y la competencia entre pares o no pares.

Existe un malestar entre nosotros que no queremos denunciar, no estamos a gusto como estamos viviendo en esta sociedad ya que lo único que nos ofrece es inseguridad, pobreza, abusos y corrupción, y una educación sometida a los dictados del mercado, carente de toda libertad para elegir nuestros propios rumbos, una educación carente de principios que no sean los de la globalización, una educación para la internacionalización no obstante que en el camino quedemos atrapados como moscas en la red de intereses nacionales o multinacionales, hablar de libertad en la educación superior es una paradoja, en la medida que todo esta controlado, lo que se lee, publica, aprende, en fin estamos en medio de una sociedad donde los logros individuales es la moda, en esta medida ha sido todo un reto referirnos a la libertad en la educación, sabemos que no existe tal y que solo encontraremos a la vuelta del pasillo una gran aula llamada globalización.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Abbagnnano, N. y Visalberghi, A., *Historia de la pedagogía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1969.
- Abbagnnano, Nicolás, *Diccionario de filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- ANUIES (2000), Anuario Estadístico de la ANUIES 2000.
- Arciniegas, Orlando D., Sobre el curriculum oculto en: Antologías para la actualización de los profesores de enseñanza media superior. Investigación para evaluar el currículo universitario. Porrúa, UNAM. México, 1988.
- Barnet, Roger, Claves para entender la universidad en una era de supercomplejidad. Barcelona España, Pomares, 2002.
- Cabanellas, Guillermo, Diccionario Enciclopédico de Derecho Usual. 24<sup>a</sup>. Ed. Buenos Aires. Editorial Heliasta. Vol. V. 1996.

- Clark, Burton R., Diversificación de la educación superior: Viabilidad y cambio. En Universidad Futura, # 14, Vol. 15. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México. 1994.
- Díaz Barriga, Ángel, Empleadores de Universitarios; un estudio de sus opiniones. México, UNAM/CESU/Porrúa, 1995.
- Estadística Histórica del Sistema Educativo Nacional, Documento recuperado el día 25 de febrero de 2007. http://www.sep.gob. mx/work/appsite/nacional/index.htm
- Fukuyama, Francis, La construcción del Estado; hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI. Ediciones B. Barcelona España, 2004.
- Guerrero, Omar, "El mito del nuevo management público". Revista Venezolana de Gerencia. Vol. 9 No. 5, marzo, 2004.
- Malo, Salvador, "El Proceso Bolonia y la educación superior en América Latina". Foreign Affaires en Español, abril-junio, 2005.
- Jacques, Delors, La educación encierra un tesoro. Correo de la UNES— CO, México, 1996.
- Slaughter, S.; Leslie, L.L. Academic capitalism: politics, policies and the entrepreneurial university. Baltimore: Johns Hopkins, 1997.
- Suárez Zozaya, María Herlinda, "Universidad y nuevo capitalismo". Campus Milenio Núm. 208 [2007–01–18]
- Didou Aupetit, Sylvie, Internacionalización de la educación superior y provisión transnacional de servicios educativos en América Latina. Seminario Regional "La Educación Superior Transnacional: nuevos retos en un mundo global", IESALC/UNESCO, Caracas, Venezuela, 7 y 8 de junio, 2004.
- Wietse de Bries, Políticas federales en la educación superior mexicana.

  Alliance for International Higher Education Policy Studies, 2002.

## LA LIBERTAD EN EL ÁMBITO EDUCATIVO

## Margarita Alegría de la Colina\* Graciela Sánchez Guevara\*\*

"La libertad no es la ausencia original de condicionamientos... sino la conquista de una autonomía simbólica por medio del aprendizaje que nos aclimata a innovaciones y elecciones solo posibles dentro de la comunidad"

Fernando Savater

## INTRODUCCIÓN

En el contexto de la revisión de la libertad como un valor ético universal y de su práctica en el ámbito educativo, y de la mano con diversos pensadores de todos los tiempos, presentamos en este ensayo el análisis de dicho valor en el marco de la educación superior, con base en lo manifestado por estudiantes de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco (UAM-A), de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, plantel San Lorenzo Tezonco (UACM); puesto que nos ha inquietado siempre que, siendo supuestamente la formación profesional libre elección de los jóvenes, es frecuente que, a pesar del esfuerzo que significó su ingreso a instituciones de este nivel, ya estando en ellas se ausentan de las clases.

En más de una ocasión, los estudiantes han argumentado su prerrogativa de entrar o no a las aulas cuando se les ha inquirido al respecto, y nuestra inquietud ha sido considerar si a eso puede llamársele libertad.

<sup>\*</sup> Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.

<sup>\*\*</sup> Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Plantel San Lorenzo Tezonco.

Nuestra respuesta anticipada es que no, porque la libertad va de la mano con la responsabilidad, y cuando los jóvenes desperdician el tiempo y con él una oportunidad que pocos tienen en este país, están respondiendo a simulaciones a las que han sido inducidos por diversos aparatos ideológicos. Es esto lo que pretendemos demostrar con nuestro estudio.

## LA LIBERTAD, UN VALOR ÉTICO

Se han confundido los valores con los objetos materiales que los sostienen, debido a que no existen por sí mismos, sino que descansan en un depositario o sostén que generalmente es de orden corporal, lo que los condena a una vida "parasitaria".

Son los bienes los que equivalen a las cosas valiosas. Los valores no son cosas, vivencias, ni esencias, en cuanto a que siempre recaen en depositarios que parecen meras cualidades. Se llaman cualidades primarias las que le confieren su ser a un objeto, porque forman parte misma de su existencia como sería el carácter racional del ser humano; las cualidades secundarias o sensibles también forman parte del ser u objeto, pero son más subjetivas; por ejemplo la raza o el color de la piel.

A los valores, Samuel Alexander<sup>1</sup> los llama cualidades terciarias, estas no forman parte del ser u objeto. A decir de Frondizi, no son una tercera especie de cualidad, sino una clase nueva. Eso sí, un valor para existir necesita siempre, como ya se señaló, de un depositario, y no tiene existencia real, sino virtual.

Los valores se captan por vía emocional y son irreales en el sentido de que no equivalen a ninguna cualidad primaria ni secundaria; son reales, sin embargo, en cuanto a que no responden a meras fantasías del sujeto.

Una característica fundamental de los valores es su polaridad, se presentan siempre desdoblados en uno positivo y su correspondiente negativo: bello, feo; malo, bueno; justo, injusto; libertad, esclavitud. La

<sup>1</sup> V. Risieri Frondizi, ¿Qué son los valores? Introducción a la axiología, 1972, p. 16.

polaridad implica la ruptura de la indiferencia. Podemos ser indiferentes ante un objeto; pero no cuando se le incorpora un valor.

Los valores son jerárquicos cuando se ordenan en tablas de valores. Solo razones circunstanciales pueden hacer que un hombre se incline a valores inferiores, generalmente prefiere los superiores. El sentido creador y ascendente de la vida se basa, fundamentalmente, en la afirmación del valor positivo frente al negativo y del superior frente al inferior.<sup>2</sup>

Las tablas de valores son fluctuantes y los criterios con que se establecen dependen de diversas situaciones socio—culturales; por eso Frondizi considera que es tarea irrenunciable de todo hombre culto someterlas a examen crítico, atendiendo a la validez de los criterios aplicados al construirlas o descubrirlas.

Los valores más bajos, de acuerdo con este autor, son los que se refieren al agrado o desagrado. En general, si cada uno reacciona de un modo distinto frente a un mismo estímulo, la diferencia radica en el sujeto. En el nivel axiológico más bajo predomina, entonces, lo subjetivo; en medio están los valores útiles, vitales, estéticos; pero los valores éticos, por ejemplo, no dependen de los estados fisiológico ni psicológico del sujeto, tienen fuerza impositiva que obliga a reconocerlos aun contra los deseos o tendencias personales, porque al parecer en este caso el ingrediente de objetividad es mucho mayor.

Es a este tipo de valores de un nivel axiológico superior al que pertenece la libertad, valor ético a no dudar. Mientras que en el terreno individual entraña la capacidad de autodeterminarnos y autogobernarnos, en el ámbito social remite al derecho y a la consiguiente responsabilidad de participar en las decisiones colectivas, como la formación de gobiernos, la discusión de las leyes, o la elaboración de las políticas públicas.

En relación con las teorías subjetivistas u objetivistas de los valores, hay quienes piensan como Ehrenfels que el valor es "una relación falsamente objetivada por el idioma, entre un objeto y la disposición de una apetencia de un sujeto, según la cual sería apetecido por el sujeto tan pronto éste perdiera la certidumbre de la existencia de aquel", o Ralph Barton Perry, quien busca el origen y fundamento del valor en

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> *Ibid.* p. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Christian von Ehrenfels, en ibid., p. 56.

el sujeto que valora, y llama interés a la actitud afectivo-motora que hace que haya cosas que nos atraigan y otras que nos causen repulsión y, de acuerdo con este pensador, es el interés el que otorga valor al objeto; porque cualquier objeto real o imaginario se torna valioso si tenemos interés en él. La teoría de Barton es binaria: lo bueno equivale al placer y lo malo al dolor, lo mejor a mayor placer y lo peor a mayor dolor.<sup>4</sup>

Bertrand Russell, quien "combatió abiertamente el totalitarismo y las instituciones que pudieran significar un cercamiento a la libertad del hombre", <sup>5</sup> basa su axiología de los valores en los deseos, los impersonales serán más valiosos que los que alimenta el egoísmo. Consideró a los primeros grandes y generosos, y a los segundos pequeños y mezquinos; porque en el orden moral no se puede sobreponer el ser al deber ser, lo bueno a lo deseado a riesgo de renunciar definitivamente a todo criterio de moralidad.

La teoría de Russell implica subjetividad por un lado, puesto que habla de deseo e interés; pero objetividad por el otro, matizada por el enfoque social que la atraviesa, ya que un valor moral relacionado con el bien común sería preexistente sobre los intereses particulares.

Scheler, por su parte, deja de lado todo elemento empírico y adopta un método *a priori*, por lo que ofrece una objetividad respaldada por la seguridad que da la experiencia. Al respecto Frondizi apunta la importancia del lenguaje cuando señala que su uso apropiado "logrará la adhesión emocional del lector".<sup>7</sup>

Para Scheler una ética de bienes no es conveniente porque los principios morales tendrían que estar a la zaga de la evolución histórica y sería imposible la crítica al mundo de los bienes existentes en una época determinada, pues la ética se fundaría justamente en esos bienes. Igual de errónea sería la que quisiera establecer un fin como medida del valor moral, porque como tales, los fines nunca son buenos o malos con independencia de los valores que se proponen realizar.

Scheler considera que la creencia de que toda ética material se sustenta en bienes y fines, propia de Kant, sería cierta si los valores fueran abstraídos de los bienes en lugar de ser independientes. Su

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Ralph Barton, Perry, en ibid., p. 68.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>6</sup> Ibid., p. 103.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> *Ibid.*, p. 107.

ética axiológica, entonces, es *a priori* y material. Para él los valores son cualidades que existen independientemente de los depositarios, y es la presencia de ellos la que le confiere el carácter de bien al objeto valioso.

Considera este pensador el fin como cualquier contenido del pensar, representar y percibir generado por una tendencia hacia algo, que se concreta en el realizar, independientemente de quién lleve a cabo dicha realización. El objetivo es para él el proceso de apetecer, no condicionado por ningún acto representativo, sino inmanente a la tendencia misma.

El fin está fundado por el objetivo. Los valores, por su parte, no dependen de los fines ni pueden abstraerse de ellos, sino que van incluidos como fundamento en los objetivos de la tendencia. Como sólo los fines tienen contenidos representativos, una ética material de los valores tendrá que ser *a priori*, frente a cualquier contenido representativo de la experiencia.<sup>8</sup>

Desde la posición objetivista de Scheler, entonces, los valores son cualidades independientes no solo de los objetos, sino también de nuestras reacciones frente a los bienes. Son esenciales, no varían con las cosas ni con las experiencias.

Sin embargo, en la práctica los valores definen campos de acción con determinados límites, sirven para vivir con una conducta que se considera benéfica para el individuo y los que lo rodean, de acuerdo con la experiencia personal y la de la comunidad social de pertenencia, se convierten en el motor del proyecto de vida y en la forma de afrontarlo.

La libertad es un valor ético de acuerdo con la teoría de Frondizi y, en ese sentido, objetivo; pero está siempre en el interés del sujeto, aunque es también impersonal desde el punto de vista de Russell y, por lo mismo, moral, ya que siempre formará parte de los intereses que tienen que ver con el bien común.

Por constituir la libertad un bien moral, es un valor inmanente al ser humano y al ser vivo en general. Está en su esencia natural el querer moverse sin atavismos; por lo tanto, valores de este tipo justifican la axiología de Scheler para quien, como ya se señaló, estos son independientes, aunque confieren el carácter de bien al objeto valioso.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> V. *ibid.*, p. 118.

Aquí entra precisamente el concepto de la tendencia hacia algo, que nos hace pensar en la urgente necesidad de conseguirlo como un fin, de apetecerlo y, por tanto, tenerlo siempre como un objetivo.

#### SUS DISCURSOS

"No conocemos nada más excelente que un hombre guiado por la razón, nadie puede probar cuánto vale su habilidad y talento mejor que educando a los hombres de tal modo que acaben por vivir bajo el propio imperio de la razón". Spinoza

No obstante, el valor es una relación falsamente objetivada por el idioma, ha señalado Ehrenfels, y es el uso apropiado del lenguaje el que consigue la adhesión emocional, según Frondizi; mientras Vallejo señala que "el idioma no se inventa, se hereda". Libertad es una palabra históricamente prestigiada. Se lucha por conseguir el estado que conlleva, y por conservarlo si ya se tiene, y esa lucha ha sido muchas veces a muerte ¿qué tanto influye el lenguaje en esto?

Alex Grijelmo se ha referido a la capacidad de seducción de las palabras, una que se desarrolla "en los lugares más espirituales, etéreos y livianos del ser humano". 10 Como un agujero negro, señala el autor, la palabra atrae todos los usos que se le hayan dado en la historia, mismos que se esconden en nuestro subconsciente desde donde mueven los hilos del mensaje subliminal que consigue seducir; es así como las palabras se perpetúan sumando las connotaciones que adquirieron en cuanta cultura las haya utilizado.

Sin duda "libertad" es una de esas palabras anchas y universales con un referente imaginario por irreal, pero que a la vez coincide con la realidad. Para efecto de este análisis la consideramos como un signo lingüístico con significado y significante, que cuando el hablante aprehende en su individualidad y colectividad se carga de sentido, por lo tanto, se vuelve concepto. Es una de esas palabras seductoras "pensadas para las promesas, que usan los poetas pero que rentabi-

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Fernando Vallejo, en Álex Grijelmo, La seducción de las palabras. Un recorrido por las manipulaciones del pensamiento, 2004, p. 28.
<sup>10</sup> Ibid., p. 13.

lizan los políticos y los publicistas". <sup>11</sup> Es cierto que es en virtud de una enorme lengua histórica, que los pensamientos se heredan, y que con las estructuras lingüísticas las generaciones heredan las estructuras de las ideas; pero es importante también tomar en cuenta las rupturas epistemológicas a las que se refiere Foucault citando a Bachelard.

Dichas rupturas fracturan las continuidades del pensamiento, del espíritu colectivo, provocan cambios, e impiden que la historia de un concepto sea la de su racionalidad sin cesar creciente y su gradiente de abstracción; sino la de sus diversos campos de constitución y de validez, la de los medios teóricos múltiples donde su elaboración se ha realizado y acabado. 12

Si pensamos en palabras como "democracia" hoy que la economía de mercado está por encima de toda ética, estaremos de acuerdo en que el concepto ha tomado connotaciones peyorativas, a pesar de los esfuerzos de los políticos por justificar las peores felonías en aras de conseguir países "democráticos", de aquí que Antoni Giddens haya tenido que referirse a la necesidad de una "democracia democratizada". 13

Una irrupción de acontecimientos, señala Foucault, puede ser la coyuntura en que el discurso sea repetido, sabido, olvidado, transformado, borrado hasta en su menor rastro, sepultado por el polvo de los libros, 14 por eso dice que hay que tratar el discurso en el juego de sus instancias.

La relación entre las palabras y las cosas es tan estrecha como lo demuestra el propio Foucault y cobra vigencia en el contexto de las continuidades y las rupturas, y es en ese contexto que se confieren los valores o, quizá habría que decir, que se reconocen, porque Foucault advierte, al hablar del trueque, que cada uno de los en él participantes reconoce un valor en lo que el otro posee; pero también es cierto que es necesario que las cosas intercambiables con su valor propio existan de antemano. 15

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> *Ibid.*, p. 327.

Esto de acuerdo con G. Ganguilhem quien distingue entre las escalas micro y macroscópicas de la historia de las ciencias, Michel Foucault, La arqueología del saber, en ibid., p. 6.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> V. Anthony Giddens, Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas, 2000, pp. 81–95.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>15</sup> Ibid., Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas, 1985, p. 188.

El valor del lenguaje, señala este autor, puede ser "de acción o de raíz": puede estar en la proposición que se construye en un contexto sincrónico y sinóptico determinado; o descubrirse en el análisis de la esencia del lenguaje al lado de designaciones primitivas; es decir, "la raíz, el primer grito que da nacimiento a las palabras antes aun de que el lenguaje exista, corresponde a la formación inmediata del valor antes del cambio y de las medidas recíprocas de la necesidad." 16

La palabra libertad ha formado parte de diversos y distintos discursos en el contexto de una multiplicidad de acontecimientos, esta consideración puede facilitar la explicación de cómo es que de pronto se expresa determinado enunciado y no otro; es decir, que haya formas excluyente de enunciación, porque también Foucault ha dicho que un enunciado es siempre un acontecimiento que ni la lengua ni el sentido pueden agotar por completo.

Es, entonces, importante hacer una breve revisión histórica de la forma en que los distintos contextos han determinado diferentes prácticas discursivas, prácticas que —como apunta Foucault— forman sistemáticamente los objetos de que hablan o las realidades a las que aluden.

## SU HISTORIA EN EL ÁMBITO EDUCATIVO

"El hombre no llega a ser hombre más que por la educación".

Kant

"La autoridad de los que enseñan perjudica la mayoría de las veces a los que quieren aprender".

Cicerón

El concepto libertad ha sufrido cambios importantes a través de la historia de la humanidad. Varias corrientes filosóficas han influido para que las interpretaciones de este sean variadas según las formas de gobierno en determinados tiempos y lugares. Para los efectos de este ensayo sólo lo consideramos en el ámbito educativo desde los diversos

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> *Ibid.*, p. 189.

puntos de vista que diferentes autores sostuvieron, en sus tiempos y en sus espacios, para lo cual hemos revisado históricamente el concepto de educar, el cual está vinculado al de libertad. A partir del binomio libertad—educación deducimos dos tipos de educación: i) educar para construir una sociedad equitativa, democrática y socialmente libre y ii) educar para adoctrinar, como coacción, en este caso, los gobiernos educan a sus pueblos para perpetuarse en el poder, como una forma de sujeción intelectual y de control.

Verdad de Perogrullo, los gobiernos educan a sus pueblos de acuerdo con ciertos lineamientos que les permitan perpetuarse a través de la herencia de los poderes, se educa con fines de mantener viva la memoria colectiva, y en esto, a decir de Savater "hay mucho más de autoafirmación narcisista que de altruismo". 17

El concepto libertad puede asociarse a otros por analogía o por contraste. Por ejemplo la libertad y su relación con el concepto de coaccionar en el ámbito educativo, esta relación es casi natural, pues como afirma Fernando Savater: "la enseñanza siempre implica una cierta forma de coacción, de pugna entre voluntades". Ningún individuo (ya en el ámbito escolar básico, ya en el medio superior, ya en el superior) quiere aprender aquello que le cuesta trabajo asimilar y que le quita el tiempo para hacer o aprender otras cosas que sí son de su interés, apunta dicho autor. En este sentido se establece una lucha entre el profesor y el estudiante, uno obliga a hacer las tareas pertinentes para el desarrollo de la clase, el otro se resiste a cumplir con lo que le mandan, en perjuicio de su crecimiento intelectual. Es entonces cuando los estudiantes universitarios creen experimentar la libertad "solo fuera del aula". 19

El concepto libertad escolar se relaciona con otros como: 'tiranía', 'voluntad' y 'resistencia', además de "coacción" y en términos de Savater, y de Freire, entre otros filósofos y educadores, no tiene otra intención más que los estudiantes aprendan para ser libres y para la toma de decisiones con responsabilidad, como apunta Stuart Mill.<sup>20</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Fernando Savater, El valor de educar. México, 1997. p. 99.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>19</sup> Uno de los estudiantes encuestados respondió a la pregunta "En tu vida escolar, ccómo ejerces tu libertad?: "sólo fuera del aula", entre otras respuestas similares.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> En este ensayo trabajamos con la teoría de John Stuart Mill más adelante.

En relación con la educación para la libertad individual y colectiva a fin de construir sociedades equitativas y auténticamente democráticas, nos parece interesante revisar a los filósofos más destacados que se han dedicado a observar, estudiar y pensar acerca de la educación, desde la antigüedad griega hasta Stirner.

En la antigüedad griega se educaba para la guerra, a fin de que los grandes guerreros "hablaran bien y realizaran grandes hechos", <sup>21</sup> pues la guerra en aquel entonces tenía un significado muy peculiar, se relacionaba con el honor de los seres humanos. Platón<sup>22</sup> en Las Leyes, libro IV, hace hincapié en que los niños, son los animales más difíciles de educar ya que "resultan ser una bestia áspera, astuta y la más insolente de todas", por lo que es necesario rodearlos de preceptores, porque así conviene a un hombre libre.

Por su parte, Aristóteles<sup>23</sup> en su *Política*, con base en el concepto más puro de democracia griega, considera que el fin de toda ciudad es único y por ello habrá que educar a sus futuros ciudadanos de una sola forma para todos; es decir, educar ciudadanos iguales, en virtud de que cada uno es parte de la *polis* y a la vez constituye un conjunto. Los conceptos de *polis* y democracia griegos, por supuesto difieren de los actuales en nuestra sociedad occidental.

Filósofos de la antigüedad occidental se han preocupado por la educación de su niñez, y en sus respectivas obras invitan al aprendizaje; Rabelais en su Gargantúa y Pantagruel<sup>24</sup> intenta persuadir a la juventud para que aprenda, por ejemplo, los idiomas: griego, latín, caldeo y hebreo, a fin de comprender las viejas escrituras; después, las artes libres como la geometría, la aritmética y la música y, finalmente, las armas y la caballería, a fin de entender el mundo en su conjunto; Montaigne<sup>25</sup> (Ensayos) critica en forma severa a aquellos que toman la instrucción para enriquecerse económicamente y no para enriquecer su espíritu, de la misma forma reprueba a los preceptores que obligan

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Homero, La Ilíada. Canto IX. 1960, pp. 93-106.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Platón, Las leyes, Epinomis y El político, 1985, pp. 137-142.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Aristóteles, Política, en Fernando Savater, op. cit. p. 208.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Rabelais, Françoise en *Ibid.*, p. 210.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Montaigne. Ensayos. Libro I, Capítulo XXV. [Publicación en línea] Disponible en Internet en: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01372719700248615644802/p0000002.htm#I\_7\_ [con acceso el 15–01–2008].

a sus discípulos a repetir memorísticamente las lecciones; este autor se empeña por que se corrija este tipo de prácticas educativas y, por el contrario, los discípulos elijan y disciernan por sí mismos de una forma libre.

Los filósofos y educadores Juan Luis Vives<sup>26</sup> (Diálogo sobre la educación), Spinoza<sup>27</sup> (Ética), John Locke<sup>28</sup> (Algunos pensamientos sobre educación) motivan a la niñez a estudiar por elección personal para diferenciarse de los animales y para ser libres. Fundamentan su pensamiento en educar sobre todo en la razón, en otras palabras, sostienen que es necesario conducir a los niños hacia un aprendizaje racional, con hechos concretos que ellos puedan comprender, y no con discursos filosóficos que los confundan y, por ende, los aleje del aprender y el aprehender el conocimiento por gusto, deleite, y libre discernimiento, Kant,<sup>29</sup> por su parte, señala dos obstáculos para la educación: 1) que los padres sólo se preocupen de que sus hijos salgan adelante en el mundo y 2) que los príncipes no consideren a sus súbditos más que como instrumentos para sus designios. "Ni unos ni otros tienen como fin último el bienestar universal y la perfección a la que la humanidad está destinada".

Para Stuart Mill<sup>30</sup> el Estado exige e impone cierto grado de estudios y difícilmente se encontrará a quien niegue que ése sea uno de los más sagrados deberes de los padres, pero nadie admitirá que se les puede obligar a su cumplimiento. Todavía no se ha llegado a reconocer, dice Stuart Mill, que dar la vida a un ser sin tener la seguridad de poder proporcionarle no solo alimento, sino instrucción y educación a su espíritu, es un crimen moral contra el vástago. Así que a quien no cumpla esa obligación el Estado debiera hacérsela cumplir.

No obstante, este autor se opone a que la educación del pueblo quede en manos del Estado, ya que argumenta que eso provocaría la creación de un pueblo uniforme bajo un sistema monárquico o teocrático. Al respecto, sostenemos que en las democracias occidentales la educación que está a cargo del Estado o de la Iglesia es, incluso,

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Juan Luis Vives en Fernando Savater., op. cit. p. 211.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> *Ibid.* p. 212.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> *Ibid.* p. 213.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> *Ibid*. p. 216–217.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> John Stuart Mill, Sobre la libertad. 2006, pp. 149–182.

coaccionante. Sostiene Stuart Mill, que, en todo caso, una educación dirigida por el Estado sólo podría existir como uno de tantos experimentos, entre muchos otros que le hicieran competencia. Sin embargo, la educación siempre, o casi siempre, que esté diseñada por los aparatos de Estado no se desliga de los preceptos de los que ostentan el poder; eso, creemos, es inevitable en cualquier modo de producción y de pensamiento occidental u oriental.

Max Stirner<sup>31</sup> reflexiona acerca de la libertad de pensamiento, misma que una vez conquistada se convierte en libertad de voluntad. Este filósofo alemán sostiene que el "objetivo último de nuestra educación ya no puede ser cumplir esta libre voluntad, el libre saber, sino el querer que se engendra del saber; y la expresión explícita de aquello a lo que esta educación debe aspirar es: el hombre personal o libre. Este tipo de hombre auténtico, señala Stirner, no es producto de la escuela que convierte a los hombres en dueños de las cosas, pero no los hace libres.

La 'educación para la vida práctica' no forma más que personas de principios, incapaces de pensar y actuar salvo en función de máximas, pero no hombres principales. Tan sólo forma espíritus legales, pero no libres.

En relación con una educación coercitiva cuya finalidad sea adoctrinar o capacitar rápido, el filósofo alemán Friedrich Nietzsche<sup>32</sup> señala en su primera conferencia sobre el porvenir educativo, que las escuelas están dominadas por dos corrientes: por un lado la tendencia a ampliar y a difundir lo más posible la cultura, y, por otro, la tendencia a restringir y a debilitar la misma cultura. La primera se refiere a los dogmas de la economía política, que sostienen la fórmula de conocimiento y cultura en la mayor cantidad posible, felicidad en la mayor cantidad posible.

En este sentido, el objetivo último de la educación es la utilidad, concretamente, la ganancia, el mayor beneficio económico posible. Esta

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Max Stirner, *El falso principio de la educación*. [Publicación en línea]. Disponible desde Internet en: http://www.lebertariomagonistas.com/documentos/21/1.doc [con acceso el 15–01–20081.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Friedrich Nietzsche, Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas. Primera Conferencia. Traducción de Carlos Manzano Barcelona, Tusquets, 2000, pp. 31–58. [Publicado en línea] Disponible desde Internet en: http://nietzscheana.com.ar/primera\_conferencia.htm [con acceso el 30–01–2008].

tendencia define la cultura como la habilidad con la que se mantiene uno 'a la altura de nuestro tiempo'. Las escuelas modernas, dice el filósofo alemán, tienen por fin "desarrollar a todos los individuos de tal modo que a partir de su cantidad de conocimiento y de saber obtengan la mayor cantidad posible de felicidad y de ganancia".

Además abunda en que está mal vista una cultura que produzca solitarios, cuyos fines no sean el dinero y que consuma mucho tiempo en la preparación de los individuos, se necesita una cultura rápida, que capacite de prisa para ganar muchísimo dinero. "Se concede cultura al hombre sólo en la medida en que interese la ganancia. [...] En resumen, la humanidad tiene necesariamente un derecho a la felicidad terrenal: para eso es necesaria la cultura, ipero sólo para eso!".

Mientras que Nietzsche hace una severa crítica de las escuelas modernas que ni instruyen, ni educan, sino que capacitan rápidamente para que los colectivos obtengan beneficios económicos y no espirituales, que es para lo único que sirve la cultura, Durkheim<sup>33</sup> sostiene que cada sociedad labra su propio ideal de hombre en lo intelectual, en lo físico y en lo moral, y ese ideal es el mismo para todos los ciudadanos de un país, pero se diferencia según los ámbitos particulares que toda sociedad alberga.

Ese ideal es único y diverso al mismo tiempo, el que representa el polo de la educación, la cual tiene como misión suscitar en el niño dos estados físicos y mentales a la vez: uno que responda al ideal de la sociedad a la que pertenece, y otro de acuerdo al grupo específico de su comunidad, casta, familia, profesión, etcétera. "La sociedad no puede subsistir más que si existe entre sus miembros una homogeneidad, fijando por adelantado en el alma del niño las similitudes esenciales que requiere la vida colectiva. Sin embargo, por otra parte, sin una cierta diversidad toda cooperación resultaría imposible: la educación asegura la persistencia de dicha diversidad necesaria diversificándose por sí misma y especializándose".

Durkheim hace algunos supuestos en caso de que la sociedad no pueda sostener sus divisiones en castas o clases, con lo que prescribirá una educación más uniforme en su base, si al propio tiempo el trabajo queda más dividido, la sociedad provocará en el niño una diversidad

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> E. Durkheim, "La educación, su naturaleza y su papel" en Savater, op. cit. p. 222–224.

más rica en aptitudes profesionales. Concluye que la educación es la acción ejercida por las generaciones de adultos sobre aquellas que no han alcanzado un grado de madurez, con el objeto de suscitar un cierto número de estados físicos, intelectuales y morales exigidos por la sociedad política.

Franz Kafka,<sup>34</sup> por su parte, y dada su historia de vida, mira la educación desde su perspectiva. Evidentemente está contra la familiar. Distingue dos tipos de educación: la verdadera y la familiar. La diferencia entre ambas es que la primera es una cuestión humana y la segunda es una cuestión familiar. Todo hombre tiene un puesto como ser humano, pero la familia lo encasilla.

De acuerdo con Kafka, si un hijo no responde a los términos marcados por los padres no es expulsado sino que se le maldice. Lo que recuerda el mito griego de Cronos, quien se comía a sus hijos y era considerado el padre más honrado. El sentimiento paterno muchas veces es el egoísmo, señala este autor, aun el amor más grande de los padres es, respecto a la educación, más egoísta que el amor más pequeño del educador a sueldo. Los medios educativos nacidos del egoísmo de los padres: tiranía y esclavitud, son, dice Kafka, medios de antieducación. Califica el amor de los padres de animal e irracional, de ser un misterio tan impenetrable como el amor racional y fecundo del educador.

La familia, la escuela y el Estado son instituciones reproductoras de ideología, para que los individuos, repitan conductas sin cuestionarse; que reproduzcan en otras palabras, lo que el Estado, la escuela o la familia los han condicionado a hacer.

Al respecto John Dewey<sup>35</sup> en su libro Democracia y educación habla de una necesidad de superar la educación nacionalista. En Europa la importancia de la educación para el bienestar y el progreso fue opacada por intereses nacionalistas, lo que redujo su acción a ámbitos exclusivos. ¿Es posible que un Estado nacional, se pregunta el autor, dirija un sistema educativo sin estar restringido, constreñido y corrompido? Al respecto apunta que debe plantearse la educación de modo que disminuyan los efectos de desigualdad económica, que los jóvenes la aprovechen y se modifiquen las ideas tradicionales de cultura, y

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Franz Kafka, "Carta a la señora XX" en Savater, op. cit. pp. 225-227.

<sup>35</sup> John Dewey, Democracia y educación, 2004, pp. 320.

los métodos de enseñanza que mantienen a toda la juventud bajo la influencia de una educación destinada a la obediencia, y de beneficios económicos y sociales.

Actualmente y ante la explosión demográfica mundial, la educación se torna crítica, y ello es debido quizá a las grandes conflagraciones, a las revoluciones y guerras intestinas, a las guerras de guerrillas, a las guerras en el oriente, y todo este magma mundial, que evidentemente ha contribuido a cambiar el concepto de educación. Se educa para la guerra, pero no por honor, se capacita rápido como dice Nietzsche, porque cada vez hay una mayor masificación; luego entonces, se capacita a las masas para la producción, pero no para la libertad, no para el esparcimiento del espíritu, no para contribuir a una mejor sociedad.

Un autor fundamental del siglo XX, es Michel Foucault<sup>36</sup> él coincide en sus observaciones respecto de la educación en relación con las prácticas coercitivas. Para el filósofo francés, en los exámenes escolares se combina las técnicas de las jerarquías que vigilan y las de la sensación que normaliza. De todos los dispositivos de disciplina, el examen se halla altamente ritualizado. "En él vienen a unirse la ceremonia del poder y la forma de la experiencia, el despliegue de la fuerza y el establecimiento de la verdad". La escuela es una especie de examen ininterrumpido. "El examen no se limita a sancionar un aprendizaje; es uno de los factores permanentes, subyacentes, según un ritual de poder constantemente prorrogado".

El examen debe permitir al maestro, a la par que transmitir el saber, establecer todo un campo de conocimientos para los alumnos. Crear un verdadero intercambio de saberes, garantizar la transmisión de conocimientos del maestro al alumno. En este sentido, según Foucault, la escuela hace homogéneos a todos los sujetos tanto en la ideología, como en el discurso del poder escolar, familiar, estatal, y de los medios masivos de comunicación.

Basta recordar el film The Wall, del director Alan Parker, donde se narra una historia basada en la música de Pink Floyd. Entre los muchos elementos que lo componen, destaca la crítica hacia los sistemas de control escolar en Inglaterra. La imagen muestra cómo se fabrican niños escolares en serie bajo la vigilancia estricta de los profesores, lo que

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Michel Foucault, Vigilar y castigar, 1995, pp. 175-181.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 14.

muestra fehacientemente la producción de sociedades homogeneizadas en forma masiva, sin auténtico interés por descubrir el conocimiento.

Como Paulo Freire lo pensaba, hay que creer en las palabras que enuncian los valores en la medida en que en ellas esté encarnada la realidad de quien las pronuncia, porque "solo entonces las palabras en vez de ser vehículo de ideologías alienantes, o enmascaramiento de una cultura decadente, se convertirán en generadoras, en instrumentos de una transformación auténtica, global, del hombre y la sociedad". En un sentido plenamente pragmático del lenguaje, para Freire enunciar la palabra es transformar la realidad. Hacer con el decir.

En su reflexión sobre la libertad en el ámbito educativo, el pedagogo brasileño denuncia la simulación con que este valor se maneja, a contracorriente de la concepción misma del concepto, porque si una formación escolar no es liberadora, no es educación. En su contexto, el individuo no adquiere realmente posibilidades liberadoras, sino que se le lleva a ser solo un miembro más del statu quo.

Un educando en quien se infunda un proceso de recreación, búsqueda de independencia y solidaridad, podrá realmente perderle el miedo a la libertad concebida como la posibilidad de ser él mismo, de tener la capacidad de decir "su propia palabra". ¿Es esto realmente posible cuando nos encontramos con conciencias oprimidas por el estado de la vida socio—cultural, por la iglesia, por los grupos de poder, por los medios masivos de comunicación, por las nuevas tecnologías, por la escuela misma?

La universidad pública debe ser el espacio donde se trabaje por concienciar a los individuos, en el sentido de propiciar en ellos un cambio de mentalidad que implique comprender realista y correctamente la propia ubicación en la naturaleza y en la sociedad, el poder analizar críticamente las causas y consecuencias de ello, establecer comparaciones con otras situaciones y posibilidades, y ejercer una acción eficaz transformadora. Debe surgir en su seno la posibilidad real de ser para sí, no en función de otros. Esa sería una libertad verdadera.

Ha sido hasta ahora la universidad pública donde se ha podido dar, no de manera generalizada por desgracia, un encuentro dialógico

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Julio Barreiro. "Educación y concienciación" en Paulo Freire. *La educación como práctica de la libertad*. 2007, p. 9.

entre los miembros de su comunidad, donde ha habido las situaciones concretas de orden socioeconómico y cultural que lo permiten, por eso es un espacio a defender con una lucha por la libertad de pensamiento y de expresión.

Si nuestras universidades siguen siendo un espacio donde nadie educa a nadie, ni nadie se educa solo; sino que todos se educan entre sí mediatizados por el mundo.<sup>39</sup> Seguiremos en la imposibilidad de vivir realmente una educación liberadora capaz de concienciar a la comunidad universitaria para abrirle el camino a la crítica, y a la expresión de insatisfacciones tanto personales como comunitarias conformadoras de una situación de opresión.

Freire señala que la falta de libertad propicia el desarrollo de seres ajustados y acomodados a lo impuesto por otros. No formemos hombres y mujeres "minimizados y cercenados, acomodados a lo que se les imponga, sin derecho a discutir" porque estaríamos sacrificando su capacidad creadora.

Hinkerlammert refiere que en un mundo dominado por la competencia de mercado, se da una esquizofrenia de los valores "se reduce a (sic) los valores positivos frente al ser humano y a la naturaleza en valores vigentes en ámbitos privados, para conservar la buena conciencia en el ámbito del sistema compulsivo del mercado total".<sup>41</sup>

La sociedad de mercado es una sociedad que no admite alternativas, así que "fuera del ámbito estrictamente privado, no admite valores que podrían poner en cuestión el resultado de sus sistema de coordinación de la división social del trabajo. Cuanto más excluye alternativas, más destruye a (sic) los valores que tendría que respetar para asegurar su propia sobrevivencia."

En una sociedad en la que lo cuantitativo sustituye a lo cualitativo, la libertad como valor ético está en entredicho. Lo que hay es una apariencia de que los individuos podemos elegir libremente entre varias opciones, cuando en realidad el condicionamiento social es un impedimento silencioso. Una sociedad así, dice Hinkerlammert, se dirige hacia un suicidio masivo, y en ella, evidentemente, no podemos hablar

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> *Ibid.*, p. 41.

de libertad. En este tipo de sociedades los medios masivos de comunicación; sobre todo la televisión, orientan el gusto, dirigen preferencias de todo tipo, y condicionan las conciencias.

Concluimos que las formas de educación relacionadas con la libertad varían como lo mencionamos arriba: la educación para la libertad, la educación para el adoctrinamiento y la coacción, y un tercer tipo, resultado de la revisión histórica: la educación para homogeneizar y como reproductora de ideologías.

La libertad de los individuos exige integración, no acomodo; pero conseguirla implica una lucha, a veces dolorosa, en rescate de la humanización, en nombre de la propia liberación, de conseguir un ser capaz de decidir cuáles son las tareas que realmente quiere llevar a cabo y no solo realizar las que le son impuestas por una élite dominante; porque de ser así, como dice Freire: "cuando juzga que se salva siguiendo estas prescripciones, se ahoga en el anonimato, índice de la masificación, sin esperanza y sin fe, domesticado y acomodado".<sup>42</sup>

Es imprescindible formarnos, en la condición dialógica ya mencionada, como seres pensantes, para integrarnos en una sociedad que sea capaz de conocerse a sí misma, y no se conforme con seguir los modelos importados impuestos por otros; porque en las sociedades neoliberales de la actualidad solamente lo que es eficiente tiene valor, o lo tiene potencialmente. Entonces, toda la ética se reduce a la enseñanza de la eficiencia formal que llega a ser el valor ético supremo.

En nombre de las relaciones capitalistas de producción se procede de la misma manera: por un lado, se sostiene que para ellas no hay alternativa; por el otro, son las más eficientes y producen las tasas de crecimiento mayores. Por tanto, los valores que ellas determinan son los correctos, los más acertados y los más humanos.

De esta manera todos los valores están tautologizados. Si la justicia consiste en el respeto a los resultados de mercado, ya no se puede criticar los resultados del mercado en nombre de la justicia.<sup>43</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Este análisis lo hace el economista Franz J. Hinkerlammert en su libro *El nihilismo al desnudo; los tiempos de la globalización*, consultado en la Internet, http://books.google.com.mx, p. 30 [con acceso 27 de marzo, 2008]

# ANÁLISIS DE LA LIBERTAD EN EL ÁMBITO EDUCATIVO UNIVERSITARIO

"No hay sociedad que pueda llamarse libre, si no se aceptan generalmente esas libertades, cualquiera que sea su forma de gobierno, y de ninguna lo será completamente si no existen en ellas esas libertades en forma absoluta y sin restricciones. La única libertad que merece ese hombre, es la de buscar nuestro propio bien de nuestro propio modo"

Stuart Mill

Es una verdad universal que en el seno familiar se decide desde el nombre de pila que identificará al nuevo integrante, hasta las costumbres, las creencias religiosas, políticas e ideológicas. Los nuevos integrantes reproducen no solo lo que la familia les asigna; sino, de manera natural, las formas y tonos de usar la lengua. Ante esto nos preguntamos équé tanto somos libres en nuestro pensamiento, en nuestras decisiones, en nuestras expresiones? Si consideramos que la familia, la escuela, la iglesia y los medios masivos de comunicación son sistemas de control, 44 que los aparatos ideológicos 45 continuamente refuerzan a los individuos sobre lo que deben hacer, creer, usar, decir, e incluso pensar; entonces estamos hablando de sujetos sujetados a todo este entramado social, pero también son sujetos reproductores del discurso, 46 en tanto que reproducen los discursos de otros en forma consciente o inconsciente, incluso hasta en el tono de hablar.

En este ensayo nos centramos en el tema de la libertad en el ámbito escolar, espacio concreto y a la vez simbólico. Nuestra indagación se fundamenta en cómo los estudiantes de la UAM-A, de la ENAH, y de la UACM, viven su libertad universitaria.

Aplicamos una encuesta de cinco preguntas, no consideramos datos como género, edad, lugar de vivienda, entre otros, en virtud de que el propósito de este ensayo es esencialmente cualitativo, y solo nos interesa relacionar las respuestas de los diversos estudiantes con respecto a su

<sup>44</sup> Michel Foucault. Orden del discurso, 1980, passim.

Louis Althusser. Ideología y aparatos ideológicos del Estado, 1970, passim.
 Michel Pêcheux. "Formación Social, Lengua y discurso", 1978, passim.

concepción de libertad, y qué tanto son sujetos del sistema de reglas de cualquier institución y han tomado conciencia de que la libertad es solo una ficción, una simulación. Se encuestó un total de 72 estudiantes, de los cuales 32 son de la UAM-A, 29 de la UACM, y 11 de la ENAH.

Para la primera pregunta ¿Qué entiendes por libertad? Agrupamos las respuestas en cuatro grandes rubros, de acuerdo con las vertidas por los estudiantes. De este modo tenemos: a) Libertad como toma de decisiones. b) Hago, pienso y expreso lo que quiero sin que nadie ejerza poder sobre mí. c) Hago, pienso y expreso lo que quiero sin perjudicar a terceros y con responsabilidad. d) Otras respuestas. El 22% entiende la libertad como toma de decisiones y elige libremente, el 39% hace, piensa v expresa lo que quiere sin que nadie eierza poder sobre ellos. el 30 % hace, piensa y expresa lo que quiere con responsabilidad y sin afectar a terceros. Siete estudiantes de 72 encuestados (3 de la UACM, 2 de la ENAH v 2 de la UAM) que corresponde al 9%, dicen que la libertad es una "ilusión", una "dialéctica entre la libertad y la no libertad", "una idealización" pues se "cree que el individuo elige libremente", es un "ideal" porque "el ejercicio de la libertad siempre es relativo...siempre estamos sujetos al control social, moral y familiar". La libertad para otro estudiante significó la desaparición de "las ataduras físicas y mentales". El de libertad se queda como concepto, de acuerdo con un alumno quien menciona que la libertad es "La relación de lo que es permitido socialmente, y lo que la persona cree que puede hacer dentro de la sociedad. Luego la libertad no existe porque el hombre no puede hacer todo lo que quiere por estar metido en un sistema social"

En cuanto a la segunda pregunta ¿En qué momentos has ejercido tu libertad?, las respuestas se agruparon de la siguiente manera: a) Siempre, en todo momento, b) Toma de decisión de hacer, pensar, expresar y elegir: amistades, pareja, preferencia sexual, universidad, profesores, horarios, materias, forma de vestirse, asistir a lugares, etcétera. c) Otras respuestas. El 13% dice ejercer su libertad siempre, en todo momento; el 73% define el ejercicio de la libertad como toma de decisión de todo lo relacionado con su vida; el 9% dice que ejercer la libertad es "salirse de las normas", diametralmente opuesto a esta opinión, los demás estudiantes conciben la libertad como algo difuso, inexistente, insisten en la ilusión de ser libres, además de generarles angustia, por ejemplo,

cuando mencionan que "no la he ejercido completamente", "casi nunca, tengo que trabajar y estudiar, y no puedo irme tres meses a la India a meditar", "difícil de saber cuándo realmente se es libre", "el ejercicio de la libertad se tiene en cuanto a imaginación", o cuando la libertad está condicionada, y en ese sentido deja de ser libertad, "Pienso que en pocos momentos, considero que vivo en una sociedad disciplinaria y he aprendido a disciplinarme, así que el ejercicio de mi libertad siempre ha sido condicionado".

Respecto a la tercera pregunta ¿En tu vida escolar cómo ejerces tu libertad? agrupamos las respuestas vertidas por los estudiantes, en los siguientes rubros: a) Opinión en clase. b) Toma de decisión para elegir materias, horarios, profesores. c) Otras respuestas. El 13 % respondió que ejerce su libertad en la vida escolar cuando expresa libremente su opinión en el salón de clase, aunque un estudiante se limita por el temor a la burla y a la humillación, otros mencionan que les agrada expresarse esencialmente cuando están en contra del profesor, esta respuesta es un indicador sobre todo en los estudiantes de la UACM, universidad cuya política es la de proporcionar al joven una libertad con responsabilidad. El 74% insiste en definir el 'ejercicio de la libertad escolar' como la toma de decisión para elegir materias, profesores y horarios, y en el caso de la UACM, cuándo presentar la certificación. El 12 % ejerce su libertad escolar "sólo fuera del aula", otro dice "no saber", otros no creen en la libertad escolar, dicen que "el sistema escolar tiene reglas...a las cuales uno tiene que suietarse, tiene uno que ser parte del sistema" o se sienten "sujetos a las normas establecidas"; otro conscientemente dice que libremente se ajusta a las normas y reglas establecidas por el aparato escolar y dice que "ejerce la libertad haciendo tareas, obedeciendo y sometiéndose a las reglas"; otro estudiante dice: "manifiesto mi libertad en la vida escolar de manera comunicativa, en la familia, con confianza, agilidad, soltura y privilegio." Y reflexiona más adelante "No todos los pueblos tienen libertad. todo depende de la nación y de los gobiernos".

En relación con la cuarta pregunta ¿Elegiste libremente tu carrera y tu universidad? se agrupan las respuestas en los siguientes rubros: a) sí, b) no, c) no fue mi primera opción. d) La carrera sí, pero la institución no, sin embargo me siento feliz ahora. e) Por influencia. El 83% respondió que sí eligió libremente tanto su carrera como su universidad, el 1% respondió que no, que corresponde a la respuesta de un

alumno de la UAM-A; el 4% dijo que su institución no fue la primera opción, el otro 4% mencionó que la institución no había sido elegida libremente, pero sí la carrera; sin embargo, ahora son muy felices pues les agrada su universidad o escuela y, por último, 8% dijo haber elegido su universidad por influencias familiares y de amistades.

En cuanto a la última pregunta ¿Qué palabras asocias a libertad y por qué? las respuestas asociadas a este concepto arrojaron 21 vocablos en 101 menciones (ver cuadro 1), debido a que varios estudiantes contestaron los mismos conceptos. La distribución de estas respuestas se presenta de forma ordenada por frecuencia absoluta de modo que tenemos, de las 101 menciones, 20 asociadas con 'responsabilidad', 15 con 'respeto', 11 con 'decisión', 10 con 'expresión/opinión', seis con 'elección' y seis con 'pensamiento', cinco con 'conciencia' y cinco con 'tolerancia', tres con 'alegría/felicidad/diversión' y tres con 'igualdad'; finalmente, dos con 'libre albedrío'. De lo cual se observó que el 20% de las respuestas correspondió a responsabilidad; y el 83% acumulado está formado por 10 conceptos de los 21 elegidos; es decir, por 47% de los conceptos: responsabilidad, respeto, decisión, expresión/opinión, elección, pensamiento, conciencia, tolerancia, alegría/felicidad/diversión v tolerancia (ver gráfica 1). El 53% de los conceptos propuestos por los estudiantes lo acumuló el 17% de sus respuestas (ver gráfica 2).

En relación con la última pregunta, observamos también que los estudiantes asociaban entre sí las palabras vinculadas a 'libertad' por analogía o por contraste. La combinación más frecuente es la de 'respeto/responsabilidad' con un 19%, le siguió la pareja 'respeto/elección' con un 10%; le siguen con 7% cada una de las siguientes parejas: 'responsabilidad/conciencia', 'respeto/libertad', 'respeto/tolerancia'; con 5% cada una de las siguientes combinaciones: 'respeto/expresión', 'expresión/elección', 'conciencia/pensamiento', 'felicidad/libertad', 'expresión/conciencia' y, por último, con el 2% cada una de las siguientes parejas: 'responsabilidad/felicidad', 'respeto/derecho', 'respeto/bienes—tar', respeto/felicidad' y 'expresión/justicia'. (ver gráfica 3 y cuadros 2, 3, 4 y 5).

Estos hallazgos, a nuestro juicio, son interesantes y reveladores del pensamiento de los estudiantes, de sus carencias, de sus deseos. Otros, definieron la palabra 'libertad' como "la voluntad libre, porque lo que hago yo no tiene límite. Poder propio, porque yo soy dueña de mi propia vida y no tengo que contestar a nadie"; o definieron la libertad

con tiempo y espacio libres, por ejemplo "tiempo porque cuando no tienes nada que hacer estás libre. Espacio porque "puedes estar donde quieras"; para otros, la libertad da cuenta de aspectos morales. Uno de ellos dice: "desnudez porque te liberas de la imposición moral".

#### CONCLUSIONES

El análisis anterior resultó por demás interesante por la serie de hallazgos que nos permitieron corroborar que la libertad en nuestras instituciones de educación superior es meramente una ilusión, una simulación,
una construcción desde los aparatos ideológicos. Es un constante hacer
creer que los estudiantes poseen el libre albedrío para poder elegir lo
que ellos creen que eligen. Y lo peor es que la gran mayoría lo reconoce
como legítimo, no obstante, entre el 9% y el 12% reflexionaron sobre
que la libertad solo es una ilusión, se tiene y no se tiene a la vez, se
está irremediablemente sujeto a los sistemas de control escolar, familiar,
social, etcétera. Es un constante parecer ser porque estamos inmersos
en sociedades en donde lo que impera es la simulación. 47

Con base en estos hallazgos en la encuesta, cabe mencionar el trabajo minucioso que ha hecho Stuart Mill quien ha analizado la libertad desde tres puntos de vista: i) La de conciencia, de pensamiento y de sentido, libertad absoluta de opinión y de sentimiento. A este tipo de libertad algunos de nuestros estudiantes universitarios asociaron sus palabras y sus demás respuestas.

ii) La de gustos e inclinaciones con responsabilidad, al respecto el 73% de nuestros estudiantes respondieron ser libre para elegir gustos e inclinaciones (segunda pregunta). Respecto a este concepto que fue el que tuvo mayor frecuencia entre nuestros estudiantes, Stuart Mill<sup>48</sup> dice que el principio de libertad de gustos e inclinaciones, tiene que ver con adaptar la estructura de nuestra vida de acuerdo con nuestro propio carácter, con hacer lo que queramos, sujetándonos a las consecuencias que puedan sobrevenir, si ningún impedimento de parte de nuestros semejantes, siempre que nuestras acciones no los perjudiquen, aun cuando crean que nuestra conducta es tonta, perversa o equivo—

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Baudrillard, Jean. *Cultura y simulacro*. 6ª. edición. Traducción Antoni Vicens y Pedro Rovira. Barcelona, Kairós, 2002.

<sup>48</sup> John Stuart Mill. op. cit., p. 24.

cada, esta idea se complementa con el 30 % que dice hacer, pensar y expresar lo que quiere con responsabilidad y sin afectar a terceros (primera pregunta).

En relación con los estudiantes (67.33% acumulado) que asociaron el concepto 'libertad' al de 'pensamiento', Stuart Mill, dice que la libertad de pensamiento tiene una estrecha relación con el poder, la razón, la verdad y la justicia. La opinión de una persona vertida libremente puede ser verdadera y justa, pero siempre y cuando no esté dentro del contexto o de un ámbito de poder, o de una autoridad colectiva.<sup>49</sup>

Al respecto es posible que el mayor porcentaje de los jóvenes universitarios hayan escrito esta combinación de forma automática, pues están inmersos en mundos donde los hombres que son 'infalibles' están respaldados por los aparatos hegemónicos; por lo tanto, se expresan libremente, y sus opiniones son consideradas como verdades absolutas. Tal es el caso de sacerdotes, de políticos, de autoridades universitarias y de profesores.

La gran mayoría de los profesores universitarios se "saben" infalibles, poseedores de la verdad y de la justicia, y en este sentido expresan su "verdad" con absoluta libertad. No sucede así con la gran mayoría de los jóvenes universitarios, quienes se saben no poseedores del conocimiento y, por lo tanto, no emiten libremente sus opiniones en el aula, por temor al ridículo o a la represión.

Por último, de acuerdo con Stuart Mill y con el trabajo de campo realizado en las tres instituciones mencionadas arriba, inferimos varios tipos de libertad de opinión. Sin afán ser reduccionistas y para los efectos de este ensayo, anotamos los siguientes, conscientes de que hay muchos más:

a) De aquellos que emiten su opinión libremente y ostentan el poder que les proporciona su investidura: religiosa, política, social, gubernamental, sectaria, familiar, escolar, etcéter; no obstante, en este caso la única que es incuestionable es la religiosa; aunque puede cuestionarse a quienes practican la religión, pero no así a la iglesia, cuya verdad es absoluta para quienes creen en ella.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> *Ibid.*, p. 33.

- b) Libertad de prensa, que puede ser cuestionada por aquellos que no están de acuerdo con la opinión del otro.
- c) Libertad de opinión escolar que podemos dividir en la libertad de opinión de los profesores y en la de los estudiantes, además de la de las autoridades.
- d) La ilusión de libertad de opinión entre los diferentes sectores de la población.

La libertad, en efecto, tiene límites y estamos de acuerdo con Stuart Mill en que ésta tiene un sentido de verdad, de justicia y a veces de poder. Si un individuo ejerce su libertad para expresar su opinión a un conjunto de personas, y éstas no están de acuerdo con lo dicho, es refutado con ataques; luego entonces, es agredido y se cumple el dicho de "quien no piense como yo está en contra mía" y, por lo tanto, no se le da oportunidad de la discusión, de argumentar las propias posturas, o de un intercambio de ideas.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. 9<sup>a</sup> ed., México, Editorial Quinto Sol, 1970.
- Baudrillard, Jean. Cultura y simulacro. 6ª ed., Traducción de Antoni Vicens y Pedro Rovira. Barcelona, Kairós, 2002.
- Dewey, John. Democracia y educación. 6ª ed., España, Ediciones Morata, 2004.
- Foucault, Michel. Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas, 16ava. ed., traducción de Elsa Cecilia Frost, México. Siglo XXI editores, 1985 (Teoría).
- ———. La arqueología del saber, 9ª ed., traducción de Aurelio Garzón del Camino. México, Siglo XXI editores, 1970 (Teoría).
- ———. Vigilar y castigar. 23ava. ed., México, Siglo XXI editores, 1995.
- ———. Orden del discurso. Cuadernos Marginales No. 36, Barcelona, España, Tusquets Editores, 1980.
- Freire, Paulo. La educación como práctica de la libertad. 53ava ed., México, Siglo XXI Editores, 2007.

- Giddens, Anthony. Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas, traducción de Pedro Cifuentes. México, Taurus, 2000 (Pensamiento).
- Grijelmo, Alex. La seducción de las palabras. Un recorrido por las manipulaciones del pensamiento, 2ª ed., México, Punto de lectura, 2004.
- Homero. La Ilíada. Canto IX. México, Editorial Jus, 1960.
- Platón. Las leyes, Epinomis y El político. Estudio introductorio y preámbulos a los diálogos por Francisco Larroyo. México, Porrúa, 1985. (Colección Sepan Cuantos), Núm. 139.
- Pêcheux, Michel. "Formación Social, Lengua y discurso", en Revista Arte, Sociedad, Ideología, No. 5, México, 1978.
- Ralph Barton, Perry. General Theory of value, Cambridge, Harvard University Press, 1950.
- Risieri Frondizi. ¿Qué son los valores? Introducción a la axiología, 3ª ed. México, FCE, 1972, (Breviarios, 135).
- Savater, Fernando. El valor de educar. México, IEESA, 1997.

## **FUENTES ELECTRÓNICAS**

- Hinkerlammert, Franz J. El nihilismo al desnudo; los tiempos de la globalización, consultado en la Internet, http://books.google.com.mx, p. 30 [con acceso 27 de marzo, 2008]
- Montaigne. Ensayos. Libro I, Capítulo XXV. [Publicación en línea]
  Disponible en Internet en: http://www.cervantesvirtual.com/
  servlet/SirveObras/01372719700248615644802/p0000002.
  htm#I 7 [con acceso el 15–01–2008].
- Nietzsche, Friedrich. Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas. Primera Conferencia. Traducción de Carlos Manzano Barcelona, Tusquets, 2000, pp. 31–58. [Publicado en línea] Disponible desde Internet en: http://www.nietzscheana.com.ar/primera\_conferencia.htm [con acceso el 30–01–2008].
- Stirner, Max. El falso principio de la educación. [Publicación en línea].

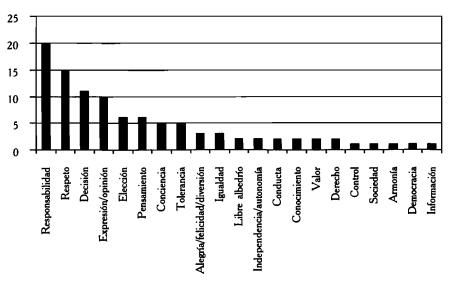
  Disponible desde Internet en: http://www.libertariosmagonis—tas.com/documentos/21/1.doc [con acceso el 15-01-2008].

## **ANEXOS**

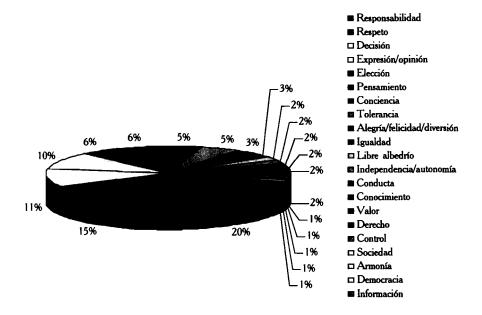
Cuadro 1 Frecuencias asociativas con el concepto libertad

Concepto	Frecuencia absoluta	Porcentaje	Porcentaje acumulado
Responsabilidad	20	19.80%	19.80%
Respeto	15	14.85%	34.65%
Decisión	11	10.89%	45.54%
Expresión/opinión	10	9.90%	55.45%
Elección	6	5.94%	61.39%
Pensamiento	6	5.94%	67.39%
Conciencia	5	4.95%	72.28%
Tolerancia	5	4.95%	77.23%
Alegría/felicidad/diversión	3	2.97%	80.20%
Igualdad	3	2.97%	83.17%
Libre albedrío	2	1.98%	85.15%
Independencia/autonomía	2	1.98%	87.13%
Conducta	2	1.98%	89.11%
Conocimiento	2	1.98%	91.09%
Valor	2	1.98%	93.07%
Derecho	2	1.98%	95.05%
Control	1	0.99%	96.04%
Sociedad	1	0.99%	97.03%
Armonía	1	0.99%	98.02%
Democracia	1	0.99%	99.01%
Información	1	0.99%	100.00%

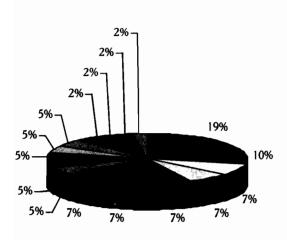
Gráfica 1 Frecuencias de las respuestas sobre los conceptos asociados a libertad



Gráfica 2 Porcentaje de respuestas sobre conceptos asociados a libertad



Gráfica 3
Porcentaje de combinaciones de conceptos asociados a libertad



- Responsabilidad/respeto
- Respeto/elección
- □ Responsabilidad/conciencia
- □ Respeto/libertad
- Respeto/tolerancia
- Expresión/libertad
- Conducta/pensamiento
- Respeto/expresión
- Expresión/elección
- Conciencia/pensamiento
- Felicidad/libertad
- Expresión/conciencia
- Responsabilidad/felicidad
- Respeto/derecho
- Respeto/bienestar
- Respeto/felicidad
- Expresión/justicia

Cuadro 2 Concepto libertad asociado con 'respeto'

-	de conceptos asociados con Libertad contienen el concepto de respeto	Frecuencia
	Responsabilidad	8
Respeto	Elección	4
	Libertad	3
	Tolerancia	3
	Expresión	2
	Derecho	1
	Bienestar	1
	Felicidad	1

Cuadro 3 Concepto libertad asociado con 'expresión'

-	conceptos asociados con Libertad atienen el concepto de expresión	Frecuencia
Expresión	Libertad	3
	Elección	2
	Conciencia	2
	Justicia	1

Cuadro 4 Concepto libertad asociado con 'pensamiento'

Pareja de conceptos asociados con Libertad que contienen el concepto de pensamiento		Frecuencia
Pensamiento	Conciencia Conducta	3 2

Cuadro 5 Concepto libertad asociado con 'responsabilidad'

Pareja de conceptos asociados con Libertad que contienen el concepto de responsabilidad		Frecuencia
Responsabilidad	Conciencia Conducta	3 1

#### **AGRADECIMIENTOS**

Un trabajo de investigación de la naturaleza de la que ha dado lugar al presente ensavo no puede ser posible sin la participación de otras personas, por ello gueremos agradecer profundamente la colaboración de nuestros gueridos estudiantes de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco (UAM-A), de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Plantel San Lorenzo Tezonco (UACM) y de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), quienes tan amablemente respondieron nuestra encuesta relacionada con el tema de la libertad escolar. Así también expresamos nuestro cariño y reconocimiento a la Doctora Irene Sánchez Guevara, profesora-investigadora de la UAM-Xochimilco, quien suspendió su trabajo académico para elaborar las estadísticas (cuadros y gráficas) que acompañan este texto; y a la maestra Brunna Scanone, profesora de la ENAH, quien tan amablemente colaboró en la aplicación de la encuesta a sus estudiantes. De igual manera reiteramos nuestro agradecimiento a la UAM-A, a la UACM y a la ENAH por las facilidades otorgadas para la finalización de este estudio.

Voces para la libertad. Reflexiones sobre la represión, se terminó de imprimir en julio de 2009, en Artes Impresas Eón, S.A. de C.V. Fiscales núm. 13, Col. Sifón, C.P. 09400, Del. Iztapalapa, Tels.: 56 33 02 11 y 56 33 90 74; <info@arteon.com> La edición consta de 1 000 ejemplares.