



UNIVERSITAS

REVISTA DE FILOSOFÍA, DERECHO Y POLÍTICA

Número 26 – Julio 2017 – ISSN 1698-7950

Sumario

- 2 *Derechos individuales y emancipación política: sentido y vigencia de la crítica de Marx*, por Pablo Scotto Benito.
- 37 *Claroscuros: logros y pendientes del Estado mexicano a 100 años de su constitución de 1917*, por Carlos Alberto Aguilar Blancas.
- 68 *Un análisis sobre la Regla de Oro como un enfoque intercultural para la resolución de conflictos*, por Oscar Pérez de la Fuente.
- 99 *La guerra justa de Barack Obama y la Primavera Árabe. De la retórica discursiva a la experiencia práctica*, por Ramón Luis Soriano Díaz.
- 135 *Libertad de expresión y derecho de defensa frente al ius puniendi de la administración: una visión a la luz de la más reciente jurisprudencia constitucional*, por José Mateos Martínez.
- 147 *Empoderamiento político de las mujeres: una estrategia integral para políticas públicas*, por Patricia Fernández de Castro.

Participan en este número

Pablo Scotto Benito, Investigador Predoctoral en Formación, Universitat de Barcelona, (España).

Carlos Alberto Aguilar Blancas, Doctor en Derecho por la Universidad de Jaén, (España). Asesor Parlamentario en la Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión de México, (México).

Oscar Pérez de la Fuente, Profesor Titular (acreditado) de Filosofía del Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid, (España).

Ramón Luis Soriano Díaz, Catedrático de Filosofía del Derecho y Política de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, (España).

José Mateos Martínez, Profesor Asociado de Derecho Constitucional en la Universidad de Murcia, (España). Doctor Europeo en Derecho Constitucional por la Universidad de Bolonia, (Italia).

Patricia Fernández de Castro, Profesora Ayudante en la Universidad de Castilla-La Mancha, (España).

Dirección de envío de los trabajos para su evaluación:
universitas.revista@gmail.com

Universitas

Director: Rafael de Asís Roig
Subdirector: Angel Llamas
Secretaria: María Laura Serra

Consejo Editorial

Francisco Javier Ansuátegui Roig | Rafael de Asís Roig | María del Carmen Barranco | Reynaldo Bustamante | Eusebio Fernández | Cristina García Pascual | Ricardo García Manrique | Ana Garriga | José García Añón | Roberto M. Jiménez Cano | Ana Garriga | Marina Lalatta | Francisco Javier de Lucas | José Antonio López García | Ángel Pelayo | Andrea Porciello | Miguel Ángel Ramiro | Alberto del Real | Adrián Rentería | José Manuel Rodríguez Uribe | Mario Ruiz | Olga Sánchez | María Ángeles Solanes | José Ignacio Solar Cayón | Javier Medina | Ramón Ruiz Ruiz |

Redactores

P. Cuenca, A. Iglesias, V. Morente, A. Pelé, O. Pérez, S. Ribotta, A. Palacios, G. Saravia, M.L. Serra, L. Lloredo Alix, M.A. Bengoechea.

Edita

Instituto de Derechos Humanos
"Bartolomé de las Casas"

© Universidad Carlos III de Madrid, 2015
universitas.revista@gmail.com

DERECHOS INDIVIDUALES Y EMANCIPACIÓN POLÍTICA: SENTIDO Y VIGENCIA DE LA CRÍTICA DE MARX

INDIVIDUAL RIGHTS AND POLITICAL EMANCIPATION: MEANING AND STRENGTH OF MARX'S CRITIQUE

Pablo Scotto Benito*

RESUMEN: Marx lleva a cabo dos críticas a los derechos. Por un lado, muestra las limitaciones emancipatorias de los derechos *de ciudadanía*, resultado de la (no reconocida) subordinación del Estado con respecto a la sociedad civil. Por otro, desvela el egoísmo que se esconde detrás de los llamados derechos *humanos* (libertad, propiedad, igualdad y seguridad), los cuales son en realidad una forma de naturalizar la forma de vida de la sociedad burguesa. Termina por relacionar una crítica con otra, señalando que la emancipación política (el reconocimiento de los derechos de ciudadanía) y el egoísmo sin trabas de la sociedad civil (sancionado a través de los derechos humanos) son dos procesos que tienen lugar *a la vez*, en el momento en que el ascenso de la burguesía rompe con los mecanismos de la vieja sociedad feudal.

ABSTRACT: *Marx carries out two critiques of rights. On the one hand, he shows the emancipatory limitations of citizenship rights, resulting from the (unrecognized) subordination of the State in relation to civil society. On the other hand, he reveals the selfishness that hides behind the so-called human rights (liberty, property, equality and security), which are actually a form of naturalizing bourgeois society lifestyle. He ends up connecting this two critiques, noting that political emancipation (the recognition of citizenship rights) and unfettered selfishness of civil society (sanctioned through human rights) are two processes taking place simultaneously, at the moment when the bourgeoisie social climbing breaks with the mechanisms of old feudal society.*

PALABRAS CLAVE: Marx, crítica, derechos humanos, ciudadanía, emancipación.

KEYWORDS: *Marx, critique, human rights, citizenship, emancipation.*

Fecha de recepción: 31/01/2016

Fecha de aceptación: 14/04/2016

doi: <https://doi.org/10.20318/universitas.2017.3745>

* Investigador predoctoral en formación, Universitat de Barcelona. E-mail: pablo.scotto.benito@ub.edu

Para analizar qué es exactamente lo que critica Marx cuando arremete contra los derechos humanos, creo que lo más conveniente es dirigir la atención al ensayo *Sobre la cuestión judía* (1843). Si bien es cierto que se pueden encontrar referencias a los derechos, generalmente de carácter crítico, en otras obras de Marx (tanto anteriores como posteriores), me limitaré a comentar el texto señalado. La razón de esta elección es doble. Por un lado, las ideas que aparecen en *Sobre la cuestión judía* constituyen la reflexión marxiana acerca de los derechos más “significativa” (pues forma parte del hilo argumental principal del texto) y “acabada” (pues se trata de una obra concebida para su publicación, a diferencia de otras de la misma época). Todo ello al margen de que (es necesario advertirlo) los derechos ocupen un lugar marginal en su producción teórica. Por otro lado, esta reflexión se encuentra en consonancia con obras posteriores, en lo referente tanto a la cuestión específica de los derechos como a la naturaleza del Estado Moderno, que es el asunto que ocupa predominantemente la atención de Marx desde 1843 —cuando escribe la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*— hasta 1845 —cuando elabora, junto con Engels, *La ideología alemana*, obra en la que adquieren mayor relevancia otras ideas, fruto del estudio de la “economía política”—. En definitiva: ocuparse de otros textos aportaría pocos matices de contenido adicionales y requería, en cambio, una exposición mucho más larga, que al intentar condensarse en un artículo se volvería farragosa. Se trata de una vía, además, que ya ha sido explorada en forma de libro.¹

La “cuestión judía” se refiere al problema de cómo pueden emanciparse políticamente los judíos alemanes, esto es, cómo pueden acceder a la ciudadanía plena, que les es negada por el Estado confesional cristiano. Se trata de un debate que se remonta, en el caso alemán, a finales del siglo XVIII, pero que se intensifica de forma notable a principios de la década de 1840.² El ensayo de Marx se presenta como una respuesta al planteamiento que de esta cuestión había hecho Bruno Bauer, si bien hay que precisar lo siguiente: en sentido estricto, el texto no constituye una contestación a Bauer; de hecho, la réplica parece casi una excusa que Marx utiliza para ocuparse de los asuntos que realmente le interesan, “reconstruyendo”, para este fin, las genuinas preocupaciones bauerianas, centradas en la naturaleza del judaísmo y de los judíos.³ En cualquier caso, para Marx, la posición de Bauer puede resumirse como sigue:

«El Estado cristiano no puede, por su naturaleza y condición, emancipar a los judíos; pero además —añade Bauer—, el judío no puede por su condición y naturaleza ser emancipado. Mientras el Estado siga

¹ Véase M. ATIENZA, *Marx y los derechos humanos*, Mezquita, Madrid, 1983; C. EYMAR, *Karl Marx, crítico de los derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1987.

² D. LEOPOLD, *El joven Karl Marx. Filosofía alemana, política moderna y realización humana*, trad. de J. Blasco Castiñeyra, Akal, Madrid, 2012, p. 119.

³ D. LEOPOLD, *El joven Karl Marx, cit.*, p. 144.

siendo cristiano y el judío judío serán ambos igualmente incapaces tanto de otorgar la emancipación como de recibirla». ⁴

Bauer critica la pretensión de los judíos, porque piden al Estado cristiano que abandone su prejuicio religioso cuando ellos mismos quieren conservar el suyo; no tienen en cuenta que tenemos que emanciparnos a nosotros mismos antes de poder emancipar a otros. Marx, en cambio, considera que las exigencias de Bauer son excesivas. Su respuesta es errada, porque pide al judío que primero logre la *emancipación humana* antes de poder aspirar a la *emancipación política*; y porque pide al Estado que se libere de forma plena antes de poder otorgar derechos. Como diría Quine, Bauer pone “la carreta delante de los bueyes”.

Antes de continuar, es preciso clarificar lo siguiente: ¿qué es lo que significa la metáfora de la “emancipación”? Marx entiende la emancipación humana en un sentido ilustrado, como la salida del hombre de su “minoría de edad”. ⁵ Se trata de una liberación de la dominación, un rechazo de toda tutela —sea esta violenta o paternalista—, que requiere a su vez la superación de aquellas situaciones que impiden dicha liberación (como la miseria, la ignorancia o la enfermedad). La emancipación humana se corresponde, pues, con la capacidad de autodeterminación o capacidad para la autonomía, es decir, con la *libertad*. Esta emancipación plena, señala Marx, no debe confundirse con la emancipación política, con el reconocimiento de una serie de derechos de ciudadanía por parte del Estado (que es a lo que aspiran los judíos).

«El límite de la emancipación política se manifiesta inmediatamente en el hecho de que el *Estado* se puede liberar de un límite sin que el hombre se libere *realmente de él*, en que el Estado pueda ser un *Estado libre* sin que el hombre sea un *hombre libre*». ⁶

Una vez hecha esta precisión, Marx se sirve de ella para ir más allá de la “cuestión judía”, tratando desde esta perspectiva cuestiones más generales. Como aquí no se trata de hacer un comentario de texto, sino más bien de analizar la crítica de Marx a los derechos humanos, dejaremos un poco de lado las reflexiones que se escapan de esta temática, señaladamente aquellas acerca de la religión y el dinero. En cualquier caso, resultaría inadecuado ocuparse directamente de los derechos. Antes hay que pensar debidamente la forma en que Marx concibe la naturaleza del Estado Moderno. La lucidez con la que Marx clarifica la relación entre derechos individuales y Estado, mostrando en qué sentido se necesitan mutuamente, es precisamente el punto central de su crítica.

⁴ K. MARX, “Sobre la cuestión judía”, en B. BAUER y K. MARX, *La Cuestión Judía*, trad. de R. Jaramillo, Anthropos, Barcelona, 2009 [1843], p. 128.

⁵ I. KANT, “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, en *Id.*, *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*, trad. de R. Rodríguez Aramayo, Alianza, Madrid, 2004 [1784], p. 83.

⁶ K. MARX, “Sobre la cuestión judía”, *cit.*, p. 134.

1.- LA EMANCIPACIÓN POLÍTICA

La consolidación del sistema capitalista en la Época Moderna trae consigo una progresiva ampliación del ámbito de lo comercializable, con la correlativa disminución del campo de aquello que no puede ser comprado ni vendido. Al mismo tiempo que tiene lugar esta transformación, se desarrollan los Estados Modernos, que rompen con las estructuras políticas y sociales del Antiguo Régimen. Paradójicamente, la progresiva mercantilización de diversas esferas de la vida social viene acompañada de la creación de una serie de instituciones en las que rige una lógica diferente, una lógica "ciudadana", la cual está basada en los principios de la soberanía popular y los derechos fundamentales (sustraídos, por definición, del ámbito del mercado).

Desde una perspectiva socialista, existen dos posibles lecturas de este proceso, que en último término da lugar a los Estados de Derecho actuales. Para algunos, se trata de una vía de emancipación social, incompleta por el momento. Según esta postura, los principios proclamados en los ciclos revolucionarios iniciados a finales del XVIII, modificados profundamente por las luchas populares, han permitido ciertos avances, aunque estos sean limitados y estén siempre sujetos a retrocesos. La peor versión de esta posición consiste en defender la existencia de una suerte de desarrollo lineal que, partiendo desde unos principios supuestamente "liberales", desembocaría de un modo *quasi* natural en el algo similar al "socialismo". Según esta postura simplificadora, el principio de la soberanía popular habría sido sucesivamente ampliado hasta evolucionar en el sufragio universal. Los derechos fundamentales, por su parte, habrían seguido una marcha progresiva e inexorable: primero los civiles y los políticos (primera generación), y posteriormente los sociales (segunda generación); la tarea sería, en la actualidad, llevar también a término los derechos relacionados con el medio ambiente, la paz o la tecnología (tercera generación).

Para otros, el Estado es, desde su mismo origen y en adelante, una estructura al servicio de la acumulación capitalista, pues responde principalmente a la necesidad de salvaguardar la propiedad, el llamado "orden público". Desde esta postura se suele señalar, además, que en los Estados Modernos cohabitan dos lógicas distintas pero complementarias para implementar este objetivo de pacificación social: por un lado, el imperio de la ley y el reconocimiento de unos derechos fundamentales a todos los ciudadanos; por el otro, una reserva de dominio político excepcional aplicable a los "enemigos" en caso de emergencia.⁷

La postura de Marx probablemente esté más cercana a esta segunda lectura, aunque es necesario hacer una serie de precisiones

⁷ G. AGAMBEN, *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*, trad. de F. Costa e I. Costa, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2005, p. 70.

a fin de evitar equívocos. Sería incorrecto decir, no cabe duda de ello, que para Marx el Estado (o la emancipación política) constituye una vía para la emancipación humana plena. Lo que Marx puso de manifiesto fue precisamente la necesidad de pensar el Estado como siendo dependiente de la sociedad civil, de las condiciones materiales de la vida social. Desde esta perspectiva, la emancipación humana solo es posible cambiando la sociedad civil, revirtiendo las relaciones de dominación que tienen lugar en su seno. Solo es posible, en definitiva, al margen del Estado o, de forma más precisa, pensando la lucha política como un complemento de la lucha social. Ahora bien: tampoco sería correcto afirmar que el Estado es para Marx un instrumento de dominación con existencia autónoma o que el Estado "es el mal". Precisamente porque depende en última instancia de la sociedad civil, el Estado está, en cierto sentido, "más allá del bien y del mal". Por decirlo con otras palabras: el Estado es una necesidad de la sociedad burguesa. La valoración acerca de su papel dependerá de cada momento en concreto: las más de las veces, el Estado producirá represión, miseria e insatisfacción; pero esto no es óbice para que, en otras ocasiones, pueda favorecer cierta emancipación de los individuos. Más allá de esto, la realización del ideal del Estado, su escisión de la sociedad civil, representa para Marx un importante paso adelante: es preferible a un Estado confesional o a un poder despótico.

«La emancipación política representa, de todos modos, un gran progreso. No es ciertamente la fórmula última de la emancipación humana en general, pero sí es la forma última de la emancipación humana dentro del orden del mundo actual».⁸

Este progreso parcial consiste en que el Estado elimina las barreras que impiden la emancipación humana de un modo abstracto y limitado. "Elimina" la propiedad privada, por ejemplo, aboliendo el sufragio censitario. El fin de este privilegio es, por supuesto, una mejora sustancial con respecto a épocas anteriores, pero no es ni mucho menos la abolición de la propiedad privada de los medios de producción: la riqueza deja de ser un requisito para el derecho a elegir y ser elegido, pero esto no impide que los propietarios sigan manteniendo una posición de dominio. En definitiva: se reconoce a todos los individuos como miembros de la *misma* comunidad, pero de una comunidad que no está libre de relaciones de dominación.

«El Estado anula a su modo las diferencias de *nacimiento*, de *estado social*, de *cultura* y de *ocupación* al declarar el nacimiento, el estamento, la cultura y la ocupación como diferencias *no políticas*, al proclamar a todo miembro del pueblo, sin atender a estas diferencias, como copartícipe *por igual* de la soberanía popular, al tratar a todos los elementos de la vida real del pueblo desde el punto de vista del Estado. No obstante, el Estado deja que la propiedad privada, la cultura y la ocupación actúen a su modo, es decir, como propiedad privada, como cultura y como ocupación, y hagan valer su naturaleza *especial*. Muy lejos de acabar con estas diferencias de

⁸ K. MARX, "Sobre la cuestión judía", *cit.*, p. 138.

hecho, el Estado sólo existe bajo estas premisas, sólo se siente como *Estado político* y sólo hace valer su *generalidad* en contraposición a estos elementos suyos». ⁹

La justicia del Estado se basa en la asunción de una injusticia previa. El Estado no solo es incapaz de anular las injusticias de la sociedad civil *de facto*, sino que además la idea misma de Estado y sus mecanismos de actuación únicamente cobran sentido cuando se contraponen a dichas injusticias, esto es, cuando se sitúan en un plano de superioridad con respecto a ellas, cuando se presentan como la moralidad que mira desde arriba a los diferentes particularismos. El problema es que esta superioridad es, en realidad, una ficción: el Estado, a pesar de su relativa autonomía, está en última instancia subordinado a las determinaciones materiales (como la propiedad privada) y espirituales (como la cultura y la religión) que ejerce sobre él la sociedad civil. La emancipación política del Estado es, pues, necesariamente una abstracción. Su subordinación a la sociedad civil no es un síntoma de incompletud o inacabamiento formativo, sino más bien su esencia constitutiva.

Se observa aquí con claridad cómo se están sentando las bases de la concepción materialista de la historia. Poco después, en *La sagrada familia* (1844), Marx afirmará que la sociedad burguesa es la base material del Estado Moderno del mismo modo en que la base material del Estado Antiguo es la esclavitud. Más allá de las deficiencias o simplificaciones que contenga esta aseveración en concreto, lo importante es lo que se está fraguando: una visión histórica del Estado, que permite entender las sucesivas metamorfosis del mismo como el resultado del desarrollo de las sociedades. Precisamente por esto, porque cada sociedad requiere unas formas organizativas diferentes, es posible concebir una comunidad en la que el Estado se vuelva obsoleto, devenga innecesario. Pero lo que interesa destacar ahora es la idea de que Estado Moderno y sociedad burguesa forman una unión indisoluble, y que el primero depende de la segunda.

Esta dependencia del Estado con respecto a la sociedad civil —que el primero intenta ocultar de forma ilusoria— es la que lleva a Marx a afirmar, en *La ideología alemana* (1845) o en la *Miseria de la filosofía* (1847), el carácter de clase del Estado. El marxismo posterior ha insistido mucho en esta función del Estado como instrumento de dominación de las clases dominantes, dejando más de lado la cuestión de su necesidad histórica. Esto ha supuesto caer en algunas simplificaciones. Insistir en el carácter represivo del Estado es necesario como *denuncia*, pero desde un punto de vista *teórico* es más interesante mostrar en qué sentido la violencia estatal (además de otras características suyas) responde a la forma en que se estructura la sociedad en su conjunto. La sociedad civil es tanto la *premisa* como el *fin* del Estado. Poner de manifiesto los *fines clasistas*

⁹ *Ibid.*, p. 136.

del Estado no debe hacer olvidar el asunto, prioritario desde un punto de vista lógico, de los *fundamentos históricos* del Estado, de su necesaria vinculación a un tipo concreto de sociedad. Ver más allá de la específica dominación de clase del Estado —esto es, la utilización de la maquinaria estatal por parte de la clase social dominante para satisfacer su propio interés—, permite advertir en qué sentido la propia naturaleza del mismo supone ya un impedimento para la emancipación de los individuos.

«El Estado político acabado es por su esencia la vida genérica del hombre por *oposición* a su vida material. Todas las premisas de esta vida egoísta permanecen en pie *al margen* de la esfera del Estado en la *sociedad burguesa*, pero como propiedades de ésta. Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo el hombre lleva, no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la *realidad*, en la *vida*, una doble vida, una celestial y otra terrenal; la vida en la *comunidad política*, en la que se considera como *ser comunitario*, y la vida en la *sociedad burguesa*, en la que actúa como *particular*, considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio y se convierte en juguete de poderes extraños».¹⁰

La plenitud de la emancipación política, la realización acabada del Estado político, consiste precisamente en esta dualidad entre la vida genérica y la vida material, entre el Estado político y la sociedad burguesa. A nivel individual, esta emancipación política se expresa en la instauración del ciudadano: del mismo modo en que el Estado se presenta como el lugar de la moralidad, de la universalidad, frente a los particularismos de la sociedad civil, los ciudadanos (los individuos que conforman este Estado moral) se oponen a los individuos particulares, a los individuos tal y como actúan en la sociedad burguesa. Y de igual forma en que la emancipación política del Estado es necesariamente una emancipación incompleta, ilusoria, el ciudadano solo podrá liberarse de la dominación de un modo parcial y abstracto. Si el Estado no puede emanciparse, tampoco podrá emancipar a los individuos que lo conforman.

Esto, claro está, no afecta por igual a las clases dominantes que a las dominadas. No es lo mismo la *vida terrenal* del gran capitalista que la del trabajador asalariado. En consecuencia, la *vida política* de ambos es la misma únicamente en un sentido imaginario, *celestial*. El Estado se presenta así como un impedimento (o, si se quiere, como una estructura cómplice de un impedimento más profundo) para la emancipación humana del pobre, al tiempo que permite al rico moverse a sus anchas.

Seguramente se podría decir que la escisión entre el ciudadano y el individuo viviente impide la emancipación humana plena también a este último (al rico). En mi opinión, esto puede tener parte de verdad, pero quizás suponga llevar las cosas demasiado lejos. No cabe duda de que gran parte de la fuerza moral del ideal comunista reside precisamente en su *universalidad*, en el hecho de que promete

¹⁰ *Ibid.*, pp. 136-137.

beneficiar a todos, y no solo a quienes están peor en la actualidad: se aspira a una sociedad en la que nadie será *explotado* ni *explotador*, una sociedad de seres humanos libres. Una comunidad, además, en la que los valores personales y comunitarios se adecuarán a las necesidades humanas y no estarán, como sucede en la actualidad, limitados por prejuicios o por exigencias ajenas a la voluntad de las personas. Pero esto no debe llevar a sacralizar la emancipación humana de la que habla Marx, negando incluso el hecho de que el rico en la sociedad actual, en un principio (y hablando en términos generales), parece tener más fácil acercarse a ella que el pobre. De ahí, precisamente, la injusticia del presente.

Volviendo a lo que decíamos antes, se observa claramente que la separación entre la *vida terrenal* y la *vida política* responde al mismo patrón de funcionamiento que la religión, y tiene sus mismas consecuencias alienantes. Se trata de una de las muchas analogías entre religión y política que Marx establece a lo largo del texto, posiblemente influenciadas por la lectura de Maquiavelo y Rousseau:¹¹

«Los miembros del Estado político son religiosos por el dualismo entre la vida individual y la vida genérica, entre la vida de la sociedad burguesa y la vida política: son religiosos en cuanto que el hombre se comporta hacia la vida del Estado, que se halla en el más allá de su individualidad real, como hacia su vida verdadera; religiosos en cuanto la religión es aquí el espíritu de la sociedad burguesa, la expresión del divorcio y el distanciamiento del hombre respecto del hombre».¹²

El hombre alienado de la sociedad burguesa —y esto vale (de nuevo con las precauciones necesarias) tanto para el burgués como para el trabajador—, el hombre que está separado de los demás hombres, imagina, igual que el hombre religioso, una vía de emancipación ilusoria, situada más allá de su vida real. Es más: este individuo no puede pensar otra vía de salvación, es su límite en el estado de cosas propio de la sociedad burguesa. El Estado es la única solución a los conflictos que parece *razonable* en una sociedad en la que rige la “guerra de todos contra todos” descrita por Hobbes. Sin transformar esas condiciones de vida, viene a decir Marx, el ciudadano solo podrá emanciparse de forma imaginaria.

2.- DOS EMANCIPACIONES POLÍTICAS

Antes de pasar al análisis de la crítica de Marx a los derechos humanos, es conveniente llamar la atención sobre lo siguiente: la emancipación política *del Estado* no es exactamente lo mismo que la emancipación política *del individuo*. En el primer caso, el *ideal* de la emancipación y su *efectividad* (aunque esta sea siempre parcial e ilusoria) coinciden: la emancipación política *consiste* en la clara

¹¹ D. LEOPOLD, *El joven Karl Marx, cit.*, pp. 164-165.

¹² K. MARX, “Sobre la cuestión judía”, *cit.*, p. 143.

separación entre el Estado y la sociedad civil, entre lo público y lo privado. En el segundo caso, en cambio, hay que distinguir entre la *efectividad* (que la crítica de Marx pone de manifiesto) y el *ideal*. La emancipación política individual *consiste* en la separación entre el ciudadano y el ser humano. Sin embargo, el *ideal* de la emancipación política individual, tal y como es concebido por la filosofía burguesa (incluido Bauer), supone más bien la conversión del ser humano en ciudadano. Es aquí donde radica la contradicción: la Modernidad aspira a la emancipación plena a nivel individual (a la emancipación humana) al tiempo que piensa la emancipación social o colectiva de un modo parcial (como emancipación política). La emancipación política del Estado (la constitución de los Estados Modernos, separados de los particularismos religiosos de la sociedad civil) y la emancipación política de los individuos (la separación entre el ciudadano y el ser humano) son dos procesos de escisión que, dice Marx, se producen al mismo tiempo. Los ideales burgueses, en cambio, parecen querer *algo más* para el individuo. Veámoslo con un poco más de detalle.

El ideal de la emancipación política *del Estado* es la escisión misma: es el rechazo por parte del Estado de los "particularismos", no la eliminación de los mismos. Cuando Marx afirma el carácter de clase del Estado, está revelando que la realización plena de este ideal resulta imposible desde un punto de vista material. Tal vez el Estado pueda escindirse de la religión, por ejemplo, pero la actuación "a su modo" de muchos otros particularismos de la sociedad civil (señaladamente los provenientes de la esfera económica) impedirá la efectiva autonomía de las dos esferas. En cualquier caso, esto no quita que, al menos parcialmente, la realización del ideal y el ideal mismo coincidan: el Estado aspira a tener un espacio propio y efectivamente lo tiene. El motivo de esta coincidencia, como muestra Marx, es que se trata de un ideal poco ambicioso. Con otras palabras: el ideal del Estado, su realización plena (consistente en su separación o escisión con respecto a los particularismos) no es realmente un ideal emancipatorio. Se trata de un ideal que no aspira realmente a la emancipación, sino más bien a la mera escisión abstracta, la cual, en el fondo, se traduce en complicidad, pues mirar para otro lado no es lo mismo que terminar con la dominación.

El ideal de la emancipación política *del individuo*, en cambio, ya no es solo imposible de realizar en la sociedad burguesa (pues el ciudadano, al igual que le sucedía al Estado, estará también sujeto por las condiciones materiales en las que se desarrolla su existencia), sino que además resulta contradictorio con los limitados ideales comunitarios burgueses. Esto es así, como ya hemos dicho, porque el ideal ya no es la escisión, sino más bien la transformación del hombre

en ciudadano, su “civilización”.¹³ Las pretensiones individuales de emancipación no vienen acompañadas de una emancipación colectiva, lo cual impide la emancipación individual en sí misma. Como veremos enseguida, la solución que la sociedad burguesa da a esta contradicción pasa de nuevo por una rebaja de las pretensiones emancipatorias, por la aceptación de la escisión entre el egoísmo del hombre y la moralidad del ciudadano como un límite infranqueable.

3.- LOS DERECHOS HUMANOS

Las características del ciudadano, los ideales a los que aspira, se concretan en una serie de derechos. Estos derechos de ciudadanía constituyen las exigencias morales a las que debe adecuarse el Estado que ha realizado la emancipación política. Como ya hemos señalado repetidamente, estos derechos reconocidos por el Estado y que constituyen la ciudadanía no son para Marx radicalmente emancipadores, pues coexisten y conviven con la dominación en la sociedad civil, en la vida real. Esto hay que entenderlo bien: quiere decir que la idea llevada a su fin de los derechos es compatible con la dominación, no que la dominación *de facto* invalide los derechos.

Marx critica las posibilidades emancipatorias de la *vida política* precisamente por estar esta subordinada a la *vida egoísta* de la sociedad burguesa. Los derechos de los ciudadanos solo permiten escapar de este egoísmo de un modo limitado y abstracto: por un lado están los derechos del ciudadano, reconocidos por igual a todos los miembros del Estado; por el otro, la vida que cada uno tiene en función de sus medios.

«Estos derechos humanos son, en parte, *derechos políticos*, derechos que sólo pueden ejercerse en comunidad con otros hombres. Su contenido lo constituye la *participación* en la *comunidad*, y concretamente en la comunidad *política*, en el *Estado*. Ellos entran en la categoría de la *libertad política*, en la categoría de los derechos civiles,¹⁴ que no presuponen, ni mucho menos, como hemos visto, la abolición positiva y libre de contradicciones de la religión».¹⁵

¹³ Por emplear la expresión de T. H. MARSHALL, “Ciudadanía y clase social”, en T. H. MARSHALL y T. BOTTOMORE, *Ciudadanía y clase social*, trad. de P. Linares, Alianza, Madrid, 2014, p. 20.

¹⁴ Aquí es necesario hacer una precisión. La palabra que Marx emplea es *Staatsbürgerrechte*, cuya mejor traducción creo que es “derechos de ciudadanía” o “derechos cívicos”. La traducción española que he manejado dice “derechos civiles”, pero en mi opinión este término puede llevar a alguna confusión. El motivo es que los denominados “derechos civiles” suelen hacer referencia en castellano a lo que Marx llama “derechos del hombre” (del miembro de la sociedad civil, del burgués). Sin entrar en los inconvenientes que esta última identificación (entre derechos civiles y derechos del hombre) puede suponer, interesa dejar claro lo siguiente: los derechos de los que Marx está hablando aquí (los “derechos cívicos”) son los derechos del miembro del Estado, del ciudadano.

¹⁵ K. MARX, “Sobre la cuestión judía”, *cit.*, p. 146.

Pero Marx observa entonces que no todos los derechos son derechos de ciudadanía: existen otros derechos, más fundamentales, que pertenecen al ser humano “por naturaleza” o que expresan (como en el caso de Bauer, quien rechaza el iusnaturalismo) la verdadera “esencia humana”. La crítica abandona entonces el espacio del *Estado político*, de la ciudadanía, y se centra ahora en su correlato y condición de posibilidad, en la *sociedad civil*, en el hombre de carne y hueso (y sus supuestos derechos universales).

En este momento es necesario avanzar con cautela. Empecemos señalando que Marx encuentra en las declaraciones de derechos de finales del XVIII un ejemplo paradigmático de las limitaciones de la emancipación política: la escisión entre la *sociedad civil* y la *ciudadanía* se muestra en el propio título de las mismas, pues se habla de “derechos del *hombre* y del *ciudadano*”. Las declaraciones establecen, con ello, una clara contraposición entre la *sociedad civil*, lugar del hombre individualizado y egoísta, con sus derechos naturales, y el *Estado*, lugar del ciudadano y de los derechos de participación en la comunidad:

«los llamados *derechos del hombre*, los *droits de l'homme*, a diferencia de los *droits du citoyen*, no son otra cosa que los derechos del *miembro de la sociedad burguesa*, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad».¹⁶

Una vez sentado esto, queda por aclarar cómo es posible que se reclamen derechos no solo en nombre de la vida genérica del ciudadano, sino también en el de la vida particular del burgués. Es una cuestión que diverge del análisis anterior de Marx. Ya no se trata únicamente de que los derechos de ciudadanía sean un medio ilusorio de emancipación, por estar subordinados a la vida real de cada individuo: ahora, la sociedad egoísta que precisamente impide esa emancipación reclama para sí los genuinos derechos y los llama “derechos del hombre”, proclamándolos universales. La vida en la sociedad burguesa se presenta como la vida humana auténtica. Si Marx había mostrado cómo el problema de la emancipación política era la incompatibilidad entre la *existencia real* del hombre y su *esencia moral* como ciudadano, ahora intenta aclarar en qué sentido los derechos humanos sirven para sacralizar dicha *existencia real*, haciéndola aparecer de este modo como una *esencia moral* anterior a —y en última instancia incompatible con— la del ciudadano, esto es, incompatible con el individuo en tanto que miembro de la comunidad política.

Los derechos humanos son la forma de hacer aparecer el egoísmo de la sociedad civil como más primario que la moralidad del Estado, revistiendo, para este fin, el egoísmo con una capa de moralidad. Rascando un poco en la superficie, Marx descubre la verdadera función de los mismos: ser la sanción o la fijación de un individualismo radical, y no la expresión de alguna clase de ideal

¹⁶ *Ibid.*, p. 147.

moral compartido. Se puede decir, pues, que el rechazo de Marx a los derechos humanos es en realidad una crítica a los valores o al espíritu de la sociedad burguesa (al liberalismo), que tramposamente se disfraza con el ropaje ético de los “derechos”.

En su análisis, Marx se centra en la declaración de derechos de la Constitución de 1793, “la más radical de las constituciones”, como él mismo señala, lo cual otorga a la crítica un interés si cabe mayor. Según esta declaración, los derechos “naturales e imprescriptibles” del hombre son la igualdad, la libertad, la seguridad y la propiedad. Marx lleva a cabo un análisis “teórico” o “conceptual” de los mismos, y este será el método que seguiremos aquí también; esto nos llevará, en algún momento, a alejarnos del texto de Marx, pero esperamos que estos desvíos no sean percibidos como digresiones, sino más bien como aclaraciones impuestas por el objeto de estudio.

Marx empieza ocupándose de la libertad, que es entendida como el derecho de hacer todo lo que no dañe a otro. Observa agudamente que el límite moral a partir del cual el hombre daña a otro en el ejercicio de su libertad es fijado por la ley. De este modo, la libertad aparece, en principio, como un derecho o un poder absoluto, a hacer lo que a uno le venga en gana, solo limitado moralmente *a posteriori* y “desde fuera” (por la ley). Esta forma de entender la libertad, dice Marx, presupone una concepción del ser humano como una “mónada aislada, replegada sobre sí misma”.

La noción de libertad que critica Marx no es otra que la prototípica del liberalismo, la habitualmente denominada “libertad negativa”. Es cierto que, en el caso de las declaraciones de derechos que critica Marx, la libertad se define *positivamente*, en el sentido de que, para caracterizarla, se afirma *algo* de la libertad, se señalan sus *características*. La libertad, se dice, es un poder absoluto, limitado únicamente por la ley o la moralidad. Pero esta definición, aunque hecha en términos *positivos*, presupone una concepción de la libertad como algo muy *indeterminado*: libertad es, en principio, poder hacerlo todo. Precisamente porque se trata de una noción *indeterminada* de libertad, se suele definir desde un punto de vista *negativo*: libertad es ausencia de interferencias (para poder hacer lo que uno quiera). De ahí que sea habitual identificar la libertad liberal con la “libertad negativa”, por oposición a una libertad con mayor contenido (consistente, por ejemplo, en poder participar en la vida pública, en tener acceso a la educación, a la sanidad, etc.), denominada “libertad positiva”.

Para el pensamiento liberal, la libertad equivale a un espacio de irresponsabilidad o impunidad del individuo, que si es restringido lo es tan solo por la “desgracia” de la vida en sociedad, que hace que la libertad de uno pueda chocar con la de los demás. Se trata de una concepción en la que el respeto a los demás es visto como un límite a la libertad, aunque un límite necesario para la convivencia pacífica, para evitar la “guerra de todos contra todos”. Marx, en definitiva, resalta la esencia individualizadora, anti-comunitaria, de esta idea de

libertad: es un derecho a estar separado, un derecho al aislamiento, a la vida privada.

Pero lo cierto es que Marx no toma en consideración la totalidad del artículo sexto, referido a la libertad. Después de señalar que «la libertad es el poder que tiene el hombre de hacer todo aquello que no cause perjuicio a los derechos de los demás», la Constitución de 1793 añade: «tiene por principio la naturaleza; por regla, la justicia; por salvaguarda, la ley; su límite moral viene dado por la máxima “no hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti”». En mi opinión, esta adición no afecta, en lo fundamental, al argumento de Marx, aunque seguramente lo más conveniente sería reconocer a esta Constitución en concreto una cierta separación con respecto a los ideales liberales. Se trata de un texto “republicano-democrático”, más que “republicano-liberal” o “republicano-propietarista”, como lo son las Constituciones de 1791 o 1795.¹⁷ En el caso concreto de la libertad, el citado artículo no solo dice que la ley es la garantía o la protección de la libertad (lo cual está en la línea de lo denunciado por Marx), sino que añade que la justicia es la *regla* de la misma. La moralidad, pues, ya no es solo algo que se impone desde fuera a la libertad, sino que parece introducirse en la libertad misma.

Con independencia de la valoración que se quiera hacer de la Constitución de 1793 (más cercana o más alejada de los ideales liberales que critica Marx), y simplemente para que quede clara la diferencia entre estas dos formas de entender la libertad, haré un pequeño excursus antes de pasar al segundo derecho criticado por Marx, la propiedad. Como ha sido señalado recientemente, en una distinción que ha hecho fortuna, el liberalismo entiende la libertad como no-interferencia, mientras que el republicanismo la entiende como no-dominación.¹⁸ Más allá de estas diferencias, ambas corrientes de pensamiento coinciden en que la libertad es un “valor”, el cual, al menos *prima facie*, es predicable de los individuos y no de las “comunidades”. Las diferencias aparecen precisamente cuando se trata de determinar el contenido positivo de dicho valor: para los liberales, la libertad será algo indefinido, indeterminado o profundamente variable; para los republicanos, en cambio, consistirá en la capacidad de autodeterminación o autogobierno, en la posibilidad de regirse de acuerdo con los dictámenes de la propia razón. De estas divergencias surgen a su vez dos actitudes distintas hacia la libertad: mientras que los liberales consideran que es necesario respetar la libertad de cada individuo, para que cada cual sea libre a su manera, los republicanos consideran que es necesario promover la libertad. Es por esto que los liberales consideran

¹⁷ A. DOMÈNECH, *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Crítica, Barcelona, 2004, pp. 91-93.

¹⁸ P. PETTIT, “Liberalismo y republicanismo”, en F. OVEJERO, J. L. MARTÍ y R. GARGARELLA (comps.), *Nuevas ideas republicanas: autogobierno y libertad*, trad. de A. Rosler, Paidós, Barcelona, 2004, p. 119.

contraria a la libertad cualquier interferencia externa que modifique la conducta "natural" de los individuos, mientras que los republicanos entienden la dominación, sea esta externa o interna, como aquello que realmente contraría la libertad. En resumen: mientras que el liberalismo considera que toda interferencia es contraria a la libertad, el republicanismo defiende que solo va contra la libertad la interferencia arbitraria (contraria a la razón) y se opone, en consecuencia, a toda forma de dominación, esté el individuo dominado por sus propias limitaciones o por un agente externo, y aunque este "dominador" o "amo" no interfiera *de facto*.

La propiedad, por su parte, es el derecho a disfrutar del patrimonio y a disponer de él arbitrariamente, al capricho de cada uno. Observa Marx que este derecho ilimitado a la propiedad no es más que la aplicación práctica de la libertad ilimitada (o, mejor, indeterminada: se es libre para hacer lo que sea y para poseer cualquier cosa). En ambos casos, se ve a los otros seres humanos como limitadores de la propia libertad, de los propios derechos.

De esta crítica de Marx parece seguirse la siguiente lectura: el derecho básico, para el liberalismo, es la libertad ilimitada, la cual incluye la libertad para disponer ilimitadamente del patrimonio, de la propiedad (esto último es la aplicación práctica de lo primero). En mi opinión, y aunque este sea el orden lógico, el liberalismo ha tendido más bien a pensar la libertad en términos de propiedad. No me refiero solo a la ideología propia de nuestras sociedades de consumo, que prácticamente identifica la emancipación del ser humano con la acumulación de riquezas, sino también al liberalismo clásico. En concreto, el que se puede considerar el primer autor que expuso de una forma clara la noción liberal de libertad, Thomas Hobbes, entiende esta desde la propiedad y estando subordinada a ella. Hobbes emplea (con algunas modificaciones importantes), para la construcción de su teoría del Estado, el dispositivo jurídico-político elaborado por el jurista holandés Hugo Grocio (influido a su vez por el jesuita Francisco Suárez), quien ponía en tela de juicio el carácter inalienable de la libertad. Esta alienabilidad de la libertad permite justificar filosóficamente la servidumbre colonial (Suárez, Grocio) y también la obediencia de los súbditos al Estado (Hobbes). En el caso de este último, la justificación es la siguiente: los individuos libres entregan al soberano, mediante un contrato, la *potestas* (poder o potestad) sobre sí mismos, la libertad, para que este asegure el *dominium* (propiedad o dominio) sobre el cuerpo de cada uno, imposible en el estado de naturaleza. Lo importante aquí es lo siguiente: en Hobbes, el derecho básico es la *propiedad* sobre el propio cuerpo, el cual es inalienable o imprescriptible (nunca se pierde el derecho a salvar el pellejo); la *libertad*, en cambio, es entendida como algo alienable o transable (para garantizar el derecho

anterior). La integridad física es el *fin*, la libertad es un *medio*.¹⁹ Este carácter alienable e instrumental de la libertad solo es concebible si se la entiende como algo que se posee, esto es, si se la entiende en términos de propiedad. En lugar de entender la libertad como la capacidad o el poder (*potestas*) de autogobernarse, Hobbes la concibe más bien como la propiedad (*dominium*) de las propias acciones. De este modo, los derechos subjetivos naturales, la integridad física y la libertad, son pensados desde la propiedad (*dominium*), aunque en el primer caso se trata una propiedad (la del propio cuerpo) no transferible, mientras que en el segundo sí.²⁰

Teniendo esto en cuenta, y volviendo al inicio de esta reflexión, podemos decir que la forma liberal de concebir la libertad, como *algo* alienable, presupone dar primacía sobre ella a la propiedad. El análisis de Marx decía lo siguiente: para la concepción liberal, el ser humano puede por naturaleza *hacer* todo (libertad), por lo que también puede *poseer* de forma ilimitada. Esta otra forma de ver las cosas, complementaria de la anterior, dice: el ser humano liberal *posee* su propio cuerpo y su propia libertad, y para garantizar lo primero (su posesión más preciada) puede *hacer* cualquier cosa (lo más razonable, según Hobbes, es alienar su libertad o parte de ella). Si hemos insistido tanto en estas cuestiones, un poco rebuscadas, es porque una de las características de la Modernidad parece ser precisamente la primacía del *dominium* (la posibilidad de identificar una cosa para obtenerla y ejercer actos sobre ella que impliquen el máximo aprovechamiento de sus ventajas o utilidades) sobre la *potestas* (el poder socialmente reconocido), que seguramente tenga que ver con la primacía, señalada por Marx en el texto que nos ocupa, de lo privado sobre lo público, de la sociedad civil frente al Estado.

Vayamos ahora con la igualdad. Observa Marx que, para las declaraciones de derechos, no es más que la simple igualdad en la libertad: todo hombre es considerado igualmente como una mónada aislada. Nos remite entonces a la Constitución de 1795, según la cual la igualdad consiste en la aplicación de la misma ley a todos. Por su parte, la Constitución de 1793 (que en este caso Marx no reproduce de forma explícita) señala: «todos los hombres son iguales por naturaleza y ante la ley».

En mi opinión, es necesario distinguir claramente entre la “igualdad de naturaleza” y la “igualdad ante la ley”, aunque la segunda sea una consecuencia casi inmediata de la primera (y aunque Marx pase rápidamente de una a otra). Cuando se dice que

¹⁹ J. BLANCO ECHAURI, “Las concepciones del *ius naturale* o los fundamentos de la política en Grocio, Hobbes y Espinosa”, *Agora: Papeles de filosofía*, vol. 22, núm. 1, 2003, p. 119.

²⁰ Esta forma de ver las cosas perdura hasta hoy. No se dice “mi cuerpo soy yo”, sino más bien “mi cuerpo es mío”. Por otro lado, se considera evidente que cada uno puede hacer con *su* libertad lo que quiera, pues para algo es *suya*, al tiempo que suena extraño afirmar que alguien ha desarrollado o realizado su libertad.

“todos somos iguales por naturaleza”, no se está, en sentido estricto, proclamando derecho alguno. Más bien se está formulando un juicio de hecho. Lo que este juicio afirma es que los seres humanos compartimos una determinada cualidad. En principio, esta cualidad común podría ser cualquiera, pero en el caso de una declaración de derechos debe entenderse que se trata de una cualidad considerada valiosa: la *capacidad* para llevar una vida autónoma, esto es, la libertad.²¹ Lo que Marx parece criticar es precisamente que esta “igualdad de naturaleza”, esta igualdad en la libertad, sea entendida en un sentido restringido: no como igual capacidad para llevar una vida buena, sino como igual distanciamiento de los seres humanos entre sí. En rigor, aquí se pueden interpretar dos cosas: o bien que Marx está criticando la propia forma de concebir la igualdad, o bien que está poniendo de manifiesto las dificultades que surgen —a la hora de pensar la igualdad— a raíz de la concepción que el liberalismo tiene de la libertad. El matiz es pequeño pero relevante. En el primer supuesto, la *igualdad en la libertad* (incompleta o inadecuada) se distingue de lo que podemos denominar una *igualdad plena*. En el segundo, lo incompleto o inadecuado es la noción liberal de la libertad, sin que la forma de concebir la igualdad añada una incompletud o inadecuación ulterior: la *igualdad en la libertad* y la *igualdad plena* son en realidad la misma cosa, siempre que no se tenga una concepción restringida o excluyente de libertad.

Con independencia de cuál sea la genuina postura marxiana, la segunda opción parece más sugerente y explicativa. Defenderla supone, eso sí, afirmar que la igualdad de los seres humanos entre sí no es valiosa en sí misma, lo cual puede sonar un poco extraño en un principio. Intentaremos ir explicando los motivos de ello, siguiendo las reflexiones del profesor García Manrique. Como señalábamos más arriba, la constatación de la igualdad de los seres humanos es un juicio de hecho, no un juicio de valor:

«el hecho de que los seres humanos sean iguales entre sí en ciertas propiedades no es, pues, como tal, ni bueno ni malo. De todos los seres humanos puede afirmarse que son bípedos implumes, y esto, bueno no parece que sea, ni malo tampoco. Tampoco es bueno que todos los seres humanos sean iguales en su capacidad para la libertad, o en cualquier otra cosa. Simplemente, parece que es así».²²

De todas formas, afirmar esta igualdad en la libertad, aunque no sea valioso en sí mismo, es una condición necesaria para la atribución de derechos a todos, lo cual aumenta la libertad de cada uno y, por lo tanto, sí es valioso:

«En definitiva, hay un hecho habilitante de toda teoría de los derechos, y es el de que los seres humanos son básicamente iguales en aquello que, además, los hace valiosos: su capacidad para la libertad o para la moralidad. Cuando decimos «básicamente» iguales estamos diciendo dos

²¹ R. GARCÍA MANRIQUE, “La semántica confusa de la igualdad”, *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 33, 2010, p. 603.

²² *Ibid.*, p. 605.

cosas: una, que las diferencias en la capacidad para la libertad o para la moralidad de los seres humanos son muy pequeñas si las comparamos con las diferencias en esas mismas capacidades entre los seres humanos y los no humanos [...] y otra, que los seres humanos carecen de esa capacidad sólo excepcionalmente, en casos patológicos, o bien cuando están en trance de adquirirla (en la infancia)».²³

Precisamente por entender que la única igualdad humana relevante para la atribución de derechos es la igualdad en la libertad, a esta visión podría objetársele que no es capaz de atender a otras características y necesidades humanas. Es por esto que hay que matizar lo siguiente:

«Una teoría de los derechos no tiene por qué restringir la igualdad humana sólo a la capacidad para llevar una vida libre. De hecho, estará interesada en conocer en qué otras cosas son iguales los humanos, cuáles son sus características, para poder determinar qué derechos les son necesarios para poder desarrollar dicha capacidad. Seguramente toda teoría de los derechos aceptará esa más amplia igualdad de las facultades del cuerpo y de la mente a la que se refiere Hobbes y que constituye uno de los pilares (fácticos) de su teoría política. Sin embargo, esta amplia igualdad, de por sí, no podría justificar derechos, como no los justificaría si la predicásemos de otros seres distintos de los humanos. También, digamos, las hormigas son iguales en las facultades del cuerpo y de la mente (si es que tienen mente), pero no por ello les atribuimos derechos. Lo relevante es, repito, la capacidad para llevar una vida libre, que parece ser que las hormigas no poseen y los humanos sí; pero, de por sí, ninguna igualdad meramente fáctica, por extensa o profunda que sea, puede justificar la atribución de derechos».²⁴

Sin embargo, afirmar esta igualdad fáctica entre los seres humanos en lo relativo a la libertad no siempre es considerado como una condición necesaria para la atribución de derechos:

«no parece que todos acepten que una teoría de los derechos descansa necesariamente sobre una premisa igualitaria fáctica y sí, en cambio, en un supuesto valor de la igualdad. A mi juicio, si los humanos no fuesen fácticamente iguales en el aspecto señalado [...], una teoría de los derechos no tendría sentido (o no sería una teoría de la justicia) porque no tendría sentido (o no sería justo) adscribir iguales derechos, concebidos como instrumentos de la libertad (tal como lo son), a seres que no son igualmente capaces para la libertad».²⁵

Esta opción por defender el “valor de la igualdad” independientemente de la igualdad fáctica en la libertad podría fundarse, al menos, en dos motivos. El primero razona así: si se considera que afirmar la igualdad fáctica en la libertad es una condición necesaria para atribuir derechos, entonces parece que los derechos quedarían reducidos a las élites, pues son estas las que tienen los medios necesarios para ser efectivamente libres; en el caso de que las declaraciones de derechos afirmaran hipócritamente la igualdad en la libertad como un hecho (cuando este no se da en la

²³ *Ibid.*, pp. 607-608.

²⁴ *Ibid.*, p. 603.

²⁵ *Ibid.*, p. 606.

realidad), no estarían más que encubriendo una situación de dominación.

Para responder a esta crítica hay que distinguir cuidadosamente entre capacidad para la libertad, libertad y autonomía: a) la *capacidad para la libertad* es una cualidad común a todos los seres humanos, b) la *libertad* es la capacidad para la autonomía y c) la *autonomía* consiste en dirigirse según las leyes de la propia razón o, en otras palabras, en dirigirse por el camino correcto, en llevar una vida buena. La *capacidad* o *potencialidad* para la libertad es de carácter natural o genético: los humanos la tenemos todos por igual, lo cual nos distingue de los demás animales, que se rigen fundamentalmente por el instinto (aunque se puedan hacer distinciones de grado entre estos). La *libertad* es la capacidad que, partiendo de la anterior, se habilita socialmente a través de todo lo que habitualmente denominamos las "circunstancias", las cuales pueden ser muy diferentes según los casos. La libertad, por tanto, aun teniendo una base natural igual para todos, no es la misma para todos.

Pero la libertad sigue sin ser la *autonomía* como tal: es solo la posibilidad de actuar autónomamente. Para explicar el concepto de "autonomía" resulta útil dirigirse a su contrario, la "heteronomía". Ser heterónimo consiste en: a) dirigirse según la voluntad de otro, por ser "esclavo" de un amo; b) no dirigirse según la propia razón, por ser "esclavo" de los propios vicios. De este modo, vemos cómo la autonomía, significa, al mismo tiempo, dos cosas que en apariencia son opuestas. En primer lugar, consiste en *hacer lo que uno quiere*: no estar regido por otro (sean sus directrices moralmente buenas o moralmente malas). En segundo lugar, consiste en *hacer lo que uno debe*: no estar regido por las malas pasiones, sino por la razón (lo cual no quiere decir reprimir los deseos, sino más bien desear *bien*); es decir, hacer lo moralmente bueno.²⁶ A modo de corolario, se puede decir que la autonomía consiste en hacer el bien y en hacerlo porque uno quiere. Se trata, en definitiva, de un ideal de la vida buena, de un fin último que identificamos con la sabiduría.

En resumen: la libertad es el resultado de la "actualización" de una *capacidad potencial* común a todos los seres humanos; es la *capacidad* de ser autónomo y consiste en *poder* decidir; la autonomía, por su parte, consiste en decidir *bien*. Nos encontramos, pues, con tres cualidades distintas, a las que corresponden tres formas de vida diferentes. En primer lugar, la vida *racional* o *moral*

²⁶ Aquí es necesario hacer dos precisiones. En el primer caso: para poder ser autónomo tengo que estar regido por otros durante la infancia y establecer, además, ya en la edad adulta, diversos tipos de vínculos con mis semejantes; la autonomía, pues, no se opone a la dependencia que cada uno tiene con respecto a los demás, sino más bien a las relaciones de dominación. En el segundo: "lo bueno" es algo que varía socio-históricamente, que depende del contexto social o epocal; lo bueno socialmente determinado puede ir en contra de lo posteriormente considerado como "razonable": cada época tiene sus limitaciones.

(en un principio, equiparable a vida *humana*), es la de quien tiene la capacidad potencial de llevar una vida libre, por lo que merece *dignidad*. En segundo lugar, la vida *libre* es la de quien vive disfrutando de capacidad para la autonomía (aunque no la ejerza); requiere estar libre de la *dominación de otros*. Es condición necesaria, pero no suficiente, de la vida *autónoma*: *video meliora proboque, deteriora sequor*.²⁷ Esta última, en fin, es la de quien vive ejerciendo la capacidad anterior; requiere estar libre, además, de la *dominación de uno mismo* (y quién sabe si algo más...).

Podemos responder, ahora sí, a la objeción que señalábamos más arriba. Lo que las teorías de los derechos establecen como un hecho es la igual *capacidad para la libertad* de todos, no su igual libertad ni su igual autonomía. Esto, podría señalarse, es contradictorio con aquello que veníamos diciendo, a saber, que las declaraciones de derechos afirman la igualdad fáctica en la *libertad*. Podría decirse además que, del mismo modo en que se distingue la *libertad* de la *autonomía*, convendría denominar a la *libertad en potencia* o *capacidad para la libertad* con un término específico, como por ejemplo 'dignidad'. Estas dos precisiones supondrían entender la igual naturaleza humana como una igualdad en la *dignidad* (más que en la libertad). En sentido estricto, esto es lo más correcto, pero siempre que se tenga en cuenta que la dignidad es simplemente la capacidad para la libertad, y no algo distinto de ella. Importa subrayarlo, porque la dignidad suele entenderse en la actualidad en un sentido "humanitarista" o incluso "caritativo": es algo que se *otorga*, que se *concede*, y no una capacidad que se *tiene* por naturaleza y que permite, por lo tanto, *exigir* un trato hacia todos los seres humanos que no trunque las potencialidades que en ella se albergan. Entender la dignidad como una *concesión* esconde, en definitiva, un elemento "dogmático", pues no se justifica ni el motivo por el que la dignidad es valiosa ni por qué debe predicarse de todos los seres humanos.²⁸ Hablar de igualdad *en la libertad* (potencial), en lugar de igualdad *en la dignidad*, tiene la ventaja de evitar este inconveniente.

En fin, aquello que las teorías de los derechos afirman como un hecho es una característica común a todos los seres humanos, la cual permite la posterior atribución a *todos* de los *mismos* derechos. Se trata de un juicio fáctico, que se mueve a un nivel natural o genético, y que por lo tanto no afirma nada que sea valioso en sí mismo; esto no quita que sea un juicio de suma importancia, pues permite certificar la existencia de una igualdad común a todos los humanos, más allá de las diferencias entre culturas. Por su parte, la libertad es el valor en el que se fundamentan los derechos, el valor que los derechos concretan. Este valor se fundamenta a su vez en la

²⁷ P. OVIDIO, *Metamorfosis. Libros I-VII*, trad. de R. Bonifaz Nuño, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D. F., 1979, VII, 20, p. 143.

²⁸ R. GARCÍA MANRIQUE, "La semántica confusa de la igualdad", *cit.*, p. 603.

autonomía, en el ideal de la vida buena: la libertad es valiosa porque permite a los seres humanos auto-determinarse. Podría decirse, pues, que el valor que, en última instancia, sostiene a los derechos es la autonomía. Esto es cierto en parte, pero con las precauciones necesarias: una teoría de los derechos está referida a un plano social, mientras que la autonomía es, por principio, una actitud *individual*. Ni la política ni el derecho pueden ir más allá de la libertad: obligar a actuar autónoma o moralmente sería un contrasentido, la negación misma de la moralidad. A nivel personal, en cambio, lo que es valioso es actuar autónomamente: no vale con ser libre, sino que hay que usar bien la libertad. Nos hemos desplazado, por tanto, y siguiendo una línea de continuidad, desde lo natural (capacidad para la libertad) hasta lo socialmente habilitado (libertad), para finalizar en lo realizado individualmente (autonomía). Las diferencias entre los distintos niveles no han supuesto dar “saltos cualitativos”: lo que distingue la *capacidad para la libertad* de la *libertad* es un aspecto, entre otros, de las diferencias entre naturaleza y cultura, mientras que aquello que separa la *libertad* de la *autonomía* es una parte de la distancia entre lo social y lo individual, entre lo político y lo moral; dos distinciones que, como sabemos, tienen fronteras borrosas en el mundo humano.

El segundo motivo para rechazar la necesidad de fundar los derechos en un juicio fáctico acerca de la igual libertad de todos tiene que ver con el énfasis que buena parte de la filosofía contemporánea pone en las diferencias entre los seres humanos, y que cabe interpretar como una reacción a lo peor de la tradición moderna, que confundía universalidad con dominación de la cultura occidental sobre el resto del mundo. No cabe duda de que se trata de un problema a tener en cuenta, pero en lo relativo a la igual libertad seguramente las cautelas se hayan llevado demasiado lejos.

«En definitiva, si lo que se quiere decir es que, para tratar justamente a las personas, hay que ser conscientes de sus diferencias, o incluso que una teoría de los derechos debe dar cabida a ciertas diferencias entre las personas, dígame eso. No se diga, en cambio, que la (aproximadamente) igual capacidad para la libertad que muestran los seres humanos no es un hecho. Lo es, y de la máxima importancia. Lo que no es un hecho es que otorguemos relevancia moral a esa capacidad y a las diferencias vinculadas con ella y no se la otorguemos a otras diferencias observables con la misma o mayor facilidad (la raza, la orientación sexual, el color del pelo). Este otorgar o no relevancia a unas u otras circunstancias de lo humano es una exigencia de la justicia y no del supuesto valor de la igualdad».²⁹

Nos ocuparemos enseguida de esta “exigencia de la justicia”. Esperamos que, por ahora, haya quedado claro por qué consideramos necesario entender la igual libertad entre los seres humanos como un hecho, y no como la atribución a todos ellos del valor de la igualdad. Volvamos, pues, al tema que nos ocupa. Es evidente que la igualdad

²⁹ *Ibid.*, pp. 608-609.

en la libertad a la que se refiere Marx, y la cual critica, no se corresponde con la que acabamos de explicar. Se trata, más bien, de la igual libertad *en el egoísmo*, de la igual libertad tal como la entiende el liberalismo. Según la lectura que estamos haciendo aquí, el motivo de que exista una diferencia entre estas dos concepciones de la "igualdad por naturaleza" es, exclusivamente, que el liberalismo entiende la libertad (la cualidad que está repartida por igual) de una forma incompleta. Si se entiende que todos los seres humanos son igualmente libres en el sentido de ser igualmente egoístas o estar igualmente aislados, esta igualdad no puede tener un componente emancipatorio. Si se entiende, en cambio, que la igual libertad apunta a aquello que hace valiosos a los seres humanos, aquello que les confiere dignidad (su capacidad para llevar una vida autónoma), entonces se presenta como el juicio de hecho que da sentido a toda la teoría de los derechos. La igual libertad, en este sentido, equivale a *identidad de especie* y no a *igualdad para competir*. Es un juicio de hecho que permite y exige tratar a todos los seres humanos como lo que son: seres dignos, por ser capaces de llevar una vida autónoma; fines en sí mismos, y nunca solamente medios.³⁰ La igualdad en la libertad no es ya, en definitiva, el modo de consagrar la radical separación y enfrentamiento de los individuos. Teniendo esto en cuenta, parece que la crítica de Marx afecta principalmente a las concepciones más claramente liberales, y no tanto a la Constitución de 1793: al defender esta una libertad ligada a la moralidad, la "igualdad por naturaleza" que proclama no puede entenderse ya como simple igualdad en el egoísmo.

Decíamos más arriba que es conveniente distinguir la "igualdad de naturaleza" de la "igualdad ante la ley". Vayamos, pues, con la segunda. La ley es, según la concepción liberal, aquello que limita la libertad, aquello que de-limita el espacio de irresponsabilidad del individuo. Por lo tanto, la igualdad ante la ley no es ya una igualdad en la libertad (como sucedía con la igualdad por naturaleza), sino más bien una igualdad en la limitación de la libertad. Se trata simplemente de que, cuando se fijan los confines de la libertad de una "mónada", no se le deje a esta más espacio de "libre" actuación que a otras mónadas. El motivo de esta igual limitación no es otro que la igual libertad de cada mónada: siendo todos iguales por naturaleza, sería injusto limitar más a unos que a otros. Esta igualdad ante la ley no debe confundirse con la mera igualdad en la aplicación de las normas, que es "igualdad ante la ley" en un sentido puramente formal:

«En un primer sentido, la igualdad ante la ley consiste en que las normas sean aplicadas igualmente a todos, sin tener en cuenta otras circunstancias que las establecidas en la propia norma [...] Este tipo de igualdad parece que no es sino la igualdad lógica contenida en la misma

³⁰ I. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de J. Mardomingo, Ariel, Barcelona, 1996 [1785], p. 187.

idea de norma o, mejor en este caso, en la misma idea de “aplicación de una norma”, puesto que aparece en el momento de la aplicación de las normas, y no en el de su formulación [...] Kelsen advirtió en su día de que este principio de igualdad ante la ley, o principio de legalidad, “nada tiene que ver con la justicia”, aunque [...] no todos comulgan con esta opinión. No lo hacen los partidarios del valor moral de la justicia formal, que [...] consiste en el trato igual de los casos considerados iguales por la norma y en el trato desigual de los casos considerados desiguales por la norma, y esto con independencia de que los casos considerados iguales o desiguales por la norma merezcan efectivamente tal consideración (esto es, con independencia de que la norma sea sustancialmente injusta). Creo que hay buenas razones para descartar el valor moral de la justicia formal».³¹

Quizás la mejor manera de entender la vacuidad de la justicia formal (en este caso, referida a la igualdad ante ley) sea poniendo ejemplos de casos que la respetan y aun así resultan claramente injustos. Imagínese una sociedad dividida en tres castas y una norma que permite el acceso a la Universidad exclusivamente a quienes pertenecen a la primera de dichas castas: existiría igualdad ante la ley (en el sentido propio de la justicia formal) siempre que no hubiera algún miembro de la primera casta que fuera excluido injustificadamente, o algún miembro de las otras dos castas que se “colara” en la Universidad. Resulta evidente, sin embargo, que cuando se habla de igualdad ante la ley se hace referencia no solo a esta igual aplicación de la ley a todos, sino también, y sobre todo, a la aplicación de la *misma* ley a todos.

«En un segundo sentido, la igualdad ante la ley es una exigencia dirigida al legislador y no al juez, dirigida a la ley y no a su aplicación. No se trata, ahora, de una igualdad formal o lógica, sino una igualdad sustantiva determinada que aparece en un momento histórico igualmente determinado, el del declive de la sociedad estamental hacia finales del siglo XVIII. Su significado era la prohibición de discriminación jurídica por razón de la pertenencia a uno u otro estamento [...] Después de esa primera aparición, la igualdad ante la ley, en este mismo sentido material, ha ido ampliando su alcance, hasta significar que la ley no puede discriminar a las personas salvo por circunstancias relevantes, entre las que, en todo caso, no se encuentran la raza, el sexo, el nacimiento, la fe religiosa o las opiniones políticas [...] En todo caso, tanto en su sentido original y más estrecho como en su sentido contemporáneo y más amplio, la igualdad ante la ley, en esta segunda acepción, no es más que una determinación sustantiva del valor de la justicia, es decir, una concepción de la justicia. Lo que supone es que, de cara a cómo deben ser tratadas, las personas no son desiguales por su pertenencia a un estamento o a un género o a una raza y, por tanto, sería injusto tratarlas, por alguno de estos motivos, de manera desigual».³²

Es decir, la igualdad ante la ley deriva de: a) la idea de justicia, que consiste en tratar igualmente lo igual y desigualmente lo desigual, y b) la igualdad por naturaleza de los seres humanos, que

³¹ R. GARCÍA MANRIQUE, “La semántica confusa de la igualdad”, *cit.*, p. 610.

³² R. GARCÍA MANRIQUE, “La semántica confusa de la igualdad”, *cit.*, pp. 612-613.

es el juicio fáctico que concreta dicho ideal. Con otras palabras: la igualdad ante la ley es la principal concreción político-jurídica de la igualdad por naturaleza. Lo primero es un efecto prácticamente inmediato de lo segundo: como todos los seres humanos somos igualmente libres, la ley debe ser la misma para todos. Por eso Marx pasa rápidamente, en el texto, de un tipo de igualdad a otro.

¿Qué es lo que Marx critica de la igualdad ante la ley? Se trata de lo siguiente: nadie es discriminado por la ley, pero porque la ley no tiene en cuenta el carácter específico de los miembros de la sociedad civil, tratándolos a todos como individuos aislados e independientes; este igual tratamiento, da a entender Marx, redundaría en el beneficio del más poderoso, del que está en mejor situación para competir “libremente”. Como puede observarse, se trata, en realidad, de una crítica a la concepción “burguesa” de la justicia: es una denuncia de su ceguera, de su defensa de la igualdad únicamente después de “hacer la vista gorda” con las desigualdades más profundas.

Esta crítica, de nuevo, puede interpretarse en dos sentidos. Por un lado, como un ataque a la idea misma de justicia, a la que se opondría una *igualdad plena*, consistente, en este caso, en la efectiva capacidad de los ciudadanos para satisfacer sus respectivas necesidades. Habría, en este sentido, una ética más allá de la justicia, cuya idea reguladora sería la famosa máxima que Marx proclama en la *Crítica al programa de Gotha* (1875): «iDe cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!». En mi opinión, sin embargo, si por justicia (en tanto que ideal) se entiende tratar igualmente lo igual y desigualmente lo desigual,³³ a fin de dar a cada uno lo suyo, entonces parece que la máxima marxista no es una superación de la justicia, sino más bien una concreción de dicho ideal: una concepción de la justicia (muy exigente y, por lo tanto, muy deseable).

La otra visión consiste precisamente en entender que la igualdad ante la ley es una realización incompleta del ideal de la justicia, resultado (entre otros factores) de una concepción restringida de la libertad. Según esta segunda postura, el ideal de igualdad ante la ley, a través de las sucesivas ampliaciones que ha ido experimentando (desde referirse exclusivamente a los propietarios hasta incorporar a los trabajadores, las mujeres y los esclavos), “acierta” al determinar quiénes son los igualmente libres (todos), pero no “acierta” (al menos en su concreción liberal) al determinar qué trato merecen por ello. Esta “torpeza” en el trato se debe a que el liberalismo defiende una libertad desligada de la moralidad, una libertad opuesta a la ley.

³³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, trad. de J. Pallí Bonet, Gredos, Madrid, 2010, 1131a; *Id.*, *Política*, trad. de C. García Gual y A. Pérez Jiménez, Alianza, Madrid, 2012, p. 1280a.

De nuevo, el caso de Hobbes es paradigmático, pues defiende claramente que la ley es un “grillete” que se opone al derecho o “libertad”.³⁴ Considera necesario, para la protección del derecho fundamental (la propiedad sobre el propio cuerpo), que los individuos cedan su libertad (salvo la libertad de conciencia) al soberano mediante un pacto, para que este pueda aplicar la ley (ejercer la *potestas in alios*, el poder sobre los súbditos) y garantizar así la seguridad. Esta cesión o transferencia es, para Hobbes, necesaria, pero ello no quita que suponga una pérdida de libertad (de la *potestas in se*, del poder sobre uno mismo). De este modo, Hobbes considera que la libertad de los súbditos empieza precisamente allí donde acaban las leyes dictadas por el soberano; como la razón por la cual se instituía el poder político es la falta de seguridad, el Estado dictará leyes fundamentalmente dirigidas a la preservación de esta seguridad (entendida esta simplemente como ausencia de violencia física), no entrometiéndose en los asuntos que no afecten a la preservación de la misma; por lo tanto, los súbditos tendrán libertad de obrar en aquellos ámbitos que no suponen un riesgo para la seguridad, como el comercio.

Se observa con claridad, entonces, qué relación existe entre la concepción liberal de la libertad como algo alienable (como una propiedad) y opuesto a la ley (desligado de la moralidad) y la concepción también liberal de la libertad como no-interferencia. El punto de partida es *la alienabilidad de la libertad y la ley como opuesta a la libertad (aunque necesaria para la seguridad)*: en el estado de naturaleza, los individuos sufren una inseguridad permanente; con el paso al estado social, los individuos renuncian a su libertad para garantizar su seguridad; otorgan al Estado, por tanto, la capacidad de interferir en aquellos asuntos que pongan en peligro la seguridad. De aquí se llega a la concepción de *la libertad como no-interferencia*: detrás de la concepción anterior de la libertad se esconde la convicción liberal de que solo un tipo de poder (la violencia física o su amenaza) constituye una restricción de la libertad individual; es por esto que el liberalismo atribuye al Estado la función de erradicar de la sociedad exclusivamente esa forma de poder y no otras; y es por esto, en definitiva, que considera que la libertad de los individuos empieza allí donde terminan las coacciones físicas externas, vengan estas de otros individuos o del Estado.

Esta forma de entender la relación entre ley y libertad, aunque pueda parecernos muy “natural” en la actualidad, va, en realidad, en contra del “sentido común” iusfilosófico anterior a la aparición del liberalismo, pensamiento que empieza a gestarse a finales del XVIII (con algunas ilustres figuras *avant la lettre*, como es el caso de Hobbes), pero que propiamente es un fenómeno decimonónico. Va en contra, pues, de toda la tradición republicana, que se remonta hasta

³⁴ T. HOBBS, *El ciudadano*, trad. de J. Rodríguez Feo, CSIC/Debate, Madrid, 1993, p. 124.

la Grecia Clásica y puede encontrarse de forma nítida en el derecho romano, donde se considera la libertad como un derecho inalienable y constituido por la ley. Acorde con esta concepción, el republicanismo pone de manifiesto que existen, en el seno de toda sociedad, formas de poder o dominación distintas de la violencia física, por lo que es necesario atribuir al Estado otras funciones además de la seguridad, como pueden ser la de garantizar la educación, la asistencia y el trabajo.

Por emplear de nuevo la célebre distinción de Isaiah Berlin (aunque en un sentido distinto al que lo hace este autor), el republicanismo defendería una concepción negativa de libertad (la no-dominación) distinta de la concepción negativa de libertad del liberalismo (la no-interferencia); una concepción, la republicana, que englobaría —siempre que se tengan en cuenta todas las formas de dominación, y no se obvие, por ejemplo, la dominación económica— a la concepción liberal. El que efectivamente sea posible que la libertad como no-interferencia quede subsumida en la libertad como no-dominación quedará, sin embargo, en tela de juicio desde cierta posición neoliberal, dominante en la actualidad, que quiere ver cualquier tipo de interferencia estatal en la “libertad de los ricos” como una interferencia ilegítima. Esta posición, en todo caso, parece difícilmente articulable de forma consistente desde un punto de vista filosófico-moral.

Para el republicanismo, esta libertad negativa como no-dominación no es valiosa en sí misma, sino que tiene valor en cuanto es condición necesaria (aunque no suficiente) de la “libertad positiva”, de la *capacidad* de autodeterminación. Los liberales no estarán de acuerdo con esta postura, al considerar el contenido de la libertad como algo esencialmente indeterminado. Pero, de nuevo, la defensa de esta indeterminación, si es consecuente, parece conducir a un relativismo difícilmente sostenible, aunque, por supuesto, muy útil para justificar desigualdades sociales y situaciones de dominación.

Esto permite, de algún modo, “unificar” las dos concepciones en apariencia divergentes de la libertad (la negativa y la positiva), haciendo notar que la libertad es un valor que consiste en la *capacidad* de llevar una vida autónoma, para proteger el cual es preciso no interferir en la vida privada de las personas más allá de lo que sea necesario para promover dicha libertad; interferencias legítimas que habrán de ir dirigidas al individuo de que se trate (para educarlo, por ejemplo) y a todos los demás —actuando especialmente en aquellas actividades mercantilizadas (el trabajo, por ejemplo) que suponen un reparto desigualitario de la libertad—. Una no-interferencia “matizada” que, si se mira bien, equivale a la no-dominación.

De este modo, si se concibe la libertad como *capacidad* para la autonomía, como la posibilidad de obrar bien (y no como algo totalmente indeterminado), la prescripción establecida por la ley no

será vista como una "limitación" o una "interferencia", sino más bien (siempre que la ley sea justa) como un elemento habilitador de la libertad. El resultado es que la igualdad ante la ley deja de ser la mera delimitación de los espacios reservados al egoísmo. Significa ahora que las personas no son desiguales en su capacidad para llevar una vida autónoma, independientemente de sus desigualdades de raza, sexo, nacimiento, fe religiosa, ideología política o nivel socio-económico, por lo que sería injusto tratarlas de manera desigual por alguna de estas razones en lo que toca a su libertad. Esto no quiere decir que el derecho carezca de mecanismos para identificar estas desigualdades cuando sea necesario y actuar, en consecuencia, de forma desigual (exigiendo una carga impositiva menor al pobre que al rico, por ejemplo); actuando, en definitiva, de un modo justo, y favoreciendo la libertad de todos.

«Interesa recalcar el carácter sustantivo de esta versión de la igualdad ante la ley, porque a menudo ha sido calificada como igualdad "formal" y porque de esta calificación se ha derivado un desprecio injustificado por parte de cierto progresismo frívolo. La única igualdad ante la ley que podría ser calificada como "formal" sería, acaso, la igualdad en la aplicación de la ley, o igualdad lógica derivada de la misma idea de norma. En cambio, la prohibición de discriminación implicada por la igualdad *en* la ley justifica, o ha justificado, normas que han establecido la abolición de la esclavitud para las personas de raza no blanca, la posibilidad de acceso de los plebeyos a los cargos públicos de cualquier nivel, el ingreso de las mujeres en la universidad, la progresiva extensión del sufragio o el matrimonio entre personas de distinto sexo. Ninguna de estas normas establece una igualdad "formal" (un calificativo que, por cierto, resulta difícil de comprender, por lo menos en este contexto), sino sustantiva, porque opera un cambio sustantivo en la posición social de los afectados por la norma, en sus condiciones de vida [...] cada una de esas normas establece no sólo, como se dice, una igualdad meramente jurídica, sino una igualdad de hecho, aunque la igualdad de hecho que establece nos parezca demasiado corta. No es correcto tratar la igualdad de hecho y la igualdad de derecho como dicotómicas, porque toda igualdad de derecho conlleva alguna igualdad de hecho en la medida en que la norma jurídica correspondiente sea eficaz (es decir, se cumpla o se respete) [...] Por eso, sorprende, y confunde, leer que las declaraciones clásicas de derechos (típicamente la francesa de 1789) establecieron sólo la igualdad formal o la igualdad jurídica, cuando en realidad supusieron un paso decisivo (aunque sólo un paso) hacia la igualdad sustantiva de las condiciones de vida de las personas. Mejor haremos en decir, con Castoriadis, que "estos derechos no han sido nunca formales (en el sentido de vacíos), sino que han sido siempre parciales, inacabados"». ³⁵

Volvamos, pues, a lo que decíamos más arriba. La igualdad ante la ley, según la interpretación que hemos hecho, es una realización incompleta del ideal de la justicia. A la luz de lo expuesto, podemos señalar ahora que una noción no liberal de libertad puede "completar" la igualdad ante la ley hasta convertirla en una

³⁵ R. GARCÍA MANRIQUE, "La semántica confusa de la igualdad", *cit.*, pp. 613-614.

concreción aceptable del ideal de la justicia. Si se concibe la libertad ligada a la moralidad, la igualdad ante la ley no es ya una forma de limitar el espacio del egoísmo. La crítica de Marx, pues, afectaría no a la igualdad ante la ley *en sí misma*, sino a la concepción liberal de la igualdad ante la ley.

De todas formas, hay que añadir lo siguiente: la igualdad ante la ley, en la medida en que es una forma de justicia administrada por el Estado, participa de todos los inconvenientes que Marx había señalado con respecto a la emancipación política. En este sentido, podemos decir que se trata de un gran progreso con respecto a las sociedades divididas en estamentos, pero que al mismo tiempo se trata de una emancipación incompleta y, lo que es más importante, *constitutivamente* incompleta. Si se entiende que la igualdad ante la ley es la justicia, entonces se está confiando en una emancipación ilusoria. Otra cosa sería una igualdad ante la ley que, siendo *establecida* o *reconocida* por el Estado, fuera sin embargo *administrada* o *gestionada* de una forma más descentralizada y, por lo tanto, menos abstracta. Pero este es un tema que se escapa de lo que estamos tratando aquí.

La seguridad, en fin, consiste en la protección acordada por la sociedad a cada uno de sus miembros para la conservación de su persona, sus derechos y sus propiedades. Se observa con claridad cómo no se trata de un derecho independiente de los anteriores, sino que más bien es el derecho a tener los anteriores derechos garantizados. Esta protección, señala Marx, se entiende únicamente en un sentido policial: no puede ser de otra manera en una sociedad que concibe sus derechos como los derechos del hombre egoísta, separado y enfrentado a los demás. Es en este sentido que afirma que la seguridad es “el más alto concepto social de la sociedad burguesa”, así como antes había dicho que la libertad (y su aplicación práctica, la propiedad) constituyen “el fundamento” de la misma. El fundamento de la sociedad burguesa es el hombre entendido como mónada aislada, que tiene derecho a que nadie le moleste (libertad) para poder disfrutar de sus posesiones (propiedad). El único vínculo comunitario de una sociedad tal, el único “concepto social” que puede concebir, es la protección de esos individuos aislados y de sus derechos, esto es, el aseguramiento del *orden público* mediante el monopolio de la violencia física y su amenaza. Es decir: la seguridad, el único de los cuatro derechos analizados referido a la sociedad, no favorece la vida comunitaria, sino que es más bien la garantía de la forma burguesa de vida, el aseguramiento del egoísmo.

En definitiva: en este apartado hemos intentado mostrar que la crítica de Marx a los derechos humanos no es tanto un rechazo de la idea misma de los “derechos” cuanto un desvelamiento del “espíritu” o “falsa moralidad” de la sociedad burguesa (que se articula a través del lenguaje de los derechos). Hemos pretendido argumentar, además, que la lógica de los derechos no se agota en la visión individualista que la ideología liberal tiene de los mismos, y que los

convierte en una mera santificación del egoísmo: los derechos pueden servir también para canalizar unos ideales genuinamente emancipadores, pueden ser un potente instrumento conceptual al servicio de las reclamaciones de una sociedad más justa.

4.- DERECHOS HUMANOS Y DERECHOS DE CIUDADANÍA

Una vez desvelado el contenido de los derechos humanos, Marx regresa a la cuestión de la emancipación política. Recordemos que en su crítica de la misma había señalado en qué sentido supone una subordinación (no reconocida) del Estado con respecto a la sociedad civil. En el caso de los derechos, la subordinación se hace explícita. Es la sociedad civil la que lleva la voz cantante: los derechos de ciudadanía tienen menos importancia que los derechos del hombre. Estos últimos son los que tienen verdadera fuerza legitimatoria: como dice el artículo primero de la Constitución de 1793, «el gobierno es instituido para garantizar al hombre la vigencia de sus derechos naturales e imprescriptibles». El Estado tiene por función asegurar que los principios del hombre egoísta puedan realizarse lo más posible. La política es el medio, la vida privada el fin. Marx considera enigmático que esto pueda producirse en un momento revolucionario, en el cual un pueblo decide fundar una nueva comunidad política.

Aquí es necesario señalar que, especialmente en el caso de la Revolución Francesa, esta no es la única lectura posible. Veámoslo con un poco de detalle. Los revolucionarios franceses entienden la *ciudadanía* como opuesta tanto a la *sujeción* o *dominación* como a la *humanidad*, esto es, a los derechos naturales del ser humano: libertad, igualdad, propiedad y resistencia a la opresión (en la Constitución de 1793, añadiendo la igualdad y considerando que el derecho de resistencia se deriva en realidad de los restantes). La primera oposición no presenta problemas: a la luz de lo que hemos dicho, sitúa a estos revolucionarios en la tradición republicana, según la cual la ciudadanía (la ley) es condición de posibilidad de la libertad, en la medida en que permite socavar ciertas relaciones de dominación que se dan en el seno de toda sociedad. Pero la segunda oposición parece ir precisamente en contra de esto, al supuestamente considerar la ciudadanía como una pérdida necesaria de la libertad natural en aras de garantizar los propios derechos naturales o pre-políticos, incluida la libertad.

La explicación de Marx es que la política es aquí únicamente un medio para garantizar la vida egoísta en la sociedad burguesa. Esta interpretación sitúa al pensamiento revolucionario francés alineado junto a los presupuestos fundamentales del liberalismo. Pero, tal vez, considerar la ciudadanía como un “instrumento” o un “artificio” garante de los derechos pre-políticos e imprescriptibles de los seres humanos, lo que podemos denominar una posición iusnaturalista, no es incompatible con una concepción de la ciudadanía como “constitutiva” de libertad. Piénsese el célebre discurso de Robespierre

“Sobre la necesidad de revocar el decreto sobre el marco de la plata”, pronunciado ante la Asamblea en agosto de 1791, en el que concibe la política como un instrumento garante de los derechos pre-políticos e imprescriptibles de los hombres al tiempo que liga claramente los derechos de ciudadanía a la libertad.³⁶ Esto es posible porque, si bien la ciudadanía se opone a la humanidad, el paso al “estado social” no supone una pérdida de libertad, sino una pérdida de ciertos “privilegios” o “ventajas”, pérdida que se realiza para garantizar los derechos fundamentales y, entre ellos, la libertad. Otra cuestión es si es adecuado considerar, como hacían los revolucionarios franceses, que la igualdad, la propiedad y la resistencia a la opresión (o, después, la igualdad) son todos ellos “derechos imprescriptibles”, pero no entraremos en este tema. Tampoco zanjaremos la cuestión de cuál de las dos visiones, la de Marx o esta última, es más adecuada para entender la Revolución Francesa. En cualquier caso, da la impresión de que las tendencias más democráticas de la misma no se ven afectadas por las críticas que Marx dirige al mundo liberal.

El propio Marx parece observar aquí una tensión, cuando señala que la “práctica” de los revolucionarios está, por momentos, en contradicción con la “teoría”, es decir, con esta subordinación de lo público (ciudadanía) a lo privado (humanidad). Pero termina refiriéndose exclusivamente a aquellos momentos en los que, al entrar en colisión con la esfera pública, la libertad no es respetada. Se trata de momentos en los que el Estado, la vida política, trata de aplastar la que es su premisa, su condición de posibilidad, la sociedad burguesa: es una situación de violencia, de contradicciones, de abolición no ya de la *vida egoísta*, sino de la *vida misma*. Marx entiende que esta práctica revolucionaria es ciega, es fruto de la exaltación, y que es solo una excepción pasajera a la regla, a la “teoría”, a la separación abstracta entre el ciudadano y el burgués. Sin embargo, el texto de Robespierre antes mencionado o, más en general, el pensamiento (y no solo la práctica) de las facciones más democráticas de la revolución, podrían contradecir en parte esta interpretación. Más allá de lo que hubo en estos revolucionarios de *guillotina*, un aspecto que la Historia no se ha cansado de repetir, también puede observarse en ellos un genuino espíritu público,³⁷ una voluntad por ir más allá de los estrechos límites de la sociedad burguesa.

Hecha esta precisión, volvamos al enigma señalado por Marx: la degradación, en un momento revolucionario, de la política a simple medio para salvaguardar la vida de la sociedad civil. El misterio, dice Marx, se resuelve “de forma sencilla”. Inicia entonces las que

³⁶ M. ROBESPIERRE, “Discurso sobre la necesidad de revocar el decreto sobre el marco de la plata”, en V. MÉNDEZ BAIGES (ed.), *El discurso revolucionario 1789-1793*, Sendaj, Barcelona, 1993 [1791], pp. 95-96.

³⁷ R. GARCÍA MANRIQUE, *La libertad de todos. Una defensa de los derechos sociales*, El Viejo Topo, Barcelona, 2013, p. 55.

probablemente son las páginas más brillantes de su ensayo. Las revoluciones que dieron origen a la Modernidad, al derrocar la sociedad estamental característica del feudalismo, suprimieron al mismo tiempo el carácter político de la sociedad civil. En el Antiguo Régimen, la sola acumulación de riquezas (actividad “privada”, desde los ojos modernos) de la burguesía tenía un componente político, pues ponía en riesgo la estructura social en su conjunto. Y no solo eso: todos los elementos de la sociedad estamental (la familia, el trabajo o la propiedad) tenían un carácter inmediatamente político, en tanto que eran parte de la forma de organización comunitaria de dicha sociedad. En la Modernidad, en cambio, la política se concentra exclusivamente en el Estado. En esto radica la esencia de la emancipación política, como ya había señalado Marx repetidamente.

«La revolución política *suprimió* [...] *el carácter político de la sociedad burguesa*. [...] Desencadenó el espíritu político, que se hallaba como escindido, dividido y estancado en los diversos callejones de la sociedad feudal; lo aglutinó sacándolo de esta dispersión, lo liberó de su confusión con la vida civil y lo constituyó como la esfera de la comunidad, de la incumbencia *general* del pueblo en la independencia ideal con respecto a aquellos elementos *especiales* de la vida civil. La *determinada* actividad de vida y la situación de vida determinada descendieron hasta una significación puramente individual. Dejaron de conformar la relación general del individuo hacia el conjunto del Estado».³⁸

Esta separación de lo político y su concentración en una esfera destinada a “representar” los intereses de la sociedad en su conjunto constituyen, según Marx, un gran progreso con respecto a una sociedad que dividía a las personas en estamentos desde el nacimiento hasta la muerte. Pero se trata, al mismo tiempo, de una emancipación ilusoria, en la medida en que el Estado dejará que los *particularismos* de la sociedad civil se sigan desarrollando en privado (e incluso aumenten) y, además, estará siempre subordinado con respecto a ella. Es por esto que, dice Marx, la emancipación política es en realidad la emancipación de la sociedad burguesa. Es la revolución de los burgueses hecha para favorecer los intereses de los burgueses:

«la plenitud del idealismo del Estado era al mismo tiempo la plenitud del materialismo de la sociedad burguesa. Al sacudirse el yugo político se sacudieron al mismo tiempo los vínculos que mantenían [apresado] el espíritu egoísta de la sociedad burguesa. La emancipación política fue al mismo tiempo la emancipación de la sociedad burguesa con respecto a la política, su emancipación de la *apariencia* misma de un contenido general. La sociedad feudal se había disuelto en su fundamento, en el *hombre*. Pero en el hombre tal y como realmente era su fundamento, en el hombre *egoísta*. Este *hombre*, el miembro de la sociedad burguesa, es ahora la base, la premisa del Estado *político*. Y como tal es reconocido por él en los derechos humanos».³⁹

³⁸ K. MARX, “Sobre la cuestión judía”, *cit.*, pp. 152-153.

³⁹ *Ibid.*, p. 153.

Estos derechos, naturalmente, no se presentan como los derechos del hombre egoísta, sino que están disfrazados como derechos universales del hombre, pretendidamente válidos en toda comunidad política e incluso antes de la constitución de esta. Obsérvese aquí que es el "materialismo" de la sociedad burguesa, que se esconde detrás de la máscara de los derechos humanos, lo que critica Marx, y no la idea de los derechos humanos en sí misma. La crítica se dirige contra esta operación de encubrimiento, por la cual la vida del ciudadano queda subordinada a la vida egoísta.

Los "derechos humanos", entendidos en este sentido, son un discurso que armoniza muy bien con el mito de la "guerra de todos contra todos" en el "estado de naturaleza". Incluso se podría pensar que se trata de dos visiones inseparables. El mito dice así: primero todos somos egoístas por naturaleza, por lo que se genera un clima de inseguridad generalizada; como sería imposible vivir así, decidimos seguir ciertas reglas sociales, fundamentalmente en la vida pública; esta "esfera política" tiene el objetivo de seguir permitiendo la "libertad" (aunque ahora esta se encuentre limitada) en la esfera privada. La ley, lo público, es lo que limita; los derechos, lo privado-natural, es lo que libera. Intentar extender la vida política más allá de los límites del Estado supone atentar contra la libertad de los individuos. Se consagran de este modo la imperfección de la vida pública y su limitación a una esfera restringida: intentar solucionarlo sería contraproducente y totalitario, pues iría en contra de la "naturaleza humana". En definitiva: desde la ontología liberal, no se puede vislumbrar una alternativa a la sociedad escindida, a la oposición entre el interés particular y el interés general.

Es por esto que la ciudadanía, para Marx, no puede ser una vía de emancipación: es solo una ficción para intentar controlar o arreglar los efectos más desagradables de la vida burguesa, elevada a vida humana universal. En los momentos en que se acentúe, además, el carácter clasista de Estado, la "ficción" puede llegar a ser no ya un paliativo, sino un sutil instrumento de dominación, una prédica teórica de la igualdad que permite funcionar mejor a las desigualdades de fondo; una forma de hacer pasar a estas como un mero asunto privado, natural, universal, carente de significación política y que, por lo tanto, no se puede cambiar. Lo sepan o no, viene a decir Marx, los partidarios de la emancipación política acaban rebajando la ciudadanía y la comunidad política en su conjunto a un medio para la conservación de unos derechos *particulares, dominadores*. El ciudadano se convierte en servidor del hombre egoísta.

La conclusión final de Marx soluciona este "enigma", esta subordinación de lo público a lo privado en un momento revolucionario: el Estado político no puede ir realmente en contra del egoísmo que subyace a los derechos humanos, porque el Estado y el egoísmo sin trabas surgen a la vez; se trata de dos "manifestaciones", por decirlo así, del nuevo modo de producción

capitalista, cuyos entresijos se encargará de descifrar Marx en su obra posterior.

«La *constitución del Estado político* y la disolución de la sociedad burguesa en los *individuos* independientes —cuya relación es el *Derecho*, así como la relación entre los hombres de los estamentos y los gremios era el *privilegio*— se lleva a cabo en *uno y el mismo acto*. Pero el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa es el hombre no político, aparece necesariamente como el hombre natural. Los *droits de l'homme* aparecen como *droits naturels*, pues la *actividad autoconsciente* se concentra en el *acto político* [...] La *revolución política* disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes, sin *revolucionar* estas partes mismas ni someterlas a la crítica. Se comporta hacia la sociedad burguesa, hacia el mundo de las necesidades, del trabajo, de los intereses privados, del derecho privado, como hacia el *fundamento de su existencia*, como hacia una premisa que ya no está fundamentada y, por tanto, como ante su *base natural*. Finalmente, el hombre, en cuanto miembro de la sociedad burguesa, es considerado como el hombre *propiamente* tal, como el *homme* a diferencia del *citoyen*, por ser el hombre en su *inmediata* existencia sensible e individual, mientras que el hombre *político* sólo es el hombre abstraído, artificial, el hombre como una persona *alegórica, moral*. El hombre real sólo es reconocido bajo la forma del individuo *egoísta, el verdadero*⁴⁰ hombre sólo bajo la forma del *citoyen abstracto*».⁴¹

La alternativa que da Marx a esta emancipación ilusoria es la emancipación humana. Esta solamente se produce cuando la libertad individual se reconcilia con la vida comunitaria:

«La emancipación política es la reducción del hombre, de una parte, a miembro de la sociedad burguesa, al individuo *egoísta independiente* y, de otra, al *ciudadano del Estado*, a la persona moral. Sólo cuando el hombre individual real recupera en sí al ciudadano abstracto y se convierte como hombre individual en *ser genérico*, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales, sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propres* como fuerzas *sociales* y cuando, por tanto, no separa ya de sí la fuerza social en la forma de fuerza *política*, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana».⁴²

Marx ya es consciente de que el asunto de la emancipación se juega en el terreno de la sociedad civil: solo cambiando esta es posible emanciparse. Hay que centrar la atención en todo ese ámbito que la ideología liberal reduce a “vida privada”, para desvelar que la supuesta independencia de las “mónadas” es cierta en muy pocos casos, y que además está apoyada en unas relaciones sociales de

⁴⁰ Hay aquí una pequeña contradicción con respecto a lo dicho por Marx unos párrafos más atrás (en la página 150, según la edición castellana manejada). Allí Marx señalaba que la emancipación política supone considerar como verdadero (*wahre*) y auténtico (*eigentlichen*) hombre al burgués, y no al ciudadano. Ahora, en cambio, señala que la emancipación política supone considerar al burgués como el hombre real (*wirkliche*) y al ciudadano como el hombre verdadero (*wahre*). Se puede entender sin problemas a qué se refiere Marx, pero no está de más aclararlo: en el primer caso, verdadero equivale a “real” o “auténtico”; en el segundo, verdadero equivale a “moral” o “abstracto”.

⁴¹ K. MARX, “Sobre la cuestión judía”, *cit.*, p. 154.

⁴² *Ibid.*, p. 155.

dominación. Se trata, en fin, de no reducir *lo social* (lo comunitario) a *la política*, a lo “abstracto” (al Estado). Por decirlo con otras palabras: se trata de aumentar el espacio de *lo político* más allá del Estado.

La *crítica*, por tanto, se dirigirá de un modo creciente, en los años posteriores, hacia la sociedad civil, y muy especialmente hacia las relaciones que establecen los seres humanos en la producción. Es allí donde hay que buscar las principales *causas* que impiden la emancipación. Y es también allí donde hay que buscar la *figura* de dicha emancipación. Pero esto es ya otro cantar. Por ahora, no “asigna” la tarea de la emancipación a ninguna clase social concreta. Simplemente dice que el hombre individual tiene que recuperar en sí al ciudadano abstracto. Es cierto que unos meses después, en la “Introducción para la crítica de la *Filosofía del Derecho* de Hegel”, escrita entre finales de 1843 y principios de 1844, Marx hace referencia por primera vez al proletariado, pero este aparece como un elemento pasivo, como la base material de la que tiene que echar mano la crítica, como el *corazón* que debe ser guiado por la *cabeza*, por la filosofía revolucionaria. Será un poco más adelante, hacia 1845, cuando Marx adopte sin ambages la perspectiva de la autoemancipación proletaria.⁴³ A pesar de que este no sea el tema del artículo, conviene decir aquí dos palabras sobre el mismo antes de concluir, concretamente en relación a lo siguiente: ¿cómo puede una clase concreta, particular, realizar nada menos que la emancipación *humana*? La única respuesta posible consiste en decir que puede porque es una clase *universal*.

«Esta razón no es, desde luego, que la clase trabajadora sea la más numerosa y la más pobre, como se ha dicho a veces. Lo que Marx y Engels señalaron es que los trabajadores asalariados modernos componen una clase social cuya emancipación no exige la explotación de ninguna otra clase».⁴⁴

Esto, sin duda, es lo fundamental: la revolución del proletariado no consiste en acabar con la dominación burguesa para sustituirla por la dominación proletaria, sino en abolir las injusticias de clase. Es por esto que es la única clase social que va más allá de los particularismos. De todas formas, seguramente tampoco es del todo irrelevante que la clase trabajadora sea, al mismo tiempo, la más numerosa y la más pobre (y que lo haya sido a lo largo de toda la historia). El hecho de que el proletariado soporte las cargas de la sociedad sin disfrutar de sus ventajas otorga a esta clase una indudable *fuerza moral*. Siempre que esta “miseria” no sea entendida en un sentido “religioso”, pues entonces se puede caer en formulaciones del tipo “cuanto peor es mejor” (cuanto más sufrimiento, más cerca de la redención), lo cierto es que es un aspecto que no puede obviarse. En cualquier caso, como ya hemos

⁴³ M. LÖWY, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, trad. de F. González Aramburu, Siglo XXI, Madrid, 1973, pp. 134-186.

⁴⁴ J. R. CAPELLA, “Leer el Manifiesto Comunista hoy”, en *Id.*, *Los ciudadanos siervos*, Trotta, Madrid, 1993, p. 188.

dicho, la “teoría de la revolución” no es el asunto que aquí nos ocupa. Si la hemos mencionado es porque es una idea que en el pensamiento de Marx se halla ligada a la cuestión de la emancipación humana. En nuestros días, creo, sigue siendo necesario ocuparse de este tema, por mucho que nos pueda parecer “lejano”: es necesario pensar, por ejemplo, la relación que debe guardar el *fin de la emancipación* con respecto a los *medios emancipadores* o, también, atender a las características de la clase oprimida, y especialmente a aquellos aspectos en los que difiere del proletariado industrial decimonónico.

En definitiva: en *Sobre la cuestión judía*, Marx ha dejado claro que la emancipación política no puede ser un objetivo final, pues no supone la superación de toda forma de dominación y alienación. En consecuencia, la confianza en la esfera política (en el Estado y en los derechos) como vía de emancipación, aunque no es rechazada de forma plena, sí queda seriamente entredicho. Como ya hemos señalado, el socialismo se ha posicionado, desde la perspectiva que otorgan los años, de dos maneras diferentes ante esta problemática. Una primera postura consiste en señalar que la estructura estatal ha servido *de facto* para ir más allá de la simple emancipación política, y esto a pesar de reconocer la parcialidad y la insuficiencia del proceso. La segunda, en cambio, insiste en el hecho de que la emancipación política no solo no agota ni culmina la emancipación humana, sino que además no puede contribuir a ella. Es decir, sospecha que la vía política sea realmente una vía de emancipación, y no camino a ninguna parte o, peor, un mecanismo de reproducción de la dominación. Desde mi punto de vista, las dos perspectivas no se oponen de forma tajante, y se puede incluso pensar que son en el fondo complementarias. Los “riesgos” de la primera posición son la confianza excesiva en una apertura del sistema desde dentro, la adopción de mecanismos y actitudes que afianzan más que subvierten el *statu quo*, la caída en el conformismo. El “peligro” de la segunda reside en la dificultad de pensar una vía alternativa, lo cual puede desembocar en la desesperanza, cuando no en la crítica estéril, en el gesto estético, en la adopción de un *más allá* (es decir, un *más acá*) de la Ilustración.

La postura de Marx, más próxima a la segunda perspectiva, no cayó sin embargo en sus inconvenientes. La alternativa a la viciada vía política estaba surgiendo con fuerza en su época. Los trabajadores empezaban a organizarse y a reclamar lo que era suyo. Sus luchas son lo que interesa a Marx desde 1845, y no la ciudadanía con sus falsos derechos, que conviven con la dominación. ¿Debemos considerar este “espíritu” revolucionario como algo del pasado? Evidentemente no. ¿Debemos saber combinarlo con la vía política, en lugar de concebirlo como algo opuesto a ella? Creo que sí. Y en el caso de los derechos especialmente.

5.- CONCLUSIÓN

Marx lleva a cabo dos críticas a los derechos humanos. Por un lado, muestra las limitaciones emancipatorias de los derechos *de ciudadanía*, resultado de la (no reconocida) subordinación del Estado con respecto a la sociedad civil. Por otro, desvela el egoísmo que se esconde detrás de los llamados derechos *humanos*, los cuales son en realidad una forma de naturalizar la forma de vida de la sociedad burguesa. Termina por relacionar una crítica con otra, señalando que la emancipación política (el reconocimiento de los derechos de ciudadanía) y el egoísmo sin trabas de la sociedad civil (sancionado a través de los derechos humanos) son dos procesos que tienen lugar *a la vez*, en el momento en que el ascenso de la burguesía rompe con los mecanismos de la vieja sociedad feudal. Este parto gemelar explica que, incluso en los momentos revolucionarios, la burguesía ascendente conciba la vida política como un simple *medio* para el aseguramiento de los derechos pre-políticos.

¿Cómo nos interpela esta doble crítica marxiana en la actualidad? En el caso de los derechos humanos, nos obliga a preguntarnos si resulta posible concebirlos de forma sólida y coherente más allá de la forma *individualista* o *egoísta* a la que los somete el pensamiento liberal. De esta posibilidad depende el que una moral basada o expresada en el lenguaje los derechos pueda llegar a constituir un pensamiento emancipatorio. En el caso de los derechos de ciudadanía, nos empuja a intentar pensarlos más allá de su forma *abstracta* o *limitada*. Esto requiere tener presente el proceso de incorporación de los derechos sociales a la ciudadanía y las consecuencias que de ello se siguen con respecto a las limitaciones de la emancipación política (del Estado con respecto a la sociedad civil): no para coquetear con la idea de que estas limitaciones son hoy más livianas, pero sí para ser conscientes de que se han modificado. En un momento en que las fuerzas apátridas del capital se muestran más fuertes y extendidas que nunca, desplazándose sin trabas por todo lo ancho del globo, urge cuestionarse qué papel puede jugar el Estado en la difícil tarea de embridarlas. Sea como sea, la mejor prueba de la profundidad de la crítica marxiana seguramente sea que estos dos interrogantes aún permanecen, por mucho que nos esforcemos en encontrarles solución, incómodamente abiertos.

CLAROSCUROS: LOGROS Y PENDIENTES DEL ESTADO MEXICANO A 100 AÑOS DE SU CONSTITUCIÓN DE 1917

CHIAROSCURO: ACHIEVEMENTS AND OUTSTANDING OF THE STATE MEXICAN TO 100 YEARS OF ITS CONSTITUTION OF 1917

Carlos Alberto Aguilar Blancas*

RESUMEN: A lo largo de 100 años, la constitución mexicana de 1917, se ha ido adecuando a los nuevos tiempos, circunstancias y exigencias de la sociedad, ampliándose sus derechos fundamentales, fortaleciéndose los mecanismos para su defensa, y ajustándose la relación entre el Estado y una sociedad plural, diversa y compleja. Sin embargo, en esta trayectoria el texto constitucional no ha estado exento de claroscuros motivados por las constantes reformas que ha sufrido en las últimas dos décadas. Esta conmemoración es una excelente oportunidad de mirar al pasado para revalorar los orígenes del pacto social.

ABSTRACT: *Over 100 years, the Mexican constitution of 1917, has been adapting to the new times, circumstances and requirements of society, expanding their fundamental rights, strengthening mechanisms for their defense, and adjusting the relationship between the State and a plural, diverse and complex society. However, on this path the constitutional text has not been without of chiaroscuro motivated by constant reforms that has suffered in the last two decades. This commemoration is an excellent opportunity to look to the past to reevaluate the origins of the social pact.*

PALABRAS CLAVE: constitucionalismo mexicano, pluralidad, Estado, gobierno dividido, sistema político.

KEYWORDS: *Mexican constitutionalism, plurality, State, divided government, political system.*

Fecha de recepción: 17/10/2016

Fecha de aceptación: 15/03/2017

doi: <https://doi.org/10.20318/universitas.2017.3746>

* Doctor en Derecho por la Universidad de Jaén, España. Egresado de la Universidad Nacional Autónoma de México. Asesor Parlamentario en la Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión de México. Email: carlosalberto_ab@yahoo.com.mx

1.- INTRODUCCIÓN

En México, la constitución a los albores de su independencia se entendía como el instrumento de legitimación del sistema político diseñado por quienes ocupaban el poder, sin embargo, con el paso del tiempo, se ha transformado en producto del consenso de varias fuerzas políticas encaminada a lograr la gobernabilidad. Por ello, es oportuno analizar el impacto que tuvieron estos procesos en el sistema político mexicano con el objetivo de comprender el presente político en México y los retos hacia el futuro.

El Estado mexicano, tiene personalidad jurídica desde que se hizo independiente y soberano el 27 de septiembre de 1821 y como consecuencia de su soberanía e independencia frente a otros, puede determinar libremente su actividad interna, su orden jurídico y el sentido de su política interna e internacional. La forma de Estado¹ que sería de una república representativa, democrática, y federal, en donde los distintos estados que integran la Federación adoptaron, para su régimen interior, la forma de gobierno republicano, representativo, popular, teniendo como base de su división territorial y de su organización política y administrativa, el municipio libre.

De la independencia, pasando por la el periodo de Reforma, el porfiriato, el movimiento armado denominado Revolución mexicana, el cual da origen a la constitución de 1917, la hegemonía de un partido político en el poder, la modernización, la alternancia en el poder, hasta nuestros días, el Estado mexicano ha pasado del autoritarismo a la democracia pluripartidista dentro de un marco institucional, el cual fue gradualmente reformado con la finalidad de satisfacer las demandas de participación y de organización. Esta situación genero el surgimiento de nuevos actores, renovándose las élites políticas, además de nuevas organizaciones de interés particular que demandaban el derecho a participar tanto en la competencia por el poder como en el diseño de las políticas gubernamentales. Aunque es preciso remarcar que estas transformaciones han dejado muchas interrogantes con respecto a la calidad de la democracia y a la eficiencia del sistema político.

¹ La forma de Estado se refiere al todo y la forma de gobierno, a una parte de ese todo, es decir, los poderes u órganos del Estado que lo ejercitan. Dentro de estos conceptos es importante que queden clarificados los conceptos: Régimen Político, como el conjunto de instituciones y normas jurídicas que regulan el acceso a la distribución y el ejercicio del proceso político. Gobierno, como el conjunto de personas e instituciones a las que legalmente les está confiado el ejercicio del poder público en una sociedad. J. Hurtado, "Gobiernos y Democracia", *Cuadernos de Divulgación Democrática, Instituto Nacional Electoral*, núm. 16, 2016, pp. 73-77.

En lo tocante al sistema de partidos, se observa que sigue acomodándose a las transformaciones resultantes del proceso de cambio democrático que se vive en México. En ocasiones esas transformaciones provocan tensiones internas en los partidos que constituyen un reto para su institucionalización y relaciones interpartidistas, así como para su consolidación, además de ello, está el reto de superar la percepción negativa que existe entre el electorado.

En este rubro, del periodo de 1917 a 2016 una de las trascendentales reformas es la implementada en 1970, año donde se inicia el proceso de reformas de fondo al sistema electoral y político de México, a partir de ellas, en los últimos 30 años se han experimentado cambios profundos, entre los cuales uno de los más notables fue el fin de la hegemonía del Partido Revolucionario Institucional y la irrupción de la pluralidad política como reflejo de la diversidad social. Esta evolución trajo consigo una competencia abierta, plural y efectiva que exigió el diseño de nuevas instituciones y reglas, consolidándose el respeto de los derechos civiles y políticos, el principio de la separación de poderes y el mecanismo constitucional de pesos y contrapesos con el fin de regir el buen funcionamiento del régimen político.

Una de las transformaciones que el Estado mexicano ha vivido en el periodo de 1917 a 2016, en el marco de la transición política, fue que a partir de 1997, en el Congreso mexicano se implementan los gobiernos divididos,² con ello, las negociaciones sobre las reformas constitucionales y a la legislación ordinaria se trasladaron a los legisladores, dejando al Ejecutivo como un actor más. Las últimas reformas trascendentales fueron aprobadas prácticamente por el consenso de las principales fuerzas políticas, ante tal situación se vislumbran reformas encaminadas a introducir cambios en las relaciones entre los poderes Ejecutivo y Legislativo permitiendo agilidad a los procesos legislativos.

² Los gobiernos divididos han sido considerados, como fuentes no sólo de conflicto, sino también de la parálisis de la administración pública. Por décadas se pensó que el Ejecutivo y, en particular, la posibilidad de diseñar y aplicar políticas públicas efectivas, se limitaban cuando el partido del Presidente no controlaba al Congreso, toda vez que de su apoyo y aprobación dependerían las iniciativas que presentara. J.L., Sundsquist, "Needed: A political theory for the new era of coalition government in the United States," *Political Science Quarterly*, núm. 4, 1988, pp. 613-635. Cuando partidos diferentes ocupan el Ejecutivo y el Legislativo, la posibilidad de que se produzcan conflictos entre ellos es muy alta, los intereses de corto y mediano plazo y, en particular, los cálculos sobre cómo obtener ventajas electorales pueden afectar seriamente el desempeño del gobierno. A. Barrett y J. Peake, "The legislative impact of divided government," *American Journal of Political Science*, núm. 2, 1997, pp. 545-563.

El cambio observado en México se desarrolló sin arriesgar su estabilidad política, basándose en el continuo mejoramiento de las instituciones, las condiciones de competencia son cada vez más transparentes y equitativas, se favoreció la participación ciudadana y el fortalecimiento de los partidos, y la voluntad de la sociedad. Ante tal situación, el sistema ha demostrado que tiene la capacidad de adaptarse a la nueva realidad política y, es compatible con los sistemas democráticos. En consecuencia, la sociedad mexicana, los partidos políticos, el Presidente de la República y los grupos parlamentarios que integran el Congreso de la Unión, deben alcanzar un orden normativo de mayor calidad, más flexible, mejor intercomunicado tanto con la sociedad como con la estructura de decisiones de gobierno.³

Ciertamente, la democracia encierra no únicamente el concepto de gobierno del pueblo, sino también su grado de participación en las decisiones fundamentales. La democracia es una *politeia*⁴ en la cual el interés de todos se superpone al de una fracción. Las representaciones que se tienen de la democracia son complejas y divergen de país a país, en su construcción intervienen concepciones clásicas, nociones históricas, instituciones, procedimientos, principios de representación y participación en la mayor parte de los países que han transitado del autoritarismo a la democracia, y el acto que marca el inicio de la democracia ha sido la aceptación de la pluralidad, la devolución a la ciudadanía de su potestad de elección, la realización de elecciones, así como el reconocimiento de los partidos y de los ciudadanos en la participación de los procesos electorales.

Por todo ello, es de trascendencia para el sistema político mexicano conocer las experiencias de otros países que han diseñado líneas de entendimiento y convergencia en momentos de transición de sus sociedades y transformación estructural de sus sistemas políticos. No olvidar que en las sociedades modernas, la participación ciudadana es la condicionante indispensable de la representación política, es indispensable para integrar la representación de las sociedades democráticas a través de los votos, con ello se hace presente en la toma de decisiones. La participación en la vida política es necesaria no sólo para la protección de los intereses individuales, sino también para la

³ La nueva institucionalidad política de México, ha comenzado a instituirse sobre la base de la rendición de cuentas, como la demanda expresa sobre las instituciones públicas, y la ciudadanía como sujeto político directo más allá de su expresión por medio del voto. J. Lanzaro, *Tipos de presidencialismo y modos de gobierno en América Latina*, Clacso, Buenos Aires, Argentina, 2003.

⁴ J. de Romilly, *Los fundamentos de la democracia*, Cupsa, Madrid, 1977.

creación de una ciudadanía informada, comprometida y en desarrollo.⁵ Está comprobado que cuando los individuos están comprometidos en la resolución de los problemas que les afectan o que afectan a la colectividad en su conjunto se desatan energías que aumentan las posibilidades de crear soluciones imaginativas y estrategias exitosas.⁶

En definitiva, el formarse una idea clara de la situación política actual de México no es tarea fácil, la sociedad mexicana en su conjunto presenta imágenes muy contrastantes y hasta contradictorias, vemos una nación políticamente integrada y estable en la cual se conciben los principios de su ley fundamental, de federalismo, representatividad y democracia pero sólo formalmente. La gobernabilidad democrática se alcanzará cuando exista un mantenimiento adecuado del orden público, una gestión eficaz de la economía, una satisfactoria promoción del bienestar social, una legitimidad en la acción de los poderes públicos, y una capacidad de las instituciones de gobierno para generar consensos entre los grupos de poder. En el momento en que se activen estas condiciones se facilitará la estabilidad en el quehacer público, debido a que en México, hasta la actualidad sólo ha alcanzado la alternancia, la cual se logró por la voluntad de la sociedad de dar continuidad al mejoramiento de las instituciones y regulaciones electorales.

2.- BREVE RESEÑA DE LAS RAÍCES HISTÓRICAS DE LA CONSTITUCIÓN MEXICANA DE 1917

El Estado mexicano tiene personalidad jurídica, desde que se hizo independiente y soberano el 27 de septiembre de 1821. Como consecuencia de esta soberanía e independencia frente a otros, el Estado mexicano puede determinar libremente su actividad interna, su orden jurídico y el sentido de su política interna e internacional.

México tiene una larga experiencia constitucional, para Cosío Villegas, esta se puede explicara a través de los cuatro constituyentes que se han existido en los años de 1814, 1824, 1857 y 1917, a través de cinco constituciones Apatzingan, 1824, 1842, 1857 y 1917 y por los decretos de 1833, las Bases Constitucionales de 1835, las Siete Leyes de 1836, la constitución de la minoría de 1842, las Bases Orgánicas de 1843, el Acta de Reformas de 1847 y las reformas juaristas que se concretaron en 1876, en estos documentos se ha plasmado ya sea para negarlos o para afirmarlos los principios de la democracia, de la igualdad

⁵ H. Concha, "América Latina: Entre el impulso democratizante y la creación de un estado de Derecho, *Isonomía*, núm. 14, 2000, pp. 65-78.

⁶ J.S. Mill, *Del gobierno representativo*, Tecnos, Madrid, 1985.

y de la libertad.⁷ En tanto, para Sánchez Bringas, el derecho constitucional mexicano se puede dividir en cuatro etapas, las cuales serían la independencia (1808-1821), los primeros esfuerzos de la definición nacional (1821-1847), consolidación del constitucionalismo (1848-1867) y la transición del constitucionalismo liberal-individualista al social (1917).⁸

2.1.- Del Inicio del movimiento de Independencia, a la Constitución de Apatzingán de 1814

Se vivían tiempos difíciles en España, la cual, sufría una desestabilización por la invasión francesa, motivando que en los territorios de la colonia el panorama era incierto, ya que sin un representante de la corona española, el virreinato se encontraba desorganizado. En 1808 por el reconocimiento del Consejo de Castilla, la Junta Suprema, el Ayuntamiento de Madrid y la Santa Inquisición aceptó la abdicación de Carlos IV y Fernando VII, asumiendo por mandato de Napoleón a José Bonaparte como rey de España,⁹ la reacción ante este acontecimiento fue la creación de juntas de gobierno tanto en España como en sus colonias, para proteger la soberanía hispana.¹⁰

En septiembre de 1810, Miguel Hidalgo, junto con algunos aliados militares como Allende, decidió proclamar la Independencia.¹¹ A la muerte del cura Hidalgo, José María Morelos retomó el ideal libertador y para 1812 la visión liberal mexicana ya estaba unificada, paradójicamente, al mismo tiempo que el liberalismo español a través

⁷ D. Cosío Villegas, *La Constitución de 1857 y sus críticos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2013.

⁸ E. Sánchez Bringas, *Derecho Constitucional*, Porrúa, México, 2004.

⁹ M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, editorial Patria, México, 1947.

¹⁰ C. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Siglo XXI, México, 1972.

¹¹ Para lograr la independencia de la Nueva España, se debía resolver el problema del Patronato, pues sin la monarquía española a la cabeza, la Iglesia Católica y el gobierno estaban guillotizados. Los insurgentes defendían al gobierno independiente, atribuyéndole las facultades del Real Patronato Indiano pero la Iglesia se oponía argumentando que sólo le pertenecían a la realeza española y si ésta dejaba de gobernar, el clero debía retomarlo. J.L. La Madrid, *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994. No olvidar que el Patronato Indiano marcó el principio de las disputas entre el Estado y el clero, ya que, al perder al rey, esto representó la desaparición de un gobierno teocrático instaurado desde la conquista. R. Arellano, *La modernización de las relaciones institucionales entre la iglesia católica y el estado mexicano (1988 - 1997)*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 1997.

de la Constitución de Cádiz, la cual sirvió de base para redactar la Constitución de Apatzingán en 1814.¹²

El 13 de Septiembre de 1813, en la Ciudad de Chilpancingo, es redactado el documento "Sentimientos de la Nación", por José María Morelos y Pavón, este documento es considerado como uno de los más importantes en la historia constitucional de México, toda vez que estableció por vez primera la forma de organización de lo que sería el Estado mexicano. Contiene un total de 23 artículos, en su artículo 1 señalaba que "La América es libre de España y de otra nación, Gobierno o Monarquía y que así se sancione, dando al mundo las razones". Mientras su artículo 5 expresaba "Que la soberanía dimana inmediatamente del pueblo, el que sólo quiere depositarla en el Supremo Congreso Nacional Americano, compuesto de representantes de las provincias de números". Y su artículo 6, plasma el principio de separación de poderes, Poder Legislativo, Ejecutivo y Judicial, con ello, no habría un órgano omnipotente, además cada uno de ellos tendría limitantes para sobrepasar la esfera jurídica de cada uno de los poderes con la finalidad de evitar un poder que tuviera superioridad sobre los demás.

Los "Sentimientos de la Nación" fueron el punto de partida para el constitucionalismo mexicano, en razón de establecer principios fundamentales, los cuales fueron seguidos por el congreso constituyente de 1824, además de convertirse en el sustento de la constitución de 1814. La Constitución de Apatzingán de 1814,¹³ fue discutida y aprobada por una asamblea ad hoc llamada Congreso de Chilpancingo o de Anáhuac, sin embargo, esta constitución nunca entró en vigor, debido a que estaba sujeta a una ulterior aprobación como lo era la consumación de la independencia nacional, sin embargo en sentido estricto, este documento es considerado la primera constitución que se redactó en México.

La Constitución de Apatzingán, denominada Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana, reflejaba las ideas de Locke, Hume, Jefferson, Bentham, Montesquieu, Rousseau, quienes en esa época hablaban del tipo de soberanía que debería existir en un determinado Estado para su sano desarrollo, además del principio de separación de poderes como fundamental para la distribución de competencias. Ante esto, la constitución de 1814, estableció que el

¹² M. Sugawara, *Cronología del proceso de la independencia de México 1804 - 1824*, Archivo General de la Nación, México, 1985.

¹³ El 22 de octubre de 1814, en la Ciudad de Apatzingán, se estableció el "Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana" también llamada Constitución de Apatzingán. J.L., Soberanes Fernández, *El Pensamiento Constitucional en la Independencia*, Porrúa, México, 2012.

Supremo Congreso Mexicano sería el encargado del nombramiento de los tres representantes del Supremo Gobierno (poder Ejecutivo); la elección directa de los tres poderes incluyendo al Supremo Tribunal de Justicia; la facultad exclusiva del Congreso para iniciar las leyes; un sistema unicameral, las tropas quedaban bajo el control del poder legislativo; otorgamiento del derecho de voto a todos los ciudadanos; la libertad de hablar (sic); de discurrir; de enseñanza y trabajo; de petición y de imprenta, abolición de los títulos nobiliarios y un acceso a la educación.

Con respecto al concepto de soberanía estableció "la facultad de dictar leyes y de establecer la forma de gobierno que más convenga a los interés de la sociedad, la cual es por su naturaleza, imprescriptible, inajenable e indivisible, reside originalmente en el pueblo y su ejercicio en la representación nacional, compuesta por diputados elegidos por los ciudadanos." En el tema de la organización política, el artículo 44 menciona que se establecerá un Supremo Congreso Mexicano, que será representativo de la soberanía nacional, éste se constituiría por un diputado de cada provincia electo por periodo de dos años, asimismo, se establecerían dos corporaciones, una con el título de Supremo Gobierno que se ejercería por medio de un triunvirato, compuesto por tres personas al mando y un Supremo Tribunal de Justicia, integrado por cinco jueces electos por el Congreso, además de jueces nacionales para diferentes materias.¹⁴

Durante la etapa del movimiento de independencia (1808-1821), predominó el fanatismo religioso, el sometimiento absoluto y la ausencia de los derechos humanos, así como una dependencia económica y jurídica de España. Estos elementos, entre otros, generaron un levantamiento de armas por parte de las fuerzas insurgentes contra la corona española a fin de obtener la independencia respecto de ésta, con el objetivo de establecer un país libre y soberano. En esta época los insurgentes realizaron esfuerzos en materia jurídica para obtener la igualdad a través de abolir la esclavitud, así como intentar promulgar una constitución.

2.2.- De la Declaración de Independencia al Periodo de Reforma

El 27 de septiembre de 1821 entraron las tropas del ejército trigarante a la ciudad de México y al día siguiente la Junta Provisional

¹⁴ Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, "Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana" de fecha 22 de octubre de 1814. Disponible en <http://www.juridicas.unam.mx/infjur/leg/conshist/pdf/1814.pdf>

Gubernativa proclamó el Acta de Independencia del Imperio Mexicano,¹⁵ estableciendo como forma de gobierno, la monarquía. Concluida la guerra de independencia, Agustín de Iturbide presentó un proyecto de gobierno que se centraba en gobernar el país desde un punto de vista centralizado-aristocrático, en ese sentido se estableció la Junta Nacional Constituyente, aprobándose el 23 de febrero de 1823, el Reglamento Provisional del Imperio Mexicano, el cual instituía la figura del emperador recayendo en Agustín de Iturbide, sin embargo, los insurgentes de la independencia se inconformaron.¹⁶

En 1823, se pretendió establecer un régimen federal ya que era necesario mantener unido al territorio, pero como seguían las disputas ideológicas entre liberales y conservadores, lo imprescindible fue intentar una organización política para fortalecer los gobiernos regionales y encontrar un equilibrio en la legislación para no separarlos. Surge la idea del federalismo,¹⁷ con la finalidad de conservar el proyecto liberal, esta iniciativa fue expresada por Miguel Ramos Arizpe, considerado padre del federalismo mexicano, quien propuso la creación de las diputaciones provinciales y dividir a México en 19 estados y cuatro territorios.¹⁸ En febrero de 1823 un grupo liderados por Antonio López de Santa Anna proclamaron el Plan de Casamata, por virtud del cual, se destituyó al primer emperador de México, constituyéndose un congreso en su mayoría federalista con la finalidad de redactar la primera Constitución Política de México.

Ante esta situación, se comenzó a plantearse la tesis, sobre qué organización debería tener el Estado mexicano, la cual tendría que delinearse de acuerdo a las necesidades surgidas de una lucha armada para obtener su independencia, para ello se desarrollaron argumentos basados en los pensamientos liberales europeos, tomando en cuenta cómo se desenvolvía social y políticamente México. Después del intento de promulgar la Constitución de 1814, empezaron a tomar fuerza algunas autoridades intelectuales en México, como por ejemplo José María Luis Mora, quien con fundamento en sus estudios sobre el liberalismo francés, propuso la separación de poderes dentro del Estado

¹⁵ Se retomó sustancialmente la Constitución de Apatzingán y el Plan de Iguala, asimismo, se convocó para crear la Soberana Junta Provincial Gubernativa del Imperio. H. Parkes, *La historia de México*, editorial Diana, México, 1986.

¹⁶ P. Galeana, *Encuentro del liberalismo*, UNAM, México, 2004.

¹⁷ Federalismo: Corriente política que tiende a disminuir o limitar los poderes del Estado mediante la concesión de autonomías limitadas a los grupos políticos de ámbitos geográficos más reducidos, o bien mediante la creación de organismos políticos más amplios de carácter supraestatal. C. Soto, *Selección de términos jurídicos, políticos, económicos y sociológicos*, editorial Limusa, México, 1985.

¹⁸ J. Reyes Heróles, *La historia y la acción: la revolución y el desarrollo político de México*, ediciones Oasis, México, 1978.

y un orden administrativo funcional para el territorio mexicano, lo cual lo colocó al frente de muchas otras reformas legislativas.¹⁹

El 4 de octubre de 1824, se aprobó la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos,²⁰ siendo oficialmente la primera constitución del México independiente, personificó al federalismo, estableciéndose una República Federal, el artículo 4 estableció que se adoptaría la forma de República representativa, popular y federal, estableciéndose las partes que compondrían tal federación. De este modo, cada Estado organizaría su gobierno sin contravenir la Constitución federal y contaría con tres poderes de carácter local: el legislativo, el ejecutivo y el judicial, en este punto de separación de poderes, existía predominancia del poder Legislativo, y el poder Ejecutivo estaría en una sola persona denominada Presidente, el cual sería elegido bajo un sistema democrático de votación, además se crea la figura del Vicepresidente, cuya principal característica era estar al pendiente del actuar del Presidente.²¹

Para 1836 se expidió una nueva constitución, ahora de carácter centralista denominada "Las Siete Leyes",²² eliminaba el concepto de federación y estableciendo una República central, que se dividiría en departamentos, estos en distritos y estos, a su vez, en partidos. La primera contaba con 15 artículos referentes a la ciudadanía y al derecho al voto; la segunda por 23 artículos, en los que se contemplaba la formación de un Supremo Poder Conservador; la tercera contenía 58 disposiciones, que trataban sobre el Poder Legislativo, sus miembros y la formación de las leyes; la cuarta constaba de 34 artículos, competentes a la organización del Supremo Poder Ejecutivo depositado en un Supremo Magistrado; la quinta con 51 artículos, establecía el Poder Judicial; la sexta en 31 artículos, se estableció la división del

¹⁹ C. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, cit.

²⁰ La constitución de 1824 estuvo compuesta de 171 artículos, establece que el Senado, compartirá con la Asamblea el poder Legislativo, correspondiéndole al Senado el nombramiento de un Consejo de Gobierno encargado de sancionar las resoluciones de los otros tres poderes; otorga al Presidente de la República, la facultad de nombrar a los representantes de los tribunales de circuito y de distrito, la legislatura era quien nombraba a los Gobernadores, su elección era de tipo indirecto; establecía las libertades de imprenta, educación y trabajo, y declaraba la exclusividad de la religión católica para la nación mexicana. M. Carbonell, *Derechos del pueblo mexicano: México a través de sus constituciones*, Miguel Ángel Porrúa, 8ª ed., México, 2012.

²¹ El federalismo implantado en la constitución de 1824, otorgó cierta autonomía y soberanía a los Estados, ya que ellos tenían la facultad de legislar sobre ciertas materias que no fueran exclusivas de la Federación, generando mayor independencia al régimen estatal, tanto en su sistema jurídico como en la administración interna base de toda República Democrática y Federal. E. Sánchez Bringas, *Derecho Constitucional*, Porrúa, México, 2004.

²² E. Rabasa, *Historia de las constituciones mexicanas*, UNAM, México, 1994.

territorio de la República en Departamentos, Distritos y Partidos y el gobierno interior de sus pueblos; la séptima se denominaba las Variaciones de la leyes constitucionales, en ella se prevenía que en el transcurso de seis años no se le podrían hacer modificaciones a la constitución.

Las Siete Leyes de 1836, planteaban un poder por encima de los otros tres, el llamado "Supremo Poder Conservador", integrado por una Junta de Notables que respetaba los requisitos de riqueza plasmados en las Bases Constitucionales de 1836, y que consistía en que para ser considerado ciudadano se requería una renta anual de 1,000 pesos, para ser diputado ésta debía ser de 1,500 pesos, para ser Senador de 2,000 pesos y para poder ser miembro de la Junta de Notables 4,000 pesos anuales de renta comprobados. El Supremo Poder Conservador podía suspender congresos, anular leyes, destruir sentencias, y remover presidentes, diputados y senadores.

Para 1843, se aprobó una nueva constitución denominada "Bases Orgánicas de la República Mexicana", en la cual se instituyó nuevamente una República representativa y popular, más no federal y se mantuvo como forma de administración el sistema de departamentos, divididos en distritos y estos en partidos y municipalidades. Sin embargo, México enfrentó con una serie de problemas internos que afectaron tanto la vida política como social, el Presidente Antonio López de Santa Anna, varias veces abrogó la constitución de 1824 para establecer una República centralista durante su mandato, al vivir esta incertidumbre política y jurídica, con motivo de las constantes pugnas por el poder, se generó un malestar entre la sociedad, lo que propició que surgieran ideas para promulgar una nueva constitución y así abrogar de manera definitiva la constitución de 1824.

No fue hasta 1857, bajo la corriente liberal,²³ que se expidió una nueva Constitución federal, en la que se dispuso que la soberanía nacional residiría esencial y originalmente en el pueblo y que era voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República representativa, democrática y federal, compuesta de Estados libres y

²³ El liberalismo mexicano tiene bases teóricas extranjeras, sin embargo, sus particularidades sociales le dan sus rasgos característicos, retoma conceptos del Estado moderno, como soberanía, autonomía, separación de los poderes, subordinación a las leyes dentro de la doctrina liberal; socialmente se caracterizó por la concepción de la propiedad y la combinación del federalismo y el liberalismo. J. Reyes Heróles, Jesús, *La historia y la acción: la revolución y el desarrollo político de México*, cit.

soberanos en su régimen interior pero unidos en una federación, establecida según los principios constitucionales.²⁴

En la historia del derecho constitucional mexicano, la Constitución de 1857,²⁵ representa indudablemente una de las más avanzadas, ya que consagraba la separación de poderes, la preeminencia del poder legislativo sobre los otros dos poderes, adoptó un sistema unicameral, garantizaba la independencia plena del poder judicial, el cual era nombrado por medio del voto, establecía las garantías individuales o derechos del hombre, se estableció la soberanía de los Estados para que éstos legislaran en temas no exclusivos de la Federación, estableció los derechos de los extranjeros en México y las relaciones internacionales, la soberanía nacional de México respecto de los países extranjeros, dichos temas fueron novedosos no solo a nivel nacional sino internacionalmente.²⁶

En el gobierno del presidente Benito Juárez (1858 – 1872), etapa que se conoce como “Periodo de Reforma”, por las innumerables leyes que tendrían como objetivo fortalecer el marco jurídico que iba a regir a la nación mexicana. Durante dicho periodo se expidieron las Leyes de Reforma, que consistieron en las relativas, de nacionalización de bienes eclesiásticos (12 de julio de 1859), de matrimonio civil (23 de julio de 1859), la ley orgánica del registro civil (28 de julio de 1859) y sobre libertad de culto (4 de diciembre de 1860). También, se dispuso la secularización de hospitales y establecimientos de beneficencia (2 de febrero de 1861), se reglamentó la libertad de enseñanza (15 de abril de 1861) y se extinguieron las comunidades religiosas en la República (16 de febrero de 1863); después de la Reforma, México cesó de estar en peligro de desintegración o de absorción, es decir, comenzó a convertirse en una nación.

2.3.- Del Porfiriato a la Revolución Mexicana

²⁴ Después de un devenir de complicaciones, la guerra con Estados Unidos y el enfrentamiento con los franceses, se instauró la Constitución de 1857, su promulgación fue un triunfo liberal, ya que, por fin, se daba un paso importante para la declaración de un Estado mexicano moderno. H. Parkes, *La historia de México*, cit.

²⁵ La Constitución de 1857, tuvo una vigencia de 60 años, el Congreso Constituyente se reunió en la Ciudad de México el 17 de febrero de 1856, fue integrado por 155 diputados elegidos por cada estado de la República de acuerdo al número de habitantes, la mayoría de los diputados tenían una formación liberal, en razón a las constantes luchas por el poder. J.L. Soberanes Fernández, *Historia del Derecho Mexicano*, Porrúa, México, 2012.

²⁶ J. Sayeg Helú, *El Constitucionalismo Social Mexicano: La integración constitucional de México (1808-1988)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

En esta etapa el régimen mexicano fortaleció su forma de gobierno republicana bajo un sistema marcadamente presidencialista. No obstante, desde el inicio de su lucha independentista, en México existió una apasionada polémica entre república y monarquía que fue una de las banderas que usaron los principales partidos políticos del siglo pasado, el partido liberal siempre incluyó la forma republicana dentro de su programa, en tanto que el partido conservador se declaraba partidario de la monarquía.²⁷ De hecho, México de 1814 a 1917 osciló entre la monarquía y la república. Agustín de Iturbide y Maximiliano de Austria fueron los representantes de la monarquía, el primero se proclama emperador el 21 de mayo de 1822 y fue fusilado el 19 de julio de 1824 en Padilla, Tamaulipas; a Maximiliano, por su parte, una junta de notables mexicanos le ofrece el trono, el 1 de julio de 1863, el cual es aceptado el 10 de abril de 1864 y es ejecutado en el cerro de las campanas, Querétaro, el 19 de febrero de 1867. Ambos monarcas tuvieron, un reinado efímero: 1821-1823 y 1864-1867.

Desde la constitución de 1824, la presidencia mexicana ha sido una institución de extremos. Quien ocupa el cargo primeramente es un insurgente, Guadalupe Victoria (1824-1829), logrando el reconocimiento y aceptación de todos los actores políticos, sin embargo, esa situación no duró mucho, y a partir de la división de la clase política mexicana, la presidencia perdió pronto la importancia y prestigio que hubiera podido tener en un México dominado por caciques regionales y caudillos nacionales hasta 1855, con Antonio López de Santa Anna (1833 - 1855)²⁸ La cantidad de presidentes que nunca completaron el periodo para el que se supone fueron designados o electos en la época es otro indicador de la irrelevancia del cargo y de la debilidad de la estructura gubernamental. Entre la conclusión de la presidencia de Guadalupe Victoria y la caída definitiva de Santa Anna (1829 a 1855), hubo 48 cambios en el Poder Ejecutivo; casi dos por año, en promedio.

La derrota del partido conservador, el fin de la intervención francesa y del efímero Segundo Imperio con Maximiliano de Habsburgo (1864-1867), permitieron una concentración del poder en manos del presidente Juárez (1857 - 1864) (1867 - 1872), inédita desde la independencia, resultando que se fundieran en uno la presidencia como oficina y el presidente como caudillo. A partir de 1877 el general Porfirio Díaz (1877 - 1880) (1884 - 1911), fue creando una nueva identificación entre el cargo y la persona hasta convertirse en el necesario.

²⁷ F. Tena Ramírez, *Derecho constitucional mexicano*, Porrúa, 1990.

²⁸ E. González Pedrero, *País de un solo hombre: el México de Santa Anna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

El presidente Porfirio Díaz (1877 – 1880) (1884 – 1911), duró más de 30 años en el poder, durante su régimen se dieron grandes cambios en la constitución de 1857, se estableció la regulación sobre la reelección para el Presidente de la República y su respectiva sucesión; la atribución a la Federación de competencias pertenecientes a los estados con la finalidad de detonar el desarrollo económico y político a través de reformas estructurales que requería la nación mexicana. Entre las facultades sustraídas a los estados se encontraban: patentes, marcas, minería, comercio e instituciones bancarias, vías generales de comunicación, aguas, así como una serie de prohibiciones para los estados. Durante el porfiriato, se logró concluir la construcción de un orden jurídico nacional.

El siglo XX inicia con el estallido de la Revolución de 1910, cuyo origen fue precisamente el rechazo a la apropiación indefinida de la presidencia, ya que a partir de 1888 la reelección sistemática de Díaz había terminado por dar forma a una oligarquía y congelar la circulación de las élites políticas. Con la destrucción violenta del viejo régimen, México retornó a la época del caudillo carismático²⁹ Madero, Carranza, Villa, Zapata y Obregón.

De nuevo surgió la presidencia fugaz, sin fuerza para retener a sus ocupantes o, al revés, ocupantes sin fuerza para retener el puesto. Esta etapa la inicia Francisco I. Madero (1911 – 1913) quince meses en el cargo, luego Pedro Lascuráin Paredes, (1913) presidente por 45 minutos, Victoriano Huerta (1913 – 1914) (14 meses), los tres presidentes convencionistas: Eulalio Gutiérrez, Roque González Garza y Francisco Lagos Cházaro de noviembre de 1914 a octubre de 1915, Venustiano Carranza (1917 – 1920) (asesinado seis meses antes de terminar su periodo), terminando el periodo presidencial Adolfo de la Huerta (mayo a diciembre de 1920), es hasta el sexenio de Lázaro Cárdenas (1934-1940) cuando se sentaron las bases definitivas para que surgiera la fuerte, omnipresente, excesiva e impersonal presidencia mexicana, centro y clave del sistema político autoritario más estable de América Latina de esa época.

Un elemento importante dentro del liberalismo mexicano de inicios del siglo XX, fue la propiedad de la tierra, sin embargo los cambios sociales producidos a raíz del resultado de la mala organización agraria, obliga a los sectores más desprotegidos y explotados a exigir sus derechos. Evidentemente, la mala repartición de tierras hizo que el

²⁹ La razón por la cual el carisma, es un elemento absolutamente ligado a las cualidades excepcionales del líder puede terminar trasplantado al puesto, en este caso a la institución presidencial. M. Weber, *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1969.

capital se concentrara en unos cuantos sectores. Los hechos ideológicos y de contexto social, acontecidos previos a la promulgación de la constitución mexicana de 1917, ayudan a comprender cómo el desplazamiento social a la modernidad dio como resultado la construcción de las leyes que ayudarían a proteger a la nación mexicana.

Entre los acontecimientos destacan la existencia de una agitación social provocada por el partido liberal y los movimientos sindicales: la huelga de Cananea (junio de 1906), la de Río Blanco (fines de 1906, principios de 1907), la Ferrocarrilera (principios de 1908) y la Gran Huelga de 1916, por mencionar los más relevantes.³⁰ En tanto, las propuestas del liberalismo mexicano se reflejaban en las diferentes manifestaciones escritas,³¹ como el Plan de San Luis Potosí (5 de octubre de 1910), el Plan de Ayala (28 de noviembre de 1911) y el Plan de Guadalupe (26 de marzo de 1913).³² Así mismo, el Programa del Partido Liberal Mexicano, el cual se dio a conocer en Estados Unidos el 1º de julio de 1906, y cuyos fundamentos eran la no reelección del presidente y de los gobernadores, el mejoramiento de la educación y el establecimiento de algunas normas sobre el trabajo. El 26 de marzo de 1913, Venustiano Carranza proclama el Plan de Guadalupe, en el se desconoce el gobierno de Victoriano Huerta (1913 – 1914) y los poderes Legislativo y Judicial de la federación, se señala a Carranza como primer jefe del ejército constitucionalista, se estableció una vez derrocado el gobierno se convocaría a elecciones, dando como resultado que una vez

³⁰ Estas manifestaciones no trazaron un camino fácil para el país; las injusticias sociales ya no podían acallarse y los levantamientos armados aparecían por todas partes. D. Moreno, *Congreso constituyente de 1916 - 1917*, UNAM, México, 1967.

³¹ Luis Cabrera, hace una clasificación de las causas más importantes del descontento social: Caciquismo: la presión despótica ejercida por las autoridades locales que están en contacto con las clases proletarias, y la cual se hace sentir por medio de las amenazas, de las prisiones arbitrarias, de la ley fuga y de otras múltiples formas de hostilidad y de entorpecimiento de la libertad de trabajo. Peonismo: la esclavitud de hecho o servidumbre feudal en que se encuentra el peón jornalero, y que subsiste debido a los privilegios económicos, políticos y judiciales que goza el hacendado. Hacendismo: la protección económica y la competencia ventajosa que la gran propiedad rural ejerce sobre la pequeña a la sombra de la desigualdad en el impuesto, y de una multitud de privilegios de que goza aquella en lo económico y en lo político y que producen la constante absorción de la pequeña propiedad agraria por la grande. Extranjerismo: el predominio y la competencia ventajosa que ejercen en todo género de actividades los extranjeros sobre los nacionales, a causa de la situación privilegiada que les resulta de la desmedida protección que reciben de las autoridades y del apoyo y vigilancia de sus representantes diplomáticos. D. Moreno, *Raíces ideológicas de la constitución de 1917*, Colección metropolitana, México, 1973.

³² D. Moreno, *Raíces ideológicas de la constitución de 1917*, cit.

acontecidos los hechos que dieron fin al gobierno de Huerta, se convocó a la formación de un Congreso Constituyente.³³

Ante la represión social se podía observar como el ideal de igualdad de la Independencia había quedado sólo en la teoría; por eso la Revolución mexicana de 1910 fue el resultado de un proceso que se proponía destruir un sistema anacrónico, para crear un nuevo sistema que pudiera respaldar a una sociedad ansiosa por entrar en la modernidad.

2.4.- Contexto histórico hacia la promulgación de la Constitución de 1917

En 1908, Francisco I. Madero inició un movimiento social que tuvo su expresión popular en el movimiento revolucionario de 1910, el cual culminó con la promulgación de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el 5 de febrero de 1917. El Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, Venustiano Carranza, emitió el 14 de septiembre de 1916 el decreto que convocaba a elecciones con la finalidad de reunir al Congreso Constituyente, sin embargo, dicha convocatoria no se establecía con la finalidad de establecer una nueva Constitución, sino de reformar la de 1857.³⁴

En ese mismo año de 1916, Venustiano Carranza manifestó que "una de las más grandes satisfacciones que he tenido hasta hoy, desde que comenzó la lucha, es la que experimento en estos momentos, en que vengo a poner en nuestras manos, el proyecto de Constitución reformada".³⁵ En ella, el Estado en su génesis y existencia es concebido como la organización superior política conformada por los elementos sociales que la integran, voliciones individuales y colectivas, preferencias, fines y finalidades que se persiguen con la asociación,

³³ Se estableció la representación de un diputado propietario y uno suplente por cada sesenta mil habitantes, y en los lugares con menor población de acuerdo con su extensión territorial; para elegirlos se siguieron los mismos estatutos marcados en la Constitución de 1857, pero con las condiciones de que no hubieran servido a ninguna de las fracciones involucradas en los movimientos armados, ocupado cargos públicos ni manifestado en contra de la Constitución. E. Rabasa, *Historia de las constituciones mexicanas*, UNAM, cit.

³⁴ J. Bojórquez, *Crónica del Constituyente*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2014.

³⁵ Inicio del discurso pronunciado por Venustiano Carranza, el 1 de diciembre de 1916 al hacer entrega del proyecto de constitución reformada. Congreso constituyente 1916-1917, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, México, 1985.

convencionalismos sociales, estructuras prácticas de la realidad económica, profesional y religiosa, entre otros aspectos.³⁶

En la conformación del Congreso Constituyente de 1916, existían dos tipos de personas con ideologías contrarias, por un lado, los defensores de la vieja concepción liberal del Estado y el respeto a las garantías individuales de 1857, democrática, individualista, burguesa, y por el otro, estaban los radicales influenciados por textos de izquierda que pretendían no solo reformar las garantías individuales de 1857, sino aumentar nuevos principios a la Constitución, tales como los sociales o los agrarios.³⁷

En la Constitución jurada por Venustiano Carranza (1917 – 1920), México quedó constituido como una República democrática y federal.³⁸ Así mismo, se mantuvo lo establecido en la constitución de 1857, la base de la división territorial y de la organización política y administrativa de los Estados sería el municipio libre, es preciso mencionar que prevalece hasta nuestros días. Se observa, una división de competencias independientemente del número de órganos, es decir, el poder estatal es siempre único; en México su soberanía se ejerce por medio de los Poderes de la Unión, en los casos de la competencia de éstos, y por los de los Estados, en lo que toca a sus regímenes interiores, ante ello, el artículo 124, establece que todo aquello que no se encuentre expresamente atribuido a la federación, será competencia de los estados, es decir, se define claramente una división de competencias entre los ordenes federal y local. Sin embargo, estos Estados libres y soberanos se encuentran unidos en una federación, por lo que sus constituciones locales no pueden contravenir las estipulaciones de la Constitución federal, ya que ésta representa la unidad del Estado federal.

En tal virtud, existen los órdenes de gobierno, el federal y el local o estatal, y cada uno cuenta con autoridad propia en sus respectivas jurisdicciones; entre la federación y los estados existe una coincidencia de decisiones políticas y jurídicas fundamentales; las entidades federativas se otorgan su propia constitución en la cual establecen la organización de su gobierno sin contravenir el pacto federal; y por último, existe una clara división de competencias entre la federación y los estados.

Con la constitución de 1917, se inicia el complemento de la no reelección y del partido de Estado que terminó por fortalecer la

³⁶ A. Arnaiz Amigo, *Estructura del Estado*, Mac Graw Hill, México, 2003.

³⁷ E. Quiroz Acosta, *Lecciones de Derecho Constitucional I*, Porrúa, México, 1999.

³⁸ U. Schmill, *Vigencia de la Constitución de 1917, LXXX Aniversario*, Archivo General de la Nación, México, 1998.

presidencia hasta hacerla la institución sin rival en la política mexicana³⁹, es decir, tendría autonomía sexenal. Conforme a esta autonomía, al concluir su periodo, el ex presidente abdica de toda posibilidad de mantenerse como actor político activo y relevante para no rivalizar, ni siquiera interferir, con las decisiones del nuevo mandatario⁴⁰.

3.- DESAFÍOS DEL CONSTITUCIONALISMO MEXICANO A 100 AÑOS DE LA PROMULGACIÓN DE SU CONSTITUCIÓN DE 1917

Las constituciones surgen en contextos convulsionados política y socialmente, como fruto del malestar existente, convirtiéndose en la mayoría de las veces en luz de esperanza para los pueblos que las promulgan, ya que a través del documento mantienen la esperanza en el derecho, en la justicia, en el respeto a los derechos de todos y a una convivencia pacífica. Durante el proceso de construcción del Estado mexicano, se debatió primero entre la monarquía y la república, después entre la república central y la federal, para pasar, al enfrentamiento entre los diferentes programas de gobierno; el de los liberales y el de los conservadores.⁴¹

La transición del constitucionalismo liberal-individualista al social, surgió en vista de que la Constitución de 1857 era de tendencia liberal, mientras que la de 1917, plasma principios que surgen a raíz de la lucha armada de la revolución mexicana, influenciados fundamentalmente en la ideas de igualdad, libertad de trabajo y sobre todo de establecer limitaciones a la propiedad privada.⁴² Es oportuno recordar que las ideas de los pensadores estaban marcados por el optimismo reformista y evolucionista de fines del siglo XIX y comienzos del XX, ejerciendo influencia en el Congreso constituyente de Querétaro de 1916 – 1917,

³⁹ Dieter Nohlen, dentro de su clasificación del presidencialismo latinoamericano señala al Hiperpresidencialismo o dominante, con concentración del poder en el Ejecutivo aunque la constitución no lo prevea, supresión de los controles horizontales, ejercicio del poder con altos ingredientes personalistas y plebiscitarios en los límites de un sistema constitucional-democrático, con un estilo de decisión al que denomina jerárquico decisional. D. Nohlen, *Ciencia Política comparada. El enfoque histórico-empírico*, Universidad de Granada, España, 2014.

⁴⁰ J. Varela Ortega, y L. Medina Peña, *Elecciones, alternancia y democracia. España-México, una reflexión comparativa*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

⁴¹ P. Galeana, "El Constitucionalismo Mexicano", *Revista Historia Constitucional*, núm. 13, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, pp. 4-13.

⁴² S. González Marín, *Corrientes ideológicas en el Constituyente, en la Constitución hoy*, Sociedad Cooperativa Publicaciones Mexicana, S.C.L, D.F., México, 1987.

motivando que los constituyentes observaran la necesidad de encontrar una articulación entre la norma constitucional y la sociedad mexicana en desarrollo.⁴³

La constitución mexicana que data desde 1917, como obra humana es imperfecta pero perfectible, en este sentido, es menester saber que la ciencia y el arte del derecho mantienen como característica que tienen opinión ilimitada sobre la temática y problemática que confrontan.

3.1.- Balance crítico y el devenir de sus reformas

La constitución es la norma suprema del Estado, pero esto no implica que deba contener toda la legislación, por el contrario, como eje del sistema normativo nacional, puede y debe ser breve, ya que dada su jerarquía y trascendencia, es deseable que la ciudadanía en general la conozca.⁴⁴ Sin embargo, en el constitucionalismo del siglo XXI, observamos constituciones muy amplias, respaldadas por consensos sociales, las cuales tienden a diseñar el ser-presente de los países, y su deber-ser, esto podría catalogarse como las utopías de nuestro tiempo.

Es pertinente señalar que desde 1917, la constitución mexicana ha sufrido una serie de reformas con el propósito de fortalecer las prácticas democráticas del sistema político y ampliar la participación de diversos actores en el mismo. En estricto sentido en México, se tiene una constitución muy diferente a la que fue creada y aprobada por el Constituyente de 1917, como dato se tiene que a la constitución le han realizado 697 cambios de redacción; 114 artículos reformados de 136, representando un 81%.⁴⁵ En comparación con la constitución de los Estados Unidos de Norteamérica, que consta de 7 artículos, a 230 años de su existencia, sólo ha sido enmendada en 27 ocasiones. En tanto en Inglaterra, con su larga tradición constitucional de más de 800 años, no

⁴³ Augusto Comte, expresaba que las crisis sociales y políticas no se pueden resolver sin un conocimiento adecuado de los hechos sociales y políticos. A. Comte, *La filosofía Positiva*, Porrúa, México, 1979.

⁴⁴ H. Fix Fierro, y D. Valadés, *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Texto reordenado y consolidado, Estudio académico*, UNAM, 2016.

⁴⁵ 697 artículos reformados hasta enero de 2015 según el sitio de internet de la Cámara de Diputados. En efecto, el 70% del total de las reformas son posteriores a 1997 y en los últimos 15 años se reformaron 231 artículos constitucionales, es decir casi una tercera parte del total de reformas desde 1917. Cámara de Diputados, LXIII Legislatura, Reformas Constitucionales. Disponible en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/votosle.htm>. Del análisis se desprende que existen 22 artículos constitucionales, los cuales no han sido modificados, es decir, mantienen su redacción desde 1917. Estos artículos son: 8, 9, 12, 13, 23, 38, 39, 47, 50, 57, 64, 68, 80, 81, 86, 91, 118, 126, 128, 129, 132, y 136.

cuenta con una constitución escrita, ya que, la aplicación exacta de los principios, derechos ciudadanos, y costumbre han sido suficientes para garantizar la protección más amplia de los derechos fundamentales.

Es de señalar que desde que México se convirtió en un país independiente, ha tenido 9 Congresos Constituyentes y 6 constituciones diferentes, entre estas constituciones o leyes constitucionales, Ignacio Burgoa señala que "sólo tres pueden resistir airesos un análisis serio de justificación sociológico-valorativa, a saber; los ordenamientos fundamentales de 1824, de 1857, y el vigente de 1917, todos ellos de carácter federal. Las demás desde el punto de vista de la teoría constitucional sólo han sido constituciones en sentido positivo, impuestas por conveniencias políticas, religiosas o económicas particularmente de grupos privilegiados y, por tanto, conservadores, sin haber estado orientadas hacia la realización de verdaderos valores de igualdad y justicia, de lo que es prueba irrefutable su efímera duración".⁴⁶

A lo largo de la historia del constitucionalismo mexicano ha imperado la proclividad de reformar constantemente a la constitución, como ejemplos tenemos las luchas entre peninsulares y republicanos, federalistas contra centralistas, conservadores contra liberales, revolucionarios contra porfiristas, revolucionarios contra revolucionarios, produciendo como resultado una sociedad políticamente polarizada, dividida y gobiernos sin capacidades de gobernar democráticamente, en el entendido que no existía un texto que impusiera reglas de organización. A partir de este escenario a mediados del siglo XX, por razones políticas se introdujo en el sistema político mexicano una regla no escritas que se caracterizo por la alta concentración del poder en una sola institución, la del poder Ejecutivo o Presidente de la República, en un momento de esa época se consideró que el principio de la separación de poderes había sido vulnerado.

La presidencia mexicana entre 1934 y hasta 1997 conservó enormes poderes legislativos y de control de ambas cámaras del Congreso de la Unión, situación que cambió drásticamente tras la elección federal de 1997 en la que el Partido Revolucionario Institucional perdió el control mayoritario de la Cámara de Diputados, este mismo efecto se volvió a presentar en la jornada electoral de 2000, y cuando el Partido Acción Nacional, que formaba el gobierno, no obtuvo mayoría en las elecciones de 2003, 2006 y 2009, y en la pasada elección de 2012 donde el Partido Revolucionario Institucional volvió a recuperar el gobierno, sin embargo no obtuvo mayoría en el Congreso.

⁴⁶ I. Burgoa Orihuela, *Renovación de la Constitución de 1917*, Instituto Mexicano del Amparo, México, 1994.

El presidencialismo mexicano constituyó una aplicación deformada del régimen presidencial clásico por debilitamiento de los poderes del parlamento e hipertrofia de los poderes del presidente.⁴⁷ La presidencia mexicana como producto del devenir histórico, llegó a estar definida por la configuración de tres tipos de factores: a) los característicos de una forma presidencialista; b) un conjunto amplio de facultades constitucionales, y c) una serie de capacidades no escritas pero con una significativa presencia en la articulación y funcionamiento del sistema político o lo que se ha denominado poderes metaconstitucionales⁴⁸.

Aunando en este tema, las características que definían al presidencialismo mexicano eran: a) Interrelación entre poderes que favorecen al Ejecutivo; aunque en la constitución, la separación de poderes está escrita, en la vida práctica el Ejecutivo contaba con un mayor margen de maniobra; b) Inexistencia del federalismo, cuya existencia se limita al papel, situación que permanece; c) Elección popular directa del Presidente efectuada en forma independiente de la de los diputados y senadores; d) Inamovilidad del Presidente durante su periodo, lo que significa que ni el Congreso puede desconocer al Ejecutivo ni éste disolver al Congreso, lo que en un marco de conflicto entre los poderes puede llevar a una parálisis legislativa e institucional como la ocurrida durante el sexenio 2000-2006; e) Representación únicamente de intereses y regiones en el Congreso, imposibilidad de formar bancadas decisorias e indisciplina partidista, partidos fragmentados e indisciplinados, en el Partido de la Revolución Democrática a través de sus corrientes internas y en el Partido Revolucionario Institucional, debido al enorme desorden que privó cuando perdió la presidencia; f) Amplias facultades del Presidente para determinar el desarrollo económico, la política fiscal, las obras públicas, las políticas sociales, las empresas públicas y la planificación, a través del plan nacional de desarrollo, herencia del plan cuatrienal del Partido de la Revolución Mexicana; g) Irresponsabilidad política del Presidente y sus secretarios en su relación con los legisladores, aunque, en este aspecto debemos apuntar que en los últimos años se ha avanzado bastante y las comparecencias ante los diputados ya no son un día de descanso para los secretarios; h) La labor del Poder Judicial, tradicionalmente, había estado ilimitada a obedecer los dictados del Ejecutivo, sin embargo su independencia y con ello su influencia ha ido aumentando en los últimos años⁴⁹.

⁴⁷ M. Carbonell, *Ensayos sobre el presidencialismo mexicano*, Aldus, México, 1994.

⁴⁸ J. Carpizo, *El presidencialismo mexicano*, Siglo XXI editores, México, 1978.

⁴⁹ M. Cuevas, *Historia de la nación mexicana*, Porrúa, México, 1967.

Ahora bien, a finales del siglo XX, principios del XXI, en México como resultado de los cambios inducidos por la democratización del régimen político, una de las instituciones que más se está transformando es la institución presidencial, si atendemos a las opiniones de los políticos en función del partido al que pertenecen, se observa un desacuerdo a la hora de calificar la forma de gobierno vigente. Mientras que los integrantes del Partido de la Revolución Democrática consideran de forma mayoritaria que México cuenta con un presidencialismo fuerte, los miembros del Partido Acción Nacional se muestran más divididos al calificar la forma de gobierno, predominantemente la caracterizan como un régimen presidencialista atenuado, y por último, el Partido Revolucionario Institucional, en mayor medida, considera que se encuentra una forma de gobierno semipresidencialista.⁵⁰

A partir de los cambios efectuados al texto de la constitución, se observa una mayor pluralidad del poder Legislativo favoreciendo una competitividad en el sistema de partidos, produciendo un efecto inmediato y reforzando la posibilidad de que el régimen político mexicano transite del autoritarismo a la democracia.⁵¹ Ante el escenario de no contar con mayoría en ambas cámaras, la actual relación de la presidencia con el poder Legislativo se basa en buscar la negociación, es evidente que este esquema plantea una situación de pesos y contrapesos entre ambos poderes, con esta relación ambos poderes tienen nuevas cosas que aprender, a fin de establecer cuáles serán las premisas ahora que el Ejecutivo ya no podrá subordinar al Legislativo con la facilidad con que lo hizo durante décadas.

Justamente, al modificarse los dos ejes articuladores, presidencialismo y partido hegemónico, que le dieron forma, estabilidad y legitimidad en su etapa más autoritaria, el régimen mexicano ha comenzado a trastocarse en lo que fue su parte estructural más importante, por ello, es imprescindible cuestionarse: ¿cómo ha de adecuarse la institución presidencial con relación a sus funciones en esta construcción de un orden democrático?

Es de recordar que cuando México se consolidó, el presidencialismo fue asociado con la tiranía y la antidemocracia, además en la historia de su constitucionalismo dos elementos se interrelacionaron para armar un modelo presidencialista, por un lado, se

⁵⁰ A. Martínez, Antonia, "Diputados clivajes y polarización en México," *Perfiles latinoamericanos*, núm. 11, 1997, pp. 43-69.

⁵¹ El autoritarismo mexicano parecía estar alcanzando sus límites históricos y, por lo mismo, el cambio democrático se presentaba como la opción más racional para el gobierno y el país. J.A., Crespo, *Fronteras democráticas en México. Retos, particularidades y compromisos*, Océano, México, 1999.

conformaron instituciones de gobierno fuertes que aseguraran en un primer momento la configuración del estado-nación y, después, impulsaran la modernización económica. Junto a ello, se instrumentaron mecanismos que dificultasen la personalización de las instituciones cuestión especialmente exitosa ya que se instauró lo que se denominó como monarquías sexenales.⁵² Sin embargo con los recientes acontecimientos encaminados a la transformación del sistema presidencial, la sociedad mexicana está colocando a la presidencia y al presidente en el justo medio necesario para combinar eficiencia con respeto a las formas y contenido del pluralismo democrático.

Dentro de un contexto sociopolítico, los actores políticos implementaron una serie de reformas constitucionales que propiciaron un funcionamiento cualitativamente distinto de la institución presidencial y del régimen político en su conjunto. En los últimos años, en los sistemas presidencialistas como el mexicano, donde la democracia ha ido ganando terreno como la forma de gobierno que tiende a consolidarse, es posible identificar que los presidencialismos han gobernado en sistemas multipartidistas con el riesgo latente de una polarización o fragmentación del sistema de partidos; o, lo que es peor, gobernando en un esquema multipartidista en el cual siempre existe la posibilidad de que la agenda presidencial sea bloqueada sistemáticamente por el poder Legislativo.⁵³

Es pertinente apreciar las aportaciones efectivas de la norma constitucional al encauzamiento de la convivencia social, por fortuna, en México se han ido diluyendo los pilares del antiguo régimen, ahora, prevalece el principio de mejorar la protección de derechos de los grupos sociales más vulnerables, así como la adopción de un diseño institucional que forje un gobierno más funcional, responsable y eficaz en su actuación. En ese sentido se han realizado diversas reformas a la constitución, incorporando nuevos derechos fundamentales, salud, igualdad de género, medio ambiente sustentable, entre muchos otros. Un aspecto relevante es el nuevo paradigma constitucional en materia de Derechos Humanos, en cuanto a las reglas de procedencia y el

⁵² D. Cosío Villegas, *El sistema político mexicano*, Joaquín Mortiz, México, 1972.

⁵³ Nohlen destaca que el sistema presidencial con todas sus imperfecciones y lastres y con todas las diferencias de modalidades jurídicas y de funcionamiento que se advierten en las distintas realidades nacionales, se había afianzado como el marco en el cual habían tenido lugar la recuperación y consolidación democrática. El presidencialismo ha podido enfrentar el desafío de la gobernabilidad simultáneamente con el cambio político, y ha logrado un mantenimiento de coaliciones estables de gobierno en un sistema presidencial con multipartidismo. D. Nohlen, *El presidencialismo renovado. Instituciones y cambio político en América Latina*. Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela, 1998.

alcance de su protección radicalmente distinto al que se establecía en la constitución de 1917, aunque es de destacar que aún prevalecen los mismos retos con los que se redactó la constitución de 1917.

En México, a raíz de la conmemoración del centenario de la constitución de 1917, han surgido posturas de los diversos sectores de la sociedad entre las cuales se encuentra, la que plantea la posibilidad de adoptar una nueva constitución a través de un Congreso constituyente, esto implicará un acuerdo entre los actores políticos para emitir la convocatoria, la cual deberá señalar quién, cuándo, cómo y cuantos integrantes conformarían al Congreso constituyente, y quien propondría el nuevo proyecto constitucional. Aunado a ello, existiría la incertidumbre de conocer con certeza el contenido que se obtendrá, si será una constitución progresista o conservadora, si contendrá un avance para el país o será un retroceso, en este tema, hay que recordar que nada está escrito en la historia del Estado constitucional. Además implicará indiscutiblemente llevar al debate el tipo de gobierno que México deberá asumir, como ha ocurrido en otras épocas, México estará en condiciones de tener un sistema parlamentario, en las etapas donde ha surgido tal cuestionamiento, no se ha logrado consenso alguno.

Otra postura es la expresada por Diego Valadés, quien sugiere ordenar el texto constitucional,⁵⁴ con la finalidad de que los detalles normativos de carácter reglamentario que están en la constitución se trasladen a otra legislación llamada Ley de Desarrollo Constitucional, la propuesta señala dejar los principios y disposiciones más relevantes, con el objetivo de no hacer modificación alguna a los temas más sensibles que forman parte de la constitución vigente, además en el caso de realizarse la propuesta, no tendría que convocarse a un Congreso constituyente. Con esta opción se podrán actualizar rubros sobre gobernabilidad a fin de obtener una mejor comunicación y coordinación entre los poderes públicos, resultando de ello, un sistema de gobierno plural encaminado a convivir y fortalecerse ante gobiernos divididos, cuando exista una alta fragmentación dentro del congreso. Aunado a ello, la reordenación traerá consigo la observación de que las políticas públicas son mucho más dinámicas y variables que el texto constitucional, por lo que no resulta conveniente fijarlas con éste, además de que existen artículos que comprenden numerosas disposiciones que corresponden propiamente a la legislación secundaria.

Es momento de señalar que el problema del constitucionalismo mexicano radica en que ha existido siempre un desacuerdo entre la forma teórica de gobierno y el funcionamiento de sus instituciones, ante

⁵⁴ H. Fix Fierro, y D. Valadés, *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Texto reordenado y consolidado, Estudio académico*, cit.

los hechos recientes y en el marco del centenario de la constitución de 1917, es oportuno diseñar las leyes acorde al entorno social que vive la sociedad mexicana.⁵⁵ Recordemos lo señalado por Venustiano Carranza al presentar al Congreso constituyente, el proyecto de constitución, expresando la necesidad de introducir en el texto constitucional las garantías específicas que permitieran hacer efectivas las respectivas disposiciones fundamentales, y reconocer la realidad social y las necesidades por encima de los principios teóricos.⁵⁶ En la actualidad es recurrente el debate en torno a los principios que implican el nuevo constitucionalismo del siglo XXI, las razones de estas deliberaciones no solo se circunscriben a su aspecto teórico sino, a su enfoque práctico, dirigidas al funcionamiento y calidad democrática.

3.2.- Nuevo orden constitucional. Modernidad y entorno social

El derecho es el reflejo de la sociedad, sin embargo en países que sufrieron la colonización europea, los modelos jurídicos han sido fundamentalmente tomados de otras realidades sociales.⁵⁷ En el caso de México, desde su independencia ha querido ser una nación moderna, lo cual se ha logrado paulatinamente, aunque a costa de grandes sacrificios e incuestionables contradicciones, O' Gorman, ha expresado que "México ha querido asemejarse al modelo más cercano de modernidad que tiene a la vista, los Estados Unidos, al mismo tiempo que no desea ser como ellos."⁵⁸ En su momento Huntington, señaló que existían cuatro países que trataban de definir o redefinir a cual civilización deseaba pertenecer, Rusia, Turquía, Australia y México. En lo tocante a México, como consecuencia del giro político y económico iniciado en los años 80, la indefinición implicaba decidir entre pertenecer a la civilización latinoamericana o la civilización occidental, representada por los Estados Unidos y Canadá.⁵⁹

Entre las características de la modernidad,⁶⁰ está la existencia de un orden jurídico sistemático y racional, la creación de un orden con

⁵⁵ L. Cabrera, *Pensamiento y acción*, UNAM, México, 2002.

⁵⁶ Proyecto de Constitución de Carranza y el discurso que pronunció al presentarlo ante el Congreso Constituyente el 1 de diciembre de 1916 de 1916, puede consultarse en I. Marván Laborde, *Nueva edición del Diario de los Debates del Congreso Constituyente de 1916-1917*, SCJN, México, 2006.

⁵⁷ B.Z. Tamanaha, *A General Jurisprudence of Law and Society*, Oxford University Press, Oxford – New York, 2001.

⁵⁸ E. O' Gorman, *México: el trauma de su historia*, UNAM, México, 1977.

⁵⁹ S.P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Touchstone, New York, 1996.

⁶⁰ La democracia parece formar parte naturalmente de la cultura de la modernidad, y desde hace mucho tiempo. La democracia es precisamente un valor típicamente

estas particularidades ha sido un elemento importante de la lucha por alcanzar la modernidad en México, debido a que las leyes significan el anticipo de lo que el país pretende llegar a ser. La norma de derecho no sólo debe regular los aspectos de la realidad social, sino que dada su tendencia a la consecución de la igualdad y la justicia debe alcanzar un mejoramiento o una superación de las relaciones humanas dentro del Estado, ya que si no se atribuyese esa virtud a la norma, ésta sería únicamente un simple reflejo de la realidad, en lo que predominan las desigualdades y las injusticias.⁶¹ Por tal motivo, una de las tareas esenciales de todo legislador, es la constante adecuación de los preceptos jurídicos vigentes a la realidad social, económica y política que la sociedad impone.⁶²

Otro aspecto relevante dentro de todo entorno social, es que en toda democracia constitucional se debe contar con jueces vigilantes de los derechos fundamentales; que estén dispuestos y bien preparados para sancionar las normas hasta sus últimas consecuencias. En este ámbito, Zagrebelsky habla sobre el papel de los tribunales constitucionales, haciendo referencia al activismo cuantitativo,⁶³ es decir a la productividad del tribunal, en donde, la jurisdicción constitucional no sea recordada por el número de sentencias dictadas sino por su impacto en la sociedad. El activismo judicial, bien entendido, debe significar que el juez toma todas las normas constitucionales en serio y las lleva hasta el límite máximo, afín de proteger con la mayor extensión normativa y fáctica los derechos fundamentales. Para ello, se debe contar con una constitución viable que cuando se tenga que reformar se efectúe en términos que haga posible su observancia, con la finalidad de que el gobierno no tenga la necesidad de infringirla.

El reto actual, a diferencia de 1917, es hacer compatible la pluralidad. Emilio Rabasa señalaba que "la ley no tiene el poder de hacer la democracia, pero lo tiene absoluto para impedirla. La constitución depurada de sus errores, hará posible la intervención popular en el régimen de la nación, tal como está, hace imposible la estabilidad de un

moderno en cuanto recibe definiciones divergentes, en cuanto que es crítica de sí misma: sus reconsideraciones nacen de las fluctuaciones históricas y las reflejan. A. Nouss, *¿Qué sé? La Modernidad*, CONACULTA, México, 1997.

⁶¹ I. Burgoa Orihuela, *Renovación de la Constitución de 1917*, cit.

⁶² Emilio Rabasa, expresa "entre el absurdo de afirmar que basta una constitución para hacer un pueblo y el extremo de afirmar que la influencia de las leyes es nula para organizarlo, hay un medio que es el justo; la ley es uno de los elementos que sociedades, con tal de que se funde en las condiciones del estado social y en vez de controlarlas las utilice y casi las obedezca. E. Rabasa, *La constitución y la dictadura. Estudio sobre la organización política de México 1912*, Porrúa, México, 1998.

⁶³ G. Zagrebelsky, *Principios y votos. El Tribunal Constitucional y la política*, Trotta, Madrid, 2008.

gobierno legal. Una redacción más realista y acorde con las condiciones peculiares de la sociedad permitirían acercarse paulatinamente a los ideales democráticos verdaderamente existentes del pueblo mexicano.”⁶⁴

Como resultado de las reformas a la constitución efectuadas en las décadas recientes, cabe señalar que México no ha experimentado un cambio de régimen sino un cambio en el vértice del sistema político nacional, se ha observado un Estado que ha ido abandonando sus rasgos autoritarios paternalistas y corporativistas, su ideología nacionalista-revolucionaria que lo definía, para transformarse y restablecer sus vínculos con la sociedad. En materia de división de poderes el cambio ha sido profundo, el fortalecimiento del Poder Legislativo y sobre todo del judicial, en especial con la nueva conformación e integración de la Suprema Corte de Justicia de la Nación en 1994, y el uso frecuente de la acción de acción inconstitucional y la controversia constitucional como mecanismos de defensa de la Carta Magna.

Sin embargo se ha exhibido en etapas recientes un Ejecutivo débil, incapaz de superar la oposición de un Congreso cada vez más fragmentado en su representación partidaria. El origen de dicha debilidad no está en una redistribución de facultades que fortaleciera al Legislativo, es decir, el Congreso no tiene más atribuciones ni el Ejecutivo menos; simplemente que este último ya no tiene manera de subordinar políticamente al Congreso. El desequilibrio que afecta al Ejecutivo se ha producido por la influencia de algunos factores propios de la coyuntura histórica: la falta de institucionalización de los partidos políticos; la creciente polarización ideológica, que provocaba enfrentamientos; y, en fin, la creación de partidos políticos con poca representación pero capaces de negociar apoyos ocasionando la parálisis de los acuerdos legislativos.

Carbonell, ha señalado en este punto que en México se cuenta con un Estado débil y debilitado incluso en sus funciones fundamentales con instituciones públicas de diverso tipo marcadas por la ineficacia burocrática y la corrupción, con una clase política carente de horizontes de mediano y largo plazo, marcada todavía por tradiciones corporativista-clientelares; de igual manera, se observa la existencia de un sistema de partidos poco institucionalizado, herencia de la larga transición democrática, con una representación política de la sociedad

⁶⁴ E. Rabasa, *La constitución y la dictadura. Estudio sobre la organización política de México 1912*, cit.

escasa y poco funcional para la consolidación de una democracia satisfactoria para la ciudadanía.⁶⁵

En este ambiente en los últimos diez años México ha cambiado, hoy estamos en continuar observando un escenario en donde el titular del Ejecutivo Federal continúe sin el control mayoritario del Poder legislativo, dando lugar a un control repartido de los poderes federales. México, requiere sin duda, reformar sus instituciones políticas fundamentales para continuar con el avance democrático, en particular lo referente a la reformulación del papel y las responsabilidades del Poder Ejecutivo, el fortalecimiento del Poder Legislativo, la colaboración entre ambos poderes, las relaciones entre los ciudadanos y el gobierno para generar mecanismos de control social, rendición de cuentas y cogeneración de políticas públicas.

La constitución mexicana de 1917, fue innovadora al aportar el reconocimiento de los más altos derechos inherentes a todo ser humano, fue considerada como la primera constitución social del Siglo XX, en esta tesitura en 2011, se fortalecieron los derechos humanos, por lo que, el Estado de derecho como institucionalización jurídica de la democracia se identifica actualmente con la idea de unos derechos humanos fuertes sobre los cuales ni las mayorías legislativas pueden decidir para restringirlos o impedir su desarrollo.

Durante el actual periodo presidencial 2012-2018, se han concretado en el Congreso de la Unión reformas a la constitución que han sido denominadas por diversos sectores como reformas estructurales bajo el argumento que serán punta de lanza del proyecto de nación que México requiere para enfrentar los retos internos y globales. Se inició con una reforma educativa que generó confrontación y crispación social antes que una transformación del sistema educativo nacional, empero, con el paso del tiempo se han observado beneficios para aquellos profesores que desean ingresar al servicio profesional de carrera magisterial, se ha combatido tanto la venta de plazas como la corrupción, regulando el ingreso, permanencia y promoción de maestros, con base a los méritos de cada profesor, aún se está en espera de un fortalecimiento en la calidad de la educación que se imparte ante el reto de instruir a los ciudadanos del presente y a los ciudadanos del futuro garantizando una educación integral y de calidad.

La reforma energética reafirmó la rectoría del Estado consolidando el desarrollo nacional, sin embargo actualmente esta reforma ha sido catalogada por un sector importante de la sociedad como profundamente ineficiente y decepcionante, para su descargo, se han presentado factores internacionales que han impedido que su

⁶⁵ M. Carbonell, *Teoría de la Constitución, ensayos recogidos*, Porrúa, México, 2000.

implementación sea analizada bajo una óptica más sistemática. Una reforma fiscal que pretende estar encaminada a redistribuir la riqueza y combatir las desigualdades, asegurando servicios públicos e infraestructura de mejor calidad. La reforma en telecomunicaciones permite abrir la competencia en el sector de telecomunicaciones y radiodifusión, emparejado con este tema se aprobó reforma en materia de competencia económica a fin de asegurar que está sea, legítima entre las empresas favoreciendo no sólo a ellas sino a los consumidores.

La reforma en transparencia está encaminada a abatir la corrupción a través de la rendición de cuentas, fortaleciendo el derecho de acceso a la información pública, precisando y ampliando el número de sujetos obligados de poner a disposición del ciudadano toda información relativa al ejercicio de recursos públicos, ligada a esta reforma se aprobó la reforma por la que se crea el Sistema Nacional Anticorrupción, no olvidar que México en el año 2015 en el Índice de Percepción de la Corrupción elaborado por Transparencia Internacional⁶⁶ ocupaba el lugar 95, para el año 2016 descendió al lugar 123 de 176 países, es decir, en México los ciudadanos perciben que se han incrementado los actos de corrupción por parte de las autoridades gubernamentales, la reciente reforma en materia de anticorrupción, está iniciando su implementación en los próximos años observaremos si ha sido aplicada y cumplida por los órganos competentes de manera eficiente y eficaz, y no se convierta en estadística como un diseño más que es letra muerta.

Por último, la reforma político-electoral robusteció al sistema político mexicano en su conjunto, otorgó mayor poder a la ciudadanía a través de la consulta popular, las candidaturas independientes, paridad de género en candidaturas, fortaleciendo la voluntad popular como única fuente de poder público, el próximo gobierno (2018-2024), podrá optar por conformar gobiernos de coalición, fortalecimiento del Poder legislativo en el tema de designación de funcionarios públicos, programas de gobierno en caso de gobierno de coalición, aprobación del Plan Nacional de Desarrollo, reelección legislativa y de presidentes municipales, la creación de la Fiscalía General con plena autonomía; con estas reformas a partir del periodo presidencial en la constitución mexicana se observaran tintes del régimen semipresidencialismo o

⁶⁶ Con respecto a los resultados obtenidos en el año 2015, se puede consultar: Transparency International, Índice de Percepción de la Corrupción 2015. Disponible en http://transparencia.org.es/wp-content/uploads/2016/01/tabla_sintetica_ipc-2015.pdf. En lo tocante al año 2016 en: Transparency International, Corruption Perceptions Index 2016. Disponible en https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_index_2016.

semiparlamentario, ya que el Congreso de la Unión se fortaleció en detrimento del Ejecutivo y de las entidades federativas.

A raíz de la implementación de las reformas durante la actual administración gubernamental (2012-2018), la división de poderes en México es más compleja, ya que, se crearon diez órganos con autonomía constitucional, reconfigurando el ejercicio del poder, en algunos temas se percibirán retos en la aplicación normativa y regulatoria, en sectores que son catalogados como cruciales para el desarrollo sostenible de cada país, como serían telecomunicaciones, energía, competencia económica, y procuración de justicia. En el sentido de que para su implementación correcta de las reformas constitucionales, se aprobaron leyes de aplicación nacional trastocando la manera tradicional de entender la división de competencias entre federación y estados, es decir se diseñó un nuevo orden federal. Es oportuno precisar que hay que darle tiempo a la aplicación de las recientes reformas constitucionales, a fin de que estas rindan los frutos esperados, para valorar cuales deben continuar y cuales ser modificadas.

Con estas reformas denominadas estructurales, se evidenció lo que varios académicos por décadas han señalado que la actitud en México hacia su constitución es reformarla frente a cualquier debate social o político, sin prestar atención que la misma se pueda socialmente llevar a cabo. Sólo basta recordar que en la historia constitucional mexicana, cada sexenio presidencial se caracteriza por la presentación de modificaciones al texto constitucional, por lo que resulta evidente preguntarse ¿Por qué muchas de las transformaciones interesan ser incluidas en la constitución si habrían podido ser tratadas en leyes ordinarias? La respuesta puede estar enfocada a que se está enmendando la constitución con miras a un proyecto de nación incluyente y democrática, o si la constitución es objeto de manipulación por parte de los poderes e intereses particulares, dejando de lado los anhelos de los ciudadanos y sus propias instituciones.

Por ende, para que una reforma legal se justifique plenamente, debe propender hacia la obtención de sentar las bases o principios de un mejoramiento o perfeccionamiento social y brindar reglas para solucionar eficazmente un problema que afecte al pueblo o subsanase una necesidad pública.⁶⁷ López Ayllón,⁶⁸ menciona que en la ley se fija la visión del país hacia el futuro, ello genera inevitablemente, una

⁶⁷ H. Fix Fierro, y D. Valadés, *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Texto reordenado y consolidado, Estudio académico*, cit.

⁶⁸ S. López Ayllón, *Las transformaciones del sistema político y los significados sociales del derecho en México. La encrucijada entre tradición y modernidad*, UNAM-IIJ, México, 1997.

tensión con la realidad social, pues la ley pretende que esta realidad se ajuste a ella. Pero, por otro lado, para no ser meramente utópica y poder encauzar la convivencia social, la ley tiene que tomar en cuenta cuáles son las posibilidades de su propia eficacia respecto de la realidad que se quiere reformar.

Los temas que hoy en día se discuten en el constitucionalismo, sin duda son múltiples y de diversa índole. Por tanto, la constitución como ley fundamental que expresa la voluntad popular, debe estar acorde a las necesidades y aspiraciones del pueblo mexicano, sin la necesidad de modificarse por discursos demagogos, de intereses particulares o de grupo efectuados por actores políticos no congruentes con los tiempos que vive la sociedad y el país, o por centralizar facultades contraviniendo al federalismo en el cual está sustentado el Estado mexicano, por tal motivo, entre el orden constitucional y el modo de ser y querer ser, tiene que existir una adecuación y conservación de su vigencia jurídico-formal.

4.- CONCLUSIONES

Desde el siglo XVIII, en occidente se entiende por constitución, al documento que contiene un conjunto de principios inalienables cuyo propósito es perfilar un proyecto de nación. La experiencia histórica ha demostrado que la brevedad y la simplicidad de los ordenamientos legales permiten a un Estado cierta estabilidad interna y un desarrollo político encauzado a un fin común.

En México, la constitución es considerada la ley suprema de la Unión, eje rector de las instituciones, de las políticas y reglas de convivencia. Sus contenidos y principios, están contruidos sobre la base de las ideologías que se han manifestado en el devenir, después de la consumación de la independencia y de aquellas que detonaron la revolución. Sin embargo su texto constitucional vigente desde 1917, se ha caracterizado a lo largo de sus 100 años de su existencia, por su volubilidad. En este sentido, México necesita un sistema político eficaz, fundado en autoridades que guarden y hagan guardar la constitución y en ciudadanos capaces de exigir y hacer valer sus derechos, pero también dispuestos a cumplir con sus obligaciones. Por tanto, la conmemoración de su centenario, resulta un acontecimiento para reflexionar sobre su evolución a lo largo del siglo XX y primeros años del siglo XXI, para plantear una visión prospectiva del constitucionalismo mexicano.

A diferencia de otros tiempos, en que la reforma constitucional en México, era sustancialmente un producto de las decisiones unilaterales del presidente de la República, en tiempos recientes los cambios

constitucionales han derivado de los acuerdos entre los partidos políticos, a fin de garantizar las mayorías legislativas y evitar posibles impugnaciones de su constitucionalidad ante los tribunales. No obstante estos acuerdos no han sido permanentes ni frecuentes, sino que su vigencia resulta en periodos breves. La constitución no debe ser calificada como un tabú, sino como producto jurídico de la vida evolutiva de los pueblos, la cual debe estar en consonancia con las diversas etapas de la transformación social en su sentido genérico. La constitución mexicana expresada en un conjunto de principios políticos, sociales, culturales y económicos arraigados en el ser, el modo de ser y el querer ser de su pueblo forma el contexto esencial del ordenamiento constitucional, los cuales han permitido desde 1917 operar la evolución permanente de la sociedad mexicana.

En el Estado constitucional democrático, la constitución se presenta como la fuente primordial de los derechos y de las obligaciones. La vigencia del orden constitucional es trascendental para la gestación, maduración y consolidación de la sociedad. Ante la conmemoración del centenario de la constitución mexicana, resulta oportuno reflexionar sobre el estado actual del texto para identificar y debatir lo que debe permanecer y lo que debe desaparecer, garantizando el catálogo de derechos fundamentales y los diversos mecanismos para su defensa, así como una división de poderes sobre la cual se ejercerá el poder del Estado, los procedimientos de creación y modificación de las normas jurídicas. No olvidemos, lo señalado en la Declaración de los Derechos del Hombre y Ciudadana, "Toda sociedad en la cual la garantía de los derechos no está asegurada ni la separación de poderes establecida, no tiene constitución".

UN ANÁLISIS SOBRE LA REGLA DE ORO COMO UN ENFOQUE INTERCULTURAL PARA LA RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS

AN ANALYSIS OF THE GOLDEN RULE AS AN INTERCULTURAL APPROACH TO THE RESOLUTION OF CONFLICTS

Oscar Pérez de la Fuente*

RESUMEN: Este artículo analiza la Regla de Oro de la Humanidad, que es denominador común moral de la mayoría de religiones y culturas. En primer lugar, se estudian los elementos de retribución, reciprocidad y altruismo implicados. En segundo lugar, se desarrollan algunas de las habituales críticas sobre esta Regla y dos argumentos de defensa. Finalmente, se aplica el análisis sobre esta Regla a la resolución de cuatro casos controvertidos. La intención es considerar que la Regla de Oro forma parte de la ética de la alteridad.

ABSTRACT: *This article analyses the Golden Rule of Humanity, which is the common moral denominator of the majority of religions and cultures. Firstly, it looks at the elements of retribution, reciprocity and altruism as implied. Secondly, it develops some of the common criticisms of this Rule and two arguments of defence. Finally, it applies the analysis of this Rule to the resolution of four controversial cases. The intention is to consider that the Golden Rule belongs to the ethics of alterity.*

PALABRAS CLAVE: regla de oro, alteridad, identidad, altruismo, reciprocidad, retribución, evaluación intercultural.

KEYWORDS: *golden rule, alterity, identity, altruism, reciprocity, retribution, intercultural evaluation.*

Fecha de recepción: 12/02/2017

Fecha de aceptación: 01/03/2017

doi: <https://doi.org/10.20318/universitas.2017.3747>

* Profesor Titular (acreditado) de Filosofía del Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid. E-mail: oscar.perez@uc3m.es

1.- UNA APROXIMACIÓN SOBRE LA REGLA DE ORO. CINCO CRÍTICAS Y DOS DEFENSAS

La Regla de Oro de la Humanidad, con diversas formulaciones, se encuentra proclamada en diversas civilizaciones, religiones y culturas. Pese a esta gran relevancia, no ha merecido, salvo excepciones, un especial interés para la reflexión académica. Como sostiene Gewirth, la Regla de Oro es el denominador moral común de la mayoría de religiones del mundo¹. En este sentido, Küng ha recopilado formulaciones de esta regla en las religiones confucionista, judía, cristiana, islámica, jaimista, budista e hinduista.² En la Declaración para una ética mundial aprobada por el Parlamento de las Religiones del Mundo en Chicago en 1993, se afirma: "Existe un principio que se ha encontrado y ha persistido en muchas religiones y tradiciones éticas de la humanidad por miles de años: *Lo que no quieres que te hagan, no lo hagas a los demás. O en términos positivos: Lo que deseo que me hagan, hazlo a los demás.* Esto debe ser una norma irrevocable, incondicional para todas las áreas de la vida, para familias y comunidades, para razas, naciones y religiones."³

El objetivo de este artículo es, en primer lugar, analizar la Regla de Oro a partir de algunos debates que ésta ha originado sobre su estructura y funciones y, en segundo lugar, comprobar, a partir de algunos casos controvertidos, su viabilidad como mecanismo intercultural de resolución de conflictos.

Entre los autores clásicos de la Historia de las Ideas, destacan las visiones de Kant, Hobbes, Stuart Mill y Popper sobre la Regla de

¹ A. GEWIRTH, "The Golden Rule rationalized" en SAPHER-LANDAU, Russ, *Ethical Theory: An anthology*, John Wiley and Sons, Oxford, 2013, pp. (524-535) 524.

² Küng explicita la Regla de Oro en diferentes religiones: "Confucio "Lo que tú mismo no quieres, no lo hagas a los otros hombres" (Diálogos, 15,23).

Rabbi Hillel (60 aC-10 n.e.) "No hagas a otros lo que no quieres que te hagan a ti" (Sabbat 31a).

Jesús de Nazaret "Todo cuanto quieras que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros" (Mt 7,12; Lc 6,31).

Islam "Ninguno de vosotros será un creyente mientras no desee para su hermano lo que desea para sí mismo" (40 Hadithe de an-Nawawi 13).

Jainismo: "Como indiferente a todas las cosas debiera comportarse el hombre, y tratar a todas las criaturas del mundo como él mismo quisiera ser tratado" (Sutrakritanga I, 11.33).

Budismo: "Una situación que no es agradable o conveniente para mí, tampoco lo será para él ¿Cómo se lo voy a exigir a otro?" (Samyutta Nikaya V, 353.35-354.2).

Hinduismo: "No debería uno de comportarse con los otros de un modo que es desagradable para uno mismo; esa es la esencia de la moral" (Mahabharata XIII, 114.8)". H. KÜNG, *Una ética mundial para la economía y la política*, Trotta, Madrid, traducción de Gilberto Canal Marcos, 1999, p. 111.

³ *Declaration towards a global ethic, Endorsed by the Parliament of the World Religions in Chicago, September, 1993.* Reproducida en W. SULLIVAN; W. KYMLICKA (eds.); *The Globalization of ethics.* Cambridge University Press, 2007, p. 238.

Oro. Una apresurada impresión podría llevar a afirmar que el enfoque kantiano, con su deontologismo universalista, concuerda claramente con la Regla de Oro. A esta interpretación, ayuda una de las versiones del imperativo categórico, la que afirma que debemos tratar a los demás como un fin en sí mismo, nunca como un medio.⁴ Pero el mismo Kant se separa expresamente de la Regla de Oro ya que la considera una formulación defectuosa del principio de universalización⁵. Así, Kant se adelanta a dos de las críticas que se han realizado contra esta regla: una se basa en su formalismo, que deja indefinidos los términos éticos, y, por otro lado, la que afirma que puede permitir acciones inmorales.

Curiosamente es Hobbes, que suele asociarse con el individualismo y el egoísmo, el que realiza una férrea defensa de la Regla de Oro. En el panorama que ofrece sobre las Leyes de la Naturaleza, que rigen en la situación del Estado de Naturaleza, esta regla juega un relevante papel.⁶ Además, ofrece la imagen de la balanza como síntesis de las leyes de la naturaleza, donde “cuando pondere las acciones de otros hombres para con él, si le parecen demasiado rigurosas, las ponga en un platillo de la balanza, y que ponga las suyas en el otro, a fin de que sus propias pasiones y su amor propio entren en el peso”⁷. Esta imagen de la balanza explicita,

⁴ Esta versión del imperativo categórico kantiano afirma: “*Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio*” I. KANT, I.; *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Editorial Encuentro, Madrid, 2009, traducción de Manuel García Morente, p. 67.

⁵ En una nota a pie de página en su obra *Fundamentación de las Metafísica de las Costumbres*, Kant dedica unas reflexiones a la Regla de Oro: “No se piense que pueda servir en esto de directiva o principio el trivial dicho: “*quod tibi vis fieri...*(lo que no quieras que te hagan) Pues éste es derivado de aquél, aunque con diferentes limitaciones; no puede ser universal, pues no contiene el fundamento de los deberes para consigo mismo, ni tampoco el de los deberes de caridad para con los demás (pues alguien podrá decir que los demás no deben hacerle beneficios, con tal de quedar él dispensado de hacérselos a ellos), ni tampoco el de los deberes necesarios de unos con otros, pues el criminal podría con tal fundamento argumentar contra el juez que el condena, etc.” KANT, I.; *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, cit., p. 68.

⁶ La segunda ley de la naturaleza según Hobbes establece: “De esta ley fundamental de naturaleza que manda a los hombres empeñarse en lograr la paz, se deriva una segunda ley: *que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros están también, a fin de conseguir la paz y la defensa personal hasta donde le parezca necesario, de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres como la que él permitiría a los otros en su trato con él*. Porque mientras cada hombre se aferre al derecho de hacer todo lo que le plazca, todos los hombres estarán en una situación de guerra. Pero si los demás hombres no renuncian a su derecho, no hay razón para que uno esté obligado a hacerlo, pues ello implicaría el convertirse en una presa para los otros, cosa a la que nadie está obligado. Esto es lo que dice aquella ley del Evangelio: *lo que quieres que los otros te hagan a ti, házselo tú a ellos*. Y lo dice también esta ley universal: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*. T. HOBBS, *Leviatán*, Alianza, Madrid, traducción de Carlos Mellizo, p. 120.

⁷ T. HOBBS, *Leviatán*, cit., p. 142.

de una forma interesante, el mecanismo de la Regla de Oro y da cuenta de su elemento clave al basarse en las relaciones, al mismo nivel, entre individuo y otredad.

Otro autor que tiene una visión positiva de la Regla de Oro es Stuart Mill. En su obra *El utilitarismo*, da cuenta de la coincidencia de su enfoque utilitarista con los propósitos de esta regla ya que ambos buscan la armonía de los intereses de cada individuo con los intereses del conjunto.⁸ En *La sociedad abierta y sus enemigos*, Popper propone sustituir el principio de “aumentemos la felicidad” por “la menor cantidad posible de dolor para todos” o, brevemente, disminuyamos el dolor. Esto se ha denominado utilitarismo negativo y se basaría en una versión negativa de la Regla de Oro.⁹ Asimismo Gensler afirma que Popper defiende lo que se conoce como Regla de Platino que sostendría: “la Regla de Oro es un buen principio que quizá puede ser mejorado por haz a los demás, cuando es posible, como ellos quieren que les hagas”.¹⁰

La Regla de Oro requiere de una adecuada interpretación. Siendo un principio moral reconocido en las mayorías de religiones y códigos morales del mundo, su significado y aplicación concreta parece algo indeterminado. Un primer nivel de análisis de la Regla es el que alude a la *coherencia*, lo que se ha denominado *el tabú de la autoexención*. Holmes sostiene que la prohibición de la autoexención constituye el núcleo moral del constitucionalismo liberal donde subyace el centro ético del liberalismo: cada ciudadano debe jugar las reglas que se aplican por igual a todos¹¹. Tulberg afirma que, desde las perspectivas hobbesiana, kantiana y utilitarista, es erróneo ordenar una regla para los demás mientras no se hace para uno

⁸ En este sentido Stuart Mill afirma “En la regla de Oro de Jesús de Nazaret encontramos todo el espíritu de la ética de la utilidad: “Comportate con los demás como quieras que se comporten contigo” y “Amar al prójimo como a ti mismo” constituyen la perfección ideal de la moral utilitarista. Como medio para alcanzar más aproximadamente este ideal, la utilidad recomendará, en primer término, que las leyes y organizaciones sociales armonicen en lo posible la felicidad o (como en términos prácticos podría denominarse) los intereses de cada individuo con los interés del conjunto. En segundo lugar, que la educación y la opinión pública, que tienen un poder tan grande en la formación humana utilicen de tal modo ese poder que establezcan en la mente de todo individuo una asociación indisoluble entre su propia felicidad y el bien del conjunto, especialmente entre su propia felicidad y la práctica de los modos de conducta negativos y positivos que la felicidad prescribe.” J. S. MILL, *El utilitarismo*, Alianza, Madrid, 1991, traducción de Esperanza Guisán, pp. 62-63.

⁹ Popper considera que el principio aumentemos *la felicidad, propicia dictaduras benévolas*. La versión negativa de la Regla de Oro que sostendría el utilitarismo negativo sería “No hagas a los demás lo que no quieres para ti”. K. POPPER, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 1989, traducción de Eduardo Loedel, p. 479.

¹⁰ Popper consideraría que “cuando es posible” se refiere cuando es posible y sensato. H. J. GENSLER, *Ethics and the golden rule*, Routledge, New York and London, 2013, p. 201.

¹¹ S. HOLMES, *The anatomy of antiliberalism*. Cambridge, Harvard University Press, Massachusetts, 1993, p. 240.

mismo¹². Estos filósofos en vez de reivindicar que el otro (*alter*) debe tener prioridad sobre el *ego*, ellos enseñan que la moralidad debe ser neutral desde la perspectiva del agente, p.e. *alter=ego*¹³.

El segundo nivel de análisis de la Regla de Oro alude a las motivaciones que existen detrás del mecanismo de su aplicación, es decir si se trata de *retribución, reciprocidad o altruismo*. Existe una gran controversia sobre su significado último y su vinculación con diversas intenciones, acciones o valores implicados. Mientras que Tulberg la asocia al espíritu recíproco¹⁴, Duxbury afirma que no todo comportamiento motivado por la Regla de Oro necesita comportar la ética de la reciprocidad¹⁵ y pone como ejemplo la conservación de los recursos para las generaciones futuras. Se puede atender a diversas variables de estudio como la unilateralidad o bilateralidad, el autointerés o el altruismo y la anticipación o la reacción.

Bajo estos elementos, se pueden analizar tres tesis sobre la Regla de Oro: a) *Tesis de Dihle*: Es una evolución mitigada de la Ley del Tali3n, que tiene un componente bilateral y anticipatorio frente al car3cter unilateral y reactivo de la *lex talionis*¹⁶; b) *Tesis de la reciprocidad estrat3gica de la Regla de Oro*: es una regla que se basa en la l3gica de la equivalencia y reciprocidad, tiene un elemento estrat3gico y prudencial, que, en 3ltima instancia, se mueve por el autointer3s; c) *Tesis de altruismo unilateral de la Regla de Oro*: Se basa en la *l3gica de la superabundancia* -Ricoeur- implicada en el mensaje del Nuevo Testamento. Esto significa: "dar, sin esperar nada a cambio" que se sintetiza en la frase "*ama a tus enemigos*" (Lc 6:35).

El influyente an3lisis de Dihle en *Die Golden Regel* ha situado la Regla de Oro en la 3rbita de la Ley de Tali3n dentro del pensamiento de la Antigüedad. Como explica Duxbury, "de acuerdo con Dihle, la Regla de Oro es una especie de "pensamiento retributivo" (*Vergeltungsdanken*) que evolucion3 del principio *lex talionis* –que cualquier acci3n, buena o mala, necesariamente llama a una acci3n equivalente- como se formul3 y practic3 en las culturas mediterr3neas en la Antigüedad. Los dos principios ciertamente no son inconsistentes. Los soldados podr3an justificar represalias contra las acciones militares de sus enemigos por las que no esperar3an de

¹² J. TULBERG, "The golden rule and the silver rule", *Journal of Religious and Business Ethics*, vol. 3 num. 1, 2011, pp. (1-20) 1.

¹³ J. TULBERG, "The Golden rule and the silver rule", cit., p. 6.

¹⁴ Idem, p. 1.

¹⁵ N. DUXBURY, "Golden Rule reasoning, Moral judgment and Law", *Notre Dame Law Review*, vol. 84 num. 4, 2009, pp. (1529-1605) 1537.

¹⁶ En el libro del Antiguo Testamento del Lev3tico encontramos una formulaci3n de la Ley del Tali3n: "El que hiera mortalmente a cualquier otro hombre morir3. El que hiera de muerte a un animal, lo indemnizar3: animal por animal. Si alguno causa una lesi3n a su pr3jimo, se le har3 lo mismo que hizo a 3l; fractura por fractura, ojo por ojo, diente por diente. Se le har3 la misma lesi3n que haya causado al otro. El que mate a un animal indemnizar3 por 3l; mas el que mate a un hombre, morir3". Lev3tico, 24: 17-21.

ellos nada distinto. Pero Dhile argumenta que es imposible incorporar el requisito de que uno ame a su enemigo en la Regla de Oro sin contradecir el principio de *lex talionis*.¹⁷

Desde esta perspectiva, según Topel, Dhile basa la Regla de Oro en la más antigua norma de conducta humana, el principio de retribución. La forma más severa de este principio, que se encuentra en el Derecho y la moralidad primitivos, era la *lex talionis*. Una gran gama de máximas populares de la literatura antigua ejemplifican una mitigación gradual de este principio severo sobre bases teóricas o prácticas. Una de estas máximas mitigantes es la Regla de Oro.¹⁸ Duxbury sostiene que Dhile hace notar algunas diferencias entre la Regla de Oro y la Ley de Talión, seguir la Regla de Oro supone tener en cuenta la perspectiva bilateral mientras que la *lex talionis* está puramente centrada en el agente y el razonamiento de la Regla de Oro se anticipa al hecho más que ser reactivo y posterior al hecho.¹⁹

Esta asociación entre la Regla de Oro y los principios de retribución –*Tesis de Dhile*– ha tenido gran influencia como marco conceptual para abordar la cuestión. Sin embargo, como hace notar Topel, “aún se asienta un grado remarcable de confusión” donde se requiere un análisis adecuado de los objetivos de esta regla. Así, Topel, descarta que la Regla de Oro se sitúe en la categoría de retribución²⁰.

Una tesis mixta sobre los principios que subyacen a la Regla de Oro proviene de unas bases de reciprocidad estratégica, como un ejercicio de racionalidad prudencial. Es una tesis que afirma Kirk cuando sostiene “en la Regla de Oro, la norma que uno usualmente recibe a cambio, de acuerdo a lo que uno da o inflige, asume la forma de una máxima prudencial.”²¹ De esta forma, uno se comporta de una determinada forma hacia alguien, con la expectativa que en el futuro se dé el mismo comportamiento de esa persona hacia él – como forma de reciprocidad-. Los valores de la Regla de Oro, según esta tesis mixta, supondrían comportarse de determinada forma por la expectativa de recibir ese comportamiento de la otra persona en un futuro.

Esta tesis mixta sobre la Regla de Oro puede criticarse por dos argumentos: a) *El argumento de la reversibilidad*; b) *El argumento de la moralidad*. Según el primer argumento, que expone Zecha, esta tesis mixta se basa en “que ‘porque tu actuaste A hacia mí, actuaré A

¹⁷ N. DUXBURY, “Golden Rule reasoning, Moral judgment and Law”, cit, p. 1539.

¹⁸ J. TOPEL, “The tarnished Golden Rule (Luke 6:31): the inescapable radicalness of Christian ethics”, *Theological Studies*, vol. 59 num. 3, 1998, pp. (475-485) 476-477.

¹⁹ N. DUXBURY, “Golden Rule reasoning, Moral judgment and Law”, cit, p. 1539.

²⁰ J. TOPEL, “The tarnished Golden Rule (Luke 6:31): the inescapable radicalness of Christian ethics”, cit., pp. (475-485) 477.

²¹ A. KIRK, “Love your enemies’, the Golden Rule and Ancient reciprocity (Luke 6:27-35)”, *Journal of Biblical Literature*, vol. 122, num. 4, 2003, pp. (667-686) 668.

hacia ti en una situación comparable'. Esto naturalmente no es una regla moral, sino un argumento. Pero el argumento se basa en la idea de reversibilidad, que es cuestionable e, incluso, moralmente objetable con calificaciones de valor que pueden ser positivas o negativas."²² El segundo argumento, que expone Duxbury, afirma que tratar a los otros como te gustaría que te trataran es primariamente moral, más que una acción estratégica, una elección de hacer lo que parece correcto más que lo que es probable que se pruebe beneficioso²³. La conclusión es que esta tesis mixta sobre la Regla de Oro no logra superar del todo el marco conceptual de los principios de retribución, aunque sea de una forma anticipatoria y mitigada. Es un ejercicio prudencial de la racionalidad estratégica que explota el hecho de solicitar, aunque sea implícitamente, reciprocidad para los propios comportamientos en las interacciones futuras.

La tercera tesis sobre la Regla de Oro se basa en las enseñanzas de Jesús en los Evangelios. En Lucas, 6:27, se sostiene un enfoque basado en un altruismo unilateral en las expresiones "amad a vuestros enemigos" y "al que te hiera en una mejilla, preséntale también la otra". Estas reglas van explícitamente contra los principios de la retribución del Antiguo Testamento del 'ojo por ojo'²⁴ y, por tanto, se oponen a la tesis ya expuesta de Dihle sobre la Regla de Oro. En Lucas 6:33 se insiste en este enfoque altruista unilateral y, además, se discute la tesis mixta de la reciprocidad estratégica. En concreto, se afirma "tratad a los hombres como quierdes que ellos os traten. Si amáis a los que os aman ¿qué mérito tenéis? ¡También los pecadores hacen otro tanto! Si prestáis a aquellos de quienes esperáis recibir, ¿qué mérito tenéis? También los pecadores prestan a los pecadores para recibir lo correspondiente."²⁵

La tesis del altruismo unilateral, que se afirma en este pasaje bíblico, va más allá del habitual enfoque de la racionalidad estratégica basado en la reciprocidad. A este respecto, Ricoeur contrapone la *lógica de la equivalencia* de la *lógica de la superabundancia* implícita en el mensaje del Nuevo Testamento: "Más bien, amad a vuestros enemigos; haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio." (Lucas, 6: 35) Comentando este fragmento, Ricoeur se pregunta:

²² G. ZECHA, "The Golden Rule in applied ethics: how to make right decisions in theory and practice". *Yearbook of the "George Baritiu" Institute of History in Cluj-Napoca, Romanian Academy, Cluj-Napoca Branch*. IX Series Humanistica, 2011, pp. (89-100) 94.

²³ N. DUXBURY, "Golden Rule reasoning, Moral judgment and Law", op. cit., p. 1538.

²⁴ Una formación de la Ley de Talión se ofrece en el Antiguo Testamento: "El que hiera mortalmente a cualquier otro hombre morirá. El que hiera de muerte a un animal lo indemnizará: animal por animal. Si alguno causa una lesión a su prójimo, se le hará lo mismo que hizo él: fractura por fractura, ojo por ojo, diente por diente. Se le hará la misma lesión que haya causado al otro." Levítico, 24: 17-21.

²⁵ Lucas, 6: 33-34.

“¿Esta no es una clara negación de la Regla de Oro?”²⁶. Desde esta perspectiva, Ricoeur afirma que la denominada ética cristiana –o prefiero decir la ética común en una perspectiva religiosa–, se basa en esta tensión entre el amor unilateral y la justicia bilateral.²⁷ Es relevante que en Mateo 7:12 se encuentra otra formulación de la Regla de Oro sin las connotaciones inherentes a la tesis del altruismo unilateral. De esta forma, se sostiene “por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos. En esto consisten la Ley y los Profetas.”²⁸

Para tener algún elemento adicional de análisis es interesante acudir a los experimentos que realizó Axelrod, sobre el dilema del prisionero. Estos consistían en poner a varios ordenadores a jugar repetidamente el dilema del prisionero y comprobar qué estrategias eran las mejores y por qué. La conclusión a la que llegó Axelrod era que la mejor estrategia, con ligeras variaciones, era el TOMA y DACA, una versión de la ley del Tali3n del ‘ojo por ojo’.²⁹

En este contexto, Axelrod propone un análisis de la Regla de Oro. Esta no sería adecuada porque propone como estrategia 3ptima la cooperaci3n incondicional. En este sentido, este autor afirma “lo malo de este planteamiento es que le da al otro jugador un incentivo para explotarnos. La cooperaci3n incondicional no s3lo puede causarnos da3o a nosotros, sino tambi3n a otros espectadores inocentes, con los cuales van a interactuar posteriormente los explotadores pr3speros. La cooperaci3n incondicional tiende a “malcriar” al otro jugador; deja sobre el resto de la comunidad la carga de reformar al malcriado; ello hace pensar que la moralidad queda m3s s3lidamente fundada sobre la reciprocidad que sobre la cooperaci3n incondicional.”³⁰

Cabe considerar que, dependiendo del contexto, la Regla de Oro estar3 m3s pr3xima a la 3tica de la reciprocidad o a la visi3n del altruismo incondicional. Es algo que vendr3 vinculado a las intenciones del agente y requerir3 una adecuada interpretaci3n seg3n cada caso.

A continuaci3n, comentar3 las cinco cr3ticas que realiza Blackstone a la Regla de Oro, que sintetizan algunos de los habituales puntos de vista cr3ticos hacia esta regla:

²⁶ P. RICOEUR, “The Golden rule: Exegetical and Theological Perplexities”, *New Testament Studies*, vol. 36, 1990, pp. (392-397) 393.

²⁷ Idem, p. 397.

²⁸ Mateo, 7:12.

²⁹ Las reglas que propone Axelrod para aplicar el TOMA y DACA son: 1.- No ser envidioso; 2.- No ser el primero en no cooperar; 3.- Devolver tanto la cooperaci3n como la defecci3n; 4.- No ser demasiado listo. R. AXELROD, *La evoluci3n de la cooperaci3n*, Alianza, Madrid, 1986, traducci3n de Luis Bou, pp. 110, 109-121.

³⁰ Y contin3a afirmando “La Regla Aurea aconsejar3 la cooperaci3n incondicional, pues lo que realmente desear3amos nosotros es que el otro jugador nos dejara cometer, impunemente, unas cuantas defecciones.” R. AXELROD, *La evoluci3n de la cooperaci3n*, cit, pp. 132-133.

1.1.- Crítica 1: La particularidad de los intereses, gustos y deseos (centrados) en el agente

La primera crítica hace referencia a uno de los tópicos que más habitualmente se han utilizado contra la Regla de Oro. Este se sintetizaría con las palabras de Bernard Shaw cuando afirma “no hagas a los demás como te gustaría que te hicieran a ti. Sus gustos pueden no ser los mismos.”³¹ El agente y el destinatario de la Regla de Oro son personas distintas y, como tales, pueden tener diversos intereses, gustos y deseos. El mecanismo de la Regla de Oro está centrado en el agente ya que éste actúa como el juez de la corrección de la acción elegida y no tiene en cuenta la personalidad del destinatario. Es más, se critica que sea algo que está implícito, y no discutido, en la Regla de Oro la coincidencia entre intereses y gustos entre agente y destinatario, que puede no darse.

Aunque puede parecer lo opuesto, esta crítica sostiene que se puede considerar que la Regla de Oro está centrada en el agente. Tiene un elemento de unilateralidad en la determinación de la acción correcta. Como afirma Russell, el individuo solo tiene que consultar sus propios gustos y necesidades para descubrir cómo tiene que comportarse con otras personas.³² Esta determinación unilateral de la acción correcta puede encontrarse con la diversidad en las opciones del destinatario. Como sostiene Gewirth, los deseos del agente para sí mismo *como* destinatario pueden no estar de acuerdo con los propios deseos del destinatario en cómo debe ser tratado³³.

En la justificación, desde la perspectiva de la Regla de Oro, se podría afirmar que se da un binomio entre universalismo/particularismo y, en cada caso, el agente debería ser un juez prudente para elegir la acción correcta. Esta crítica de la Regla de Oro -centrada en el agente- diría que la regla puede funcionar bien donde se presupone una coincidencia entre las opciones de agente y destinatario. Sin embargo, al gestionar estas opciones desde la diversidad, el papel de la Regla de Oro es incierto. De esta forma, Singer sostiene que la asunción detrás de esto es que la Regla de Oro presupone alguna similitud o identidad de naturaleza en los seres que cuyas relaciones intenta regular.³⁴ En el mismo sentido, Russell considera que esto funciona bastante bien en una sociedad donde los intereses son relativamente homogéneos y simples³⁵.

³¹ A. GEWIRTH, “The Golden Rule rationalized” en R. SAPHER-LANDAU, *Ethical Theory: An anthology*, John Wiley and Sons, Oxford, 2013, pp. (524-535) 524; N. DUXBURY, “Golden Rule reasoning, Moral judgment and Law”, cit., p. 1545.

³² L. J. RUSSELL, “Ideals and practice”, *Philosophy*, vol. 17 num. 66, 1942, pp. (99-116) 110.

³³ A. GEWIRTH, “The Golden Rule rationalized”, cit., p. 524.

³⁴ M.G. SINGER, “The Golden Rule”, *Philosophy*, vol. 38 num. 146, 1963, pp. (293-314) 296.

³⁵ L. J. RUSSELL, “Ideals and practice”, cit, p. 110.

Un ejemplo clásico es el vegetariano que prepara, en su casa, una deliciosa cena únicamente con verduras y frutas para agasajar a sus amigos, entre los que se encuentran cerriles defensores de la dieta carnívora. La primera reflexión sobre esta crítica a la Regla de Oro es cómo gestionar adecuadamente la diversidad entre agente y destinatario. Wattles afirma que la regla ha sido criticada ya que cultiva la ceguera sobre la otredad del otro, puesto que asume la comunalidad básica entre el agente y el destinatario. Algunos desafíos a la noción de la humanidad común como (1) la penetrante influencia de diferencias como género, raza y clase y (2) la originalidad de la personalidad individual³⁶. Este será un elemento a tener en cuenta si realmente la Regla de Oro quiere ser un verdadero mecanismo intercultural.

1.2.- Crítica 2: La lógica del masoquista

La Regla de Oro, según Blackstone, *requiere* una conducta que es obviamente inmoral, si uno fuera del tipo que le guste que otros le maltraten, entonces la Regla de Oro requiere que maltrate a los demás³⁷. Este es el típico ejemplo que suele utilizarse, en este contexto, como menciona Zecha, el del masoquista³⁸. En este sentido, Singer se pregunta que "¿Si soy un masoquista que me gusta que me torturen, requiere la Regla de Oro que torture a los demás?"³⁹ En esta línea de argumentación, Russell sostiene que autoriza a cualquier persona que le encante ser provocado, a ir provocando a los demás. Si odio la amistad y simpatía, soy antipática al tratar a los demás⁴⁰.

El caso del masoquista es paradójico porque disfruta cuando alguien le causa dolor de una determinada forma. Por tanto, una aplicación de la Regla de Oro, le llevaría a causar dolor de la misma forma al destinatario, cuando la gran mayoría de la población interpreta esto como un daño. Es un caso específico, y habitualmente aludido, de la crítica de la Regla de Oro como centrada en el agente.

1.3.- Crítica 3: Permite acciones inmorales

Como el criterio de corrección de la acción, según la Regla de Oro, son los gustos e intereses del agente, puede darse que la acción elegida sea inmoral o ilegal. En esta línea, según Weiss, la Regla de Oro puede "empleada en situaciones donde no se intenta distinguir entre lo que un apetito y una actividad, de hecho, hace y lo que debe

³⁶ J. WATTLES, *Golden rule*, Oxford University Press, 1996, p. 174.

³⁷ W. T. BLACKSTONE, "The Golden Rule: A defense", *Southern Journal of Philosophy*, vol. 3, num. 4, 1965, pp. (172-177) 172.

³⁸ G. ZECHA, "The Golden Rule in applied ethics: how to make right decisions in theory and practice", cit, p. 90.

³⁹ M. G. SINGER, "The Golden Rule", cit, p. 299.

⁴⁰ L. J. RUSSELL, "Ideals and practice", cit, p. 110.

promover, la Regla de Oro puede servir para fortalecer o, al menos, excusar actos inmorales, la estrechez de miras *-narrowness-* y la estupidez”⁴¹. Desde la misma perspectiva, Gewirth afirma que los deseos del agente para sí mismo *como* destinatario pueden ir contra muchas reglas sociales, jurídicas y económicas justificadas⁴².

En la Regla de Oro están implicados, al menos, tres niveles, que tienen diferente relevancia. En este sentido, Weiss alude a las siguientes dimensiones: a) Sabemos lo que queremos; b) Lo que queremos es idéntico a lo que debemos desear; c) Lo que es bueno para nosotros es también para el resto⁴³. Se podría considerar que el éxito de esta regla se basa en la triple coincidencia de moral individual, moral crítica y moral social. Como se dan casos donde éstas no convergen, la crítica sobre la amoralidad de la Regla de Oro tiene sentido. Especialmente, las tensiones se producen cuando los valores de la moral individual están en oposición a la moral crítica.

El conocido ejemplo de Kant que hace aplicar la Regla de Oro al criminal frente al juez que le condena.⁴⁴ Sería un caso de oposición de la moral individual a la moral crítica y la moral social. Sin embargo, la aplicación literal de la Regla sólo atiende a los intereses del agente, éste es el juez de la corrección de la acción específica.

1.4.- Crítica 4: Formalismo: indefinición términos éticos

La siguiente crítica hace referencia a que la Regla de Oro es una regla formal de comportamiento ético, pero como tal regla no da definiciones sustantivas sobre lo bueno o lo correcto. Como afirma Gould la Regla de Oro nos incentiva a ser buenos. Esto es importante en la vida. Ser incentivados a ser buenos. *Pero la Regla de Oro no nos explica qué es la bondad*⁴⁵.

Bajo esta perspectiva, Gould sostiene que uno puede adherirse a la Regla de Oro como una *ética parcial*. Debe darse cuenta, no obstante, que la definición de los términos éticos básicos, ‘bueno’ ‘correcto’ (que es la función más importante de una ética), debe venir de otra fuente distinta que la Regla de Oro⁴⁶. Es común considerar que “es la sociedad la que aporta la definición.”⁴⁷ Aunque Gould en

⁴¹ P. WEISS, *Man’s freedom*, New Haven, 1950, p. 147. W.T. BLACKSTONE, “The Golden Rule: A defense”, cit, p. 172.

⁴² A. GEWIRTH, “The Golden Rule rationalized”, cit, p. 254.

⁴³ P. WEISS, “The Golden rule”, *The Journal of Philosophy*, vol. 38 num. 16, 1941, pp. (421-430) 422.

⁴⁴ Kant afirma en su crítica a la Regla de Oro que “ni tampoco el de los deberes necesarios de unos con otros, el criminal podría con tal fundamento argumentar contra el juez que le condena, etc.” I. KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, cit, p. 68.

⁴⁵ J.A. GOULD, “Clarifying Singer’s Golden Rule”, *Crítica: revista Hispanoamericana de Filosofía*, vol. 2, num. 6, 1968, pp. (95-101) 100; J. A. GOULD, “The Not-So-Golden Rule”, *Southern Journal of Philosophy*, vol. 1 num. 3, pp. (10-14) 13.

⁴⁶ J. A. GOULD, “Clarifying Singer’s Golden Rule”, cit, p. 100.

⁴⁷ Idem, p. 98.

un artículo anterior también ha sostenido que “un adherente a esta doctrina debe aportar estas definiciones”⁴⁸.

Lo interesante de este punto es que la Regla de Oro se concibe como ética parcial que debe ser completada por otros principios y valores. De ahí que la Regla de Oro esté presente, tradicionalmente, en las principales religiones y culturas de la Humanidad. Cabe interpretar la Regla de Oro, también, de forma holística ya que el contexto permitirá explicar su alcance concreto. A la vez que conjugar adecuadamente esta interpretación holística con su comprensión como ética parcial, permite analizar la Regla de Oro como un mecanismo efectivo de solución de problemas interculturales.

1.5.- Crítica 5: *Relativismo cultural: defensa del status quo*

Si el éxito de la Regla de Oro supondría una triple coincidencia de moral individual, moral crítica y moral social, existiría otro problema derivado de la coincidencia de estos dos últimos elementos: la eliminación del punto de vista crítico. O en otros términos, si el deber ser se basa en la moral social, es imposible fundamentar moralmente una crítica a los valores sociales ya que la metaética se basa en esos valores. Esto se conoce como *dilema comunitarista* y tiene implicaciones en la noción de relativismo⁴⁹.

Desde esta perspectiva, para Blackstone, la implicación es que la defensa de la Regla de Oro nos lleva al relativismo cultural, excluyendo la posibilidad de un marco para evaluar las prácticas aceptadas convencionalmente. De hecho, se argumenta que el valor “más importante” de la Regla de Oro, es meramente que nos estimula y motiva a hacer el bien y evitar el mal⁵⁰. En este sentido, Gould pone el ejemplo de tres iglesias cristianas sobre la cuestión de la segregación racial en las escuelas, donde cada iglesia consideraba respectivamente que la segregación era ética, no ética y ni ética o no ética.⁵¹ De lo que se deduciría que la aplicación de la Regla de Oro, por sí misma, puede conducir a resultados diversos, según el contexto.

Será relevante volver a la afirmación de Gould sobre que “su sociedad es quien proporcionan la definición”⁵² de los términos éticos como bueno o correcto para comprender la crítica del relativismo de la Regla de Oro. Quizá una de las críticas a las que haya de hacer frente la Regla de Oro, relacionado con lo anterior, es que ésta es un mecanismo de conservación del *status quo*.

⁴⁸ J. A. GOULD, “The Not-So-Golden Rule” cit, p. 11.

⁴⁹ He analizado el dilema comunitarista en PÉREZ DE LA FUENTE, Oscar, *La polémica liberal comunitarista. Paisajes después de la batalla*, Dykinson, Madrid, 2005.

⁵⁰ W. T. BLACKSTONE, “The Golden Rule: A defense”, cit, p. 172.

⁵¹ J. A. GOULD, “Clarifying Singer’s Golden Rule”, cit, p. 98. J. A. GOULD, “The Not-So-Golden Rule”, cit. 12.

⁵² J. A. GOULD, “The Not-So-Golden Rule”, cit. p. 12.

Una vez expuestas estas críticas habituales a la Regla de Oro, se propondrán a continuación dos réplicas de defensa: a) *Interpretación general*; b) *Metanorma moral*.

1. 6.- Defensa 1: *Interpretación general v. Interpretación particular*

Esta defensa hace frente a las dos primeras críticas, que se basaban en *la particularidad de los intereses, gustos y deseos (centrados) en el agente y la crítica y en la lógica del masoquista*. Estas críticas asumen, implícitamente, que cada uno tiene los mismos gustos, aversiones y necesidades, que nosotros tenemos. A esto Gensler lo denomina *la falacia de la Regla de Oro literal*⁵³.

Para evitar esta aplicación literal de la regla, Singer propone diferenciar la interpretación general y la interpretación particular, donde la primera evita los problemas de las críticas mencionadas. De esta forma, la interpretación *particular* de la Regla de Oro sostiene: haz a los demás lo *que* te gustaría que te hicieran a ti. Mientras que la interpretación *general* de la Regla de Oro: Haz a los demás *cómo* te gustaría que te hicieran a ti⁵⁴. Blackstone aclara que uno debe actuar en relación con los otros con los mismos principios que le gustaría que le aplicaran en el trato a él⁵⁵.

Desde esta perspectiva, Gensler ejemplifica el razonamiento de la Regla de Oro: *Hago algo a otro; No quiero que esto se me haga en la misma situación; Esto no combina*.⁵⁶ La clave parece estar en cómo caracterizar las diversas situaciones, en cuál es el criterio de relevancia para considerar algo como igual o diferente. En este sentido, Blackstone considera que para justificar una diferente forma de tratar a determinadas personas, debe mostrarse que existen significativas diferencias entre esas personas y sus circunstancias⁵⁷.

Bajo este punto de vista, Gensler propone un nuevo enunciado a la Regla de Oro: *Trata a los demás, cómo tú consientas ser tratado en la misma situación*⁵⁸. El elemento relevante es que este "cómo" debería ser interpretado de forma general apelando a principios, no a acciones particulares. En segundo lugar, también resulta importante resaltar las características que componen la situación de la que se trate y los criterios de relevancia tenidos en cuenta para asociarla, en su caso, a otras situaciones.

En la línea de la crítica propuesta por Kant, Scanlon muestra distancia con la Regla de Oro, como una forma incompleta del principio de universalización. En este sentido se plantea "lo que

⁵³ H. J. GENSLER, *Ethics and the golden rule*, Routledge, New York and London, 2013, p. 2.

⁵⁴ M. G. SINGER, "The Golden Rule", cit, p. 299.

⁵⁵ W. T. BLACKSTONE, "The Golden Rule: A defense", cit, p. 172.

⁵⁶ H. J. GENSLER, *Ethics and the golden rule*, cit, p. 2.

⁵⁷ W. T. BLACKSTONE, "The Golden Rule: A defense", cit., p. 173.

⁵⁸ H. J. GENSLER, *Ethics and the golden rule*, cit, p. 2.

debemos preguntarnos no es “¿Qué es lo que yo querría de estar en la piel del otro?” ni tampoco “¿Qué sería beneficioso desde el punto de vista de cada persona?”, sino más bien “¿Qué principios generales de acción podríamos querer todos?” En este punto, la idea de la justificabilidad ante otros y la idea del respeto del valor de éstos no se diferencian⁵⁹. La Regla de Oro tiene en cuenta un agente y un receptor, puede darse una versión particular o general. Pero Scanlon parece reclamar que todos los agentes y todos los receptores estén de acuerdo en los principios a aplicar. Algo que estaría más cercano al imperativo categórico kantiano.

1.7.- Defensa 2: Meta-norma o punto de vista moral

La siguiente defensa de la Regla de Oro hace frente a las críticas que se basan en que *permite acciones inmorales*, *Formalismo: indefinición términos éticos* y *Relativismo cultural: defensa del status quo*. Esta replica sostendría que existe una mala comprensión de la regla como si formulara normas morales, cuando según Singer, es una meta-norma⁶⁰. Así, Blackstone explica que interpretar la Regla de Oro, de esta forma, es un concepto moralmente neutro, inter-cultural, una característica definitoria del punto de vista moral⁶¹.

El principio que uno utiliza para juzgar su propia conducta en relación con otras personas- su trato a los demás- puede ser diferente del principio que utiliza para juzgar la conducta de los otros en relación con él -su trato hacia él-. Y eso es lo que condena la Regla de Oro, que requiere que el mismo principio se aplique a una acción, no importa quien la lleve a cabo y no importa quien se beneficie. Uno debe actuar en relación con los demás *con los mismos principios y standards* que a uno le gustaría que le aplicaran en el trato a uno⁶².

Desde esta perspectiva, Blackstone afirma que su función es de un *test* formal, permitiéndonos distinguir un juicio moral de un juicio de otro tipo. Nos explica que cualquier juicio en que el agente niega a sí mismo una posición privilegiada y que aplica el mismo *standard* o regla o principios de evaluación a otros como los que le gustaría que le aplicaran en su trato con él, es un juicio moral. Conformidad con la Regla de Oro constituye una condición necesaria para considerarse un juicio moral. Pero bajo esta interpretación de la Regla de Oro es, en sí misma, moral o éticamente neutral⁶³.

⁵⁹ T.M. SCANLON, *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?*, Paidós, Barcelona, 2003, traducción de Ernest Weikert García, p. 221.

⁶⁰ M. G. SINGER, “The Golden Rule”, cit., pp. 294-295.

⁶¹ W. T. BLACKSTONE, “The Golden Rule: A defense”, cit., p. 174.

⁶² M. G. SINGER, “The Golden Rule”, cit, p. 301.

⁶³ W. T. BLACKSTONE, “The Golden Rule: A defense”, cit., p. 173.

En su análisis de la Regla de Oro, Reinikainen propone estudiar los conceptos de universalidad⁶⁴, reversibilidad⁶⁵ y publicidad⁶⁶ donde, aún dándose estas tres nociones en diferentes grados en la aplicación de esta Regla, el elemento más definitorio es el de reversibilidad. Desde esta perspectiva, este autor afirma como test del test, o meta-test, que la Regla de Oro requiere que sólo use la regla en la forma que nosotros aceptaríamos si se utiliza esa forma contra nosotros⁶⁷.

Merece la pena el análisis del ejemplo, que denominaré objeción del excéntrico, que utiliza Hare en *Freedom and reason*, donde "es posible para un hombre sostener sinceramente el ideal que requiere que él mismo debe ser llevado a una cámara de gas si fuera judío"⁶⁸. La réplica que este autor da a este caso es que es una situación improbable, donde existe una gran mayoría de individuos en otra dirección y aportaría poco contra su propio enfoque ético⁶⁹.

Imaginemos que se trata de un oficial nazi que sinceramente afirme que si fuera judío aceptaría ir a una cámara de gas. En este caso, parecería que el requisito de reversibilidad se cumpliría formalmente, aunque el supuesto es hipotético, pero la universalidad y la publicidad no siempre se darían. La universalidad no se cumple porque debería justificarse por qué los judíos y no otros seres humanos deben ir a la cámara de gas. La publicidad no se da ya que habría judíos que no estarían de acuerdo en ir a la cámara de gas. En cuanto a la reversibilidad, ésta se da en subjuntivo, en un supuesto, "si fuera judío", pero para evitar el uso hipócrita de la Regla de Oro se debería apelar a principios generales, no a situaciones particulares imposibles.

2.- LA REGLA DE ORO COMO VEHÍCULO DE LA ÉTICA DE LA ALTERIDAD: ALGUNOS CASOS CONTROVERTIDOS

Pese a las críticas mencionadas, la Regla de Oro forma parte del acervo moral de la Humanidad. Supone, en ocasiones, un criterio para juzgar la justicia de las diferentes acciones. En su genuina

⁶⁴ El requisito de *universalidad* es un test que nosotros evaluamos si lo que se propone es aplicable a cada caso o situación similar relevantemente. Esto puede ser descrito como una evaluación de la consistencia de trato de forma relevante en casos similares de la misma forma que nosotros proponemos un caso o situación particular. J. REINIKAINEN, "The Golden Rule and the requirement of Universalizability", *The Journal of Inquiry*, vol. 39, 2005, pp. (155-168) 155.

⁶⁵ *Reversibilidad* es un test para determinar si nosotros podemos sostener nuestro juicio si estamos situados en condición de ser juzgados, que presupone una evaluación de la aceptabilidad de una solución propuesta desde la perspectiva imaginaria de alguien afectado por ella. Idem, p. 156.

⁶⁶ *Publicidad* es un test de reversibilidad extendida donde la perspectiva de cada afectado es tomada en consideración. Idem.

⁶⁷ Idem, p.159.

⁶⁸ R. M. HARE, *Freedom and reason*. Oxford University Press, 1972 p. 111.

⁶⁹ Idem.

interpretación, realiza un discurso sobre las relaciones entre identidad y alteridad, construyendo un horizonte de aprendizaje moral. Existe una expresión en inglés que resume este ejercicio, *ponerse en los zapatos del otro*. Esto no es ajeno a algunas formas de razonamiento moral bien conocidos en nuestro entorno. De esta forma, Barry afirma "la esencia de la justicia como imparcialidad está sintetizada en la Regla de Oro"⁷⁰.

Se podría considerar, en el contexto de la Teoría de la Justicia de Rawls, que los debates de las Personas en Posición Original bajo el velo de la ignorancia, donde no saben qué lugar ocuparán en la sociedad y deciden los principios de justicia de ésta, tienen algo de la aplicación de la Regla de Oro⁷¹. En este caso, el agente no conoce algunos de los rasgos de su identidad específica futura y decide prevenir adecuadamente en caso de que se sitúe finalmente entre los menos aventajados. Curiosamente, la situación bajo el velo de la ignorancia, que tan criticada ha sido por el comunitarismo, supone que los agentes tienen características similares, lo cual facilita la aplicación de la Regla de Oro y da argumentos a la primera crítica expuesta sobre la insensibilidad a la diferencia.

Una segunda noción rawlsiana que se acerca a la Regla de Oro es el concepto de *deber de civilidad*⁷². Este implica que se debe proveer argumentos que sean aceptables para todos, dentro del consenso entrecruzado de doctrinas comprensivas razonables. Este deber de civilidad supone transformar adecuadamente en razones políticas, aquellas nociones de moral sustantiva que componen las doctrinas morales comprensivas. Esto significa que aquellos, con diferente *background*, puedan considerar aceptables los términos propuestos por la razón pública.⁷³ Este ejercicio requiere comprender las perspectivas de los otros, ponerse en la piel del otro e intentar comprender sus razones, para luego poder cambiar los términos por argumentos imparciales.

Si se atendiera a las críticas, la Regla de Oro es poco respetuosa con la diferencia, es ambigua en términos morales y da argumentos a favor del relativismo. A su favor, la Regla de Oro tiene que está proclamada en diferentes religiones y culturas y, adecuadamente interpretada, provee un criterio moral que puede ser

⁷⁰ B. BARRY, *A Treatise on Social Justice, Vol. 1: Theories of Justice*, University of California Press, 1989, p. 156.

⁷¹ J. RAWLS, *Political liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993, p. 11-28.

⁷² Rawls afirma que "el ideal expresa una voluntad de escuchar lo que otros tiene que decir y estar preparado para aceptar alteraciones o acomodaciones razonables en la visión de uno. La razón pública nos llama para la ponderación de esos valores que uno sostiene para ser razonable en un caso particular es una ponderación de lo que nosotros pensamos que puede ser razonable para otros, Y fallando esto, pensamos que la ponderación que puede ser vista al menos como no irrazonable en este sentido: que aquellos que se oponen puedan no obstante comprender como las personas razonable pueden afirmarlo" J. RAWLS, *Political liberalism*, cit., p. 253.

⁷³ J. RAWLS, "La idea de una razón pública", *Isegoría*, vol. 9, 1994, pp. 5-40.

valioso para juzgar acciones.

La propuesta de este artículo es considerar la Regla de Oro como un marco adecuado para resolver conflictos interculturales. Esto estaría integrado en una noción más amplia, afirmando una *ética de la alteridad*. La globalización supondría diferentes procesos, en diferentes niveles, que pondría de manifiesto la necesidad de un nuevo vocabulario moral global, que pusiera el acento en la alteridad, en vez de centrarlo únicamente en el discurso de la identidad.

Esta ética de la alteridad tiene los precedentes en la obra de Aranguren⁷⁴ ⁷⁵ y Levinas⁷⁶. Un mundo global tiene nuevos imperativos éticos, nuevos léxicos morales que comprenden una nueva re-interpretación actualizada de los valores humanísticos. Bajo esta perspectiva, la ética de la alteridad estaría comprendida por dos niveles de desarrollo: a) Una identidad es legítima según sus mecanismos de inclusión de la alteridad; b) Redefinición de los lazos de solidaridad humana, más allá de la identidad, para con la alteridad⁷⁷.

La ética de la alteridad surge del aprendizaje moral al intentar comprender la diferencia y es un proyecto incluyente y abierto, donde la Regla de Oro juega un papel relevante. La reversibilidad, de esta forma, ayudaría a ponerse en la situación del afectado de una medida y, desde allí, poder juzgarla. Este criterio moral, entre otros, puede ayudar a una globalización más justa y a enriquecer las reflexiones morales entre identidad y alteridad.

Desde esta perspectiva, el momento genuinamente ético se produce en cómo se gestionan las diferencias y cuáles son sus oportunidades de inclusión. En este aspecto, cabría la crítica a la ética de la alteridad por ser algo ingenua. Ya lo advirtió Popper con la *paradoja de la tolerancia* cuando afirmaba que la tolerancia ilimitada tiende a conducir a la desaparición de la tolerancia y defendía la intolerancia contra los intolerantes.⁷⁸ Cabe decir que los intolerantes

⁷⁴ J. L. ARANGUREN, "La ética de la alteridad", *Revista Cal y Canto.*, 1959, pp. 7-13.

⁷⁵ Aranguren sostiene que "el momento "plena y genuinamente ético" de la relación personal e interpersonal que: "ve en cada hombre no un *alius*, otro cualquiera, sino un *alter ego*, otro yo, el otro, otro hombre igual que yo" Idem, p. 10.

⁷⁶ La relevancia moral de la alteridad es, desde su discurso posmoderno, Levinas cuando afirma que: "uno es para otro lo que el otro es para uno; no hay lugar excepcional para el sujeto. Se conoce al otro por empatía, como otro-yo-mismo, como *alter ego*" E. LEVINAS, *El Tiempo y el Otro*, Paidós, Barcelona, 1993, traducción de José Luis Pardo Torío, p. 126.

⁷⁷ He planteado la noción de ética de la alteridad, como un elemento de la virtud cosmopolita, en O. PÉREZ de la FUENTE, "Algunas estrategias para la virtud cosmopolita", *Derechos y Libertades*, num. 15, 2006, pp. 65-100.

⁷⁸ Popper afirma "la tolerancia ilimitada debe conducir a la desaparición de la tolerancia. Si extendemos la tolerancia ilimitada aun a aquellos que son intolerantes; si no nos hallamos preparados para defender una sociedad tolerante contra las tropelías de los intolerantes, el resultado será la destrucción de los tolerantes y, junto con ellos, de la tolerancia. Con este planteamiento no queremos significar, por ejemplo, que siempre debemos impedir la expresión de concepciones

para Popper eran los que utilizaban medios violentos. Lo cual pone de nuevo de relieve la cuestión de si la interpretación de la Regla de Oro debe basarse en una ética de la reciprocidad o en un altruismo incondicional. Por extensión, esta misma reflexión afectaría a la ética de la alteridad, pero cabe argumentar que la aplicación de la propia Regla de Oro, en sus versiones negativa y positiva, no ampararía, de forma general, a los intolerantes.

La aplicación de la Regla de Oro, como parte de la ética de la alteridad, supone que el trato, respecto a algún tema, a los diferentes/otros se mide como parámetro con el trato, sobre el mismo tema, que el agente daría para sí mismo. Como decía Hobbes, se ponen en una balanza las acciones de los demás y las acciones de uno mismo y se comprueba si existe equilibrio.

A continuación se analizarán algunos casos para aplicar la Regla de Oro como mecanismo de resolución intercultural de casos controvertidos, a partir de tres criterios: a) *Test de la Universalidad*; b) *Test de la Reversibilidad*; c) *Test de la Publicidad*⁷⁹. Asimismo se proveerá, para cada situación, una interpretación de la Regla de Oro como aplicación de *principios generales* y como *metanorma* moral. Los casos a analizar son: a) Teoría racista del Estado en *Mi lucha* de Hitler; b) Denegación de escolarización a inmigrantes irregulares; c) Denegación de prestación de servicios a personas homosexuales por motivos religiosos; d) Excepción por coincidencia de audiencia del litigio con fiesta judía.

2.1.- Caso *Mi lucha* de Hitler

En su obra *Mi lucha*⁸⁰, Hitler desarrolla la que denomina Teoría racista del Estado que se podría sintetizar de forma esquemática en

filosóficas intolerantes; mientras podamos contrarrestarlas mediante argumentos racionales y mantenerlas en jaque ante la opinión pública, su prohibición sería, por cierto, poco prudente. Pero debemos reclamar el derecho de prohibirlas, si es necesario por la fuerza, pues bien puede suceder que no estén destinadas a imponérsenos en el plano de los argumentos racionales, sino que, por el contrario, comiencen por acusar a todo razonamiento; así, pueden prohibir a sus adeptos, por ejemplo, que presten oídos a los razonamientos racionales, acusándolos de engañosos, y que les enseñan a responder a los argumentos mediante el uso de los puños o las armas. Debemos reclamar entonces, en nombre de la tolerancia, el derecho a no tolerar a los intolerantes. Debemos exigir que todo movimiento que predique la intolerancia quede al margen de la ley y que se considere criminal cualquier incitación a la intolerancia y a la persecución, de la misma manera que en el caso de la incitación al homicidio, al secuestro o al tráfico de esclavos. K. POPPER, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 1989, traducción de Eduardo Loedel, p. 512.

⁷⁹ J. REINIKAINEN, "The Golden Rule and the requirement of Universalizability", cit, pp. 155-156.

⁸⁰ La elección de la obra *Mi lucha* de Hitler viene de considerarlo un programa abiertamente racista. Pero en los elementos de su teoría se encuentran implícitos los elementos de todo racismo, ya sea biológico o cultural, en especial la aversión a la mezcla y al mestizaje.

los siguientes enunciados: a) La teoría de la superioridad y pureza de la raza aria⁸¹; b) El elemento alemán como pertenencia a la raza aria; no a la mezcla; exclusión de los judíos.⁸²; d) Hay que impedir toda inmigración no aria.⁸³

La Regla de Oro requiere de un agente y un receptor. En este caso, cabe analizar una situación para comprobar el funcionamiento de la Regla, en que el agente sostiene los principios del nazismo y el receptor es judío.

En el primer caso, el nazi defendería los principios racistas ya expuestos, expresados por Hitler en *Mi lucha*, que se sintetizan en la frase: "la mezcla de sangre y el menoscabo del nivel racial que le es inherente constituyen la única y exclusiva razón del hundimiento de antiguas civilizaciones."⁸⁴

Test de la Universalidad: En este punto, centraremos la discusión en el enfoque nazi de basar las leyes de la nacionalidad en las teorías del racismo biológico. Los ciudadanos de la nación son exclusivamente aquellos de 'raza aria' y los judíos –alemanes- están excluidos, por nacimiento y de por vida, de la nacionalidad y, por tanto, de la ciudadanía⁸⁵.

Imaginemos que cada país desarrollara unas leyes de nacionalidad semejante, basadas en el racismo biológico. En esa hipótesis, habría sectores de la población que no tendrían ciudadanía. Incluso podrían ser apátridas. Esta figura fue estudiada por Arendt,

⁸¹ Hitler afirma "desde el momento en que la nacionalidad, o mejor dicho la raza, no es una cuestión de idioma sino de sangre, solo sería posible hablar de germanización si el proceso pudiese alterar la naturaleza de la sangre de la persona a él sometida. Esto no obstante es imposible. Por consiguiente, para que tuviese lugar la germanización, sería indispensable la mezcla de la sangre, lo cual equivaldría a rebajar el nivel de la raza superior" A. HITLER, *Mi lucha*, F. E. Barcelona, 2003, traducción de Sandra Schenker, p. 134.

⁸² Hitler sostiene que "apenas si es posible figurarse que exista alguien capaz de suponer que un negro o un chino, por ejemplo, puedan convertirse en alemanes porque hayan aprendido esa lengua y estén dispuestos a hablarla por el resto de sus días y a votar por algún partido político alemán. Semejante equivaldría a un principio de bastardización de nuestra raza y no sería es este caso germanización, sino por el contrario la destrucción del elemento alemán" Idem, p. 134. Y continua afirmando ""4.- Nadie, fuera de los miembros de la nación, podrá ser ciudadano del Estado. Nadie, fuera de aquellos por cuyas venas circule sangre alemana, sea cual fuese su credo religioso, podrá ser miembro de la nación. Por consiguiente, ningún judío será miembro de la nación" Uno de los 25 puntos del programa nacionalsocialista aprobado en la asamblea celebrada el 25 de febrero de 1920." Idem, p. 274.

⁸³ Uno de los 25 puntos del programa nacionalsocialista aprobado en la asamblea celebrada el 25 de febrero de 1920 sostenía "8.- Hay que impedir toda inmigración no aria. Exigimos que se obligue a todo no ario llegado a Alemania a partir de 2 de agosto de 1941 a abandonar inmediatamente el territorio nacional." Idem.

⁸⁴ Idem, p. 109.

⁸⁵ El programa nazi se desplegó en las Leyes de Nuremberg que prohibían los matrimonios o relaciones sexuales con personas judías. Una de estas leyes se denominaba "protección de la sangre y honor alemanes". También privaban a las personas judías de su ciudadanía alemana.

para quien esa situación suponía un *status* jurídico peculiar donde se da ausencia de derechos por carecer de referencia al Estado nacional. De ahí que esta autora reivindique el *derecho a tener derechos* y lo conecte con la idea de dignidad humana.⁸⁶

Precisamente esta doctrina del racismo biológico, y su aplicación a las leyes de la ciudadanía, va contra el principio de igual dignidad de los seres humanos. Justifica una diferencia de trato sustancial -tener o no la ciudadanía- en poseer determinadas características genéticas y excluye, de por vida, a un grupo humano – los judíos- de poseer la ciudadanía.

Según la visión nazi, había determinados colectivos de seres humanos que no eran *dignos* y eso les impedía ejercer su *derecho a tener derechos*. Esto quiebra la igual dignidad humana y las bases del Estado de Derecho. Es relevante que en la Carta de derechos fundamentales de la Unión Europea, se incluya como categorías para lo no discriminación las características genéticas, la religión, la raza, el color, los orígenes étnicos y sociales”.

Test de la Reversibilidad: En este caso cabe plantearse si un nazi tuviera que soportar las medidas (prohibición mezcla, inmigración forzosa, exclusión ciudadanía, discriminación y estigma), estaría de acuerdo con que se le aplicaran a él mismo. Este es un punto clave de la versión negativa de la Regla de Oro: *no hagas a los demás, lo que no quieras para ti*. Y pone la cuestión en los términos que Hare lo hace con el excéntrico que siendo nazi, si fuera judío, estaría de acuerdo con ser eliminado mediante el Holocausto. Siempre habrá excéntricos, pero entre los que apoyaban las medidas contra los judíos, la inmensa mayoría no estaría de acuerdo en que esas medidas se aplicaran contra ellos.

El *test de la reversibilidad* no funciona con leyes raciales que castigan a personas por características innatas, basadas en el racismo biológico. Imaginemos que se invirtieran los papeles: se afirmara la superioridad racial de los judíos y se consideraran apátridas –sin ciudadanía-, y se estigmatizara, a los alemanes de ‘raza aria’, ¿estarían los nazis a favor de estas medidas a la inversa? Parece que los prejuicios y la discriminación que supone la situación, -no tener plenos derechos como ciudadano de por vida- se consideraría que no es razonable la aplicación de esas medidas al grupo social que pertenece.

Test de la Publicidad: Aquí cada afectado debería estar de acuerdo con la Teoría racista del Estado y esto no se produce. Existirían personas que por nacimiento, siendo alemanes, tendrían vedada la ciudadanía alemana, la posibilidad de relacionarse por determinadas personas, ser considerados inferiores y se daría la imposibilidad de la mezcla y estas personas no estarían de acuerdo

⁸⁶ H. ARENDT, “Las perplejidades de los Derechos del Hombre”, en H. ARENDT (1987), *Los orígenes del totalitarismo*, 2. *Imperialismo*, Alianza Editorial, Madrid, pp. 422-438.

con la Teoría racista del Estado, propuesta por Hitler en *Mi lucha*.

De lo analizado, se pueden concluir unos principios de *aplicación general* a partir de la Regla de Oro, que cumplirían, los tres test propuestos (universalidad, reversibilidad, publicidad). Se trataría de la igual dignidad de los seres humanos y del principio de igualdad y no discriminación por origen racial y étnico o la pertenencia a una religión. Esto significa que no se puede condicionar la ciudadanía, de por vida, a la posesión de unas características genéticas y tampoco se puede excluir del *derecho a tener derechos* a grupos humanos por determinadas características innatas.

Estos principios concuerdan con la interpretación de la Regla de Oro como *metanorma moral* donde como el nazi no quiere aplicar las peores consecuencias de sus leyes raciales contra sí mismo, debe aceptar la igualdad. Sería una aplicación de la versión negativa de la regla de Oro basándose en que los daños que no quiere para sí, que no los haga a los demás.

Según Gensler, la pregunta de la Regla de Oro es "¿Quiero que si estuviera en la misma situación, entonces se me hiciera esto a mí?"⁸⁷. Nadie respaldaría afirmativamente a la Teoría racista del Estado desde la posición del judío, o incluso de cualquier no ario, ya que establece unas diferencias de trato, por causa de nacimiento, que no serían aceptables, incluso, para el ario si-fuera-tratado-como judío.

2.2.- El inmigrante como paria –Owen Fish-. Caso Plyler v. Doe: denegación derechos de escolarización a los inmigrantes irregulares

El segundo análisis se hará a partir de un caso, explicado por Owen Fiss, resuelto por la Corte Suprema en 1982, el caso Plyler v. Doe, sobre "una disposición del Estado de Texas por la cual los niños que eran inmigrantes ilegales no tenían acceso a la educación primaria o secundaria."⁸⁸ La decisión del caso Plyler, la Corte la encontró en la regla que prohíbe a cualquier Estado crear lo que el juez Brennan denominó una "subclase de analfabetos". Según esta interpretación, la Cláusula de Igual Protección prohíbe no sólo la discriminación, sino también la creación de una estructura de cuasi-castas. Prohíbe la creación de grupos social y económicamente

⁸⁷ H. J. GENSLER, *Ethics and the golden rule*, cit, p. 4.

⁸⁸ Fiss aclara a quienes se refería como irregulares en la norma del Estado de Texas: "Todos los niños nacidos en Estados Unidos, aun aquellos cuyos padres se encuentren ilegalmente en el país son, en virtud de la enmienda catorce, ciudadanos del país. Sin embargo, si los niños nacidos en el extranjero ingresan en Estados Unidos ilegalmente, ya sea solos o, lo que es más probable, con sus padres, serían considerados inmigrantes ilegales. Era a estos niños a quienes la legislación de Texas buscaba excluir de las escuelas locales." O. FISS, "El inmigrante como paria" en O. FISS, *Una comunidad de iguales*, Miño y Dávila, Buenos Aires, 2002, p. (23-42) 30.

desaventajados, forzados a vivir al margen de la sociedad, aislados de la mayoría, siempre en situación de riesgo, y vistos como inferiores a sus ojos y a los del grupo dominante⁸⁹.

En este caso, el agente sería un votante, funcionario o político favorable a la medida de denegar la escolarización a los inmigrantes irregulares y el receptor un inmigrante irregular.

Test de la Universalidad: Aquí se debería mantener la proporción en casos sustancialmente iguales. Cabe plantear el argumento de que existe una distinción legal importante entre los inmigrantes con situación regular y los que no. Según esta visión, a los primeros se les confieren ciertos derechos y a los segundos, no. Lo que plantea este caso de los derechos educativos de los inmigrantes irregulares es una situación de equidad, donde los argumentos se basan en la igual dignidad de los seres humanos y su comprensión en la Decimocuarta Enmienda de la Constitución norteamericana, como una cláusula que combate la formación de castas en la sociedad norteamericana.

Así lo interpreta el Tribunal Constitucional español en su Sentencia STC 236/2007 de 7 de noviembre de 2007 cuando afirma "de las disposiciones examinadas y de su recta interpretación se obtiene que el derecho a la educación garantizado en el art. 27.1 CE corresponde a «todos», independientemente de su condición de nacional o extranjero, e incluso de su situación legal en España. Esta conclusión se alcanza interpretando la expresión del art. 27.1 CE de acuerdo con los textos internacionales citados, donde se utilizan las expresiones «toda persona tiene» o «a nadie se le puede negar» el derecho a la educación." Aquí cabe hacer la distinción, que ahora está vigente, entre derechos de la persona –basados en la noción de dignidad humana- y los derechos de la ciudadanía –reconocidos por el Estado nación-.

Test de la Reversibilidad: Se debería analizar si aquellos que apoyan la medida mantendrían el mismo punto de vista si fueran los destinatarios. Si fuera inmigrante irregular ¿restringiría los derechos de escolarización para mis hijos? El argumento de la equidad es relevante, aunque también conviene situarse en el esquema de la Posición Original de Rawls. Si se diera esta posibilidad –lo cual supondría estar entre los menos aventajados de la sociedad-, buscaría estar protegido de la mejor forma posible.

Cabe considerar la distinción entre situación legal-administrativa de las personas y reconocimiento de los derechos humanos, donde los segundos podrían darse en el caso de los inmigrantes en situación irregular. Denegar la educación a un niño porque los padres son inmigrantes irregulares supone una especie de condena a la ignorancia, que nadie querría para sí o sus hijos.

Test de la Publicidad: Esta medida no sería compartida por todos los afectados ya que habría personas que reivindicarían el

⁸⁹ Idem, p. 31.

derecho de escolarización de sus hijos, independientemente de su situación legal.

El principio de *aplicación general* que se puede concluir de este caso es la igual dignidad de los seres humanos que supone que la situación de irregularidad de los inmigrantes no debe convertir a los Estados Unidos en una sociedad de castas. Los derechos educativos de los inmigrantes en situación irregular deben afirmarse porque afectan a su dignidad humana y a sus posibilidades de mejorar su status jurídico y su situación económica y social.

La *metanorma moral* en este caso sería algo así como utilizar el principio *maximin* para una posible situación que pudiera preverse en la Posición Original. Si se diera la situación de inmigración irregular – estarían entre los menos aventajados de la sociedad-, éstos, o sus hijos, tendrían, por tanto, derechos de escolarización. Debería asegurarse que, en la peor situación, se diera la mejor cobertura.

Según Gensler, la pregunta de la Regla de Oro es “¿Quiero que si estuviera en la misma situación entonces se me hiciera esto a mí?”⁹⁰ Si estuviera en la situación de ser hijo de inmigrantes irregulares, la inmensa mayoría de personas estarían a favor de la escolarización de estos niños.

2.3.- Caso denegación de servicios a personas homosexuales por objeción basada en motivos religiosos. Acerca de la Restoration Religious Act de Arizona

En 2006 un fotógrafo de Albuquerque se negó a fotografiar en una boda entre personas del mismo sexo, aludiendo a objeciones religiosas. La pareja le demandó por discriminación y ganó.⁹¹ La *Religious Freedom Restoration Act* de Arizona aprobada en febrero 2014 obliga a la acomodación para los objetores religiosos. Existe una legislación similar en Kansas, Mississippi, Oregón, Georgia, Indiana, Oklahoma y Arkansas⁹². Aunque las medidas hablan de acomodar la diversidad religiosa, han levantado fuertes protestas entre colectivos de homosexuales porque parecen dirigidas hacia ellos. Estas supondrían, en la práctica, que cualquier prestador de servicios (negocio, tienda, profesional,..) podría negarse a trabajar para personas homosexuales alegando una objeción religiosa.

Test de la Universalidad: Se debería atender a si, en cada caso, es aplicable a una situación similar de forma consistente. La denegación de servicios por motivos religiosos a homosexuales podría llevar al absurdo de una vida llena de incertidumbre en el día a día para las personas de esta minoría a merced de la conciencia

⁹⁰ H. J. GENSLER, *Ethics and the golden rule*, cit, p. 4.

⁹¹ Elane Photography LLC v. Willock, 2013 NMSC-040 Vid. A. N. KOPPELMAN, “Gay rights, religious accommodations and the purposes of antidiscrimination Law”. *Southern California Law Review*, vol. 88, 2015, pp. (619-659) 619.

⁹² Idem, pp. 631-638.

individual de los prestadores de servicios. No habría seguridad jurídica si se puede objetar a prestar un servicio en los términos expuestos. Además, podría extenderse la posibilidad de objeciones por motivos religiosos contra otros colectivos como divorciados/as, los/las que cometen adulterio, madres solteras, ateos...

Una reflexión, en clave interna, podría ser que el mensaje de Jesús se basa en un altruismo incondicional, con imágenes como 'poner la otra mejilla' o 'amar a tu enemigo' que es difícilmente compatible con objetar a prestar servicios por motivos religiosos. En la línea de amor incondicional, Jesús afirma "*amarás a tu prójimo como a ti mismo*. No existe otro mandamiento mayor que este".⁹³ Cabría considerar que estos objetores tienen una visión fundamentalista de la religión cristiana.

Quizá el elemento clave se dé en el *deber de civilidad*, la necesidad de ofrecer razones que todos puedan considerar aceptables. Estas objeciones se basan en valores de una moral comprensiva y deberían, de ser legítimas, ser atendibles como parte de los principios de justicia entre los que basar la convivencia. De esta forma, plantearse objetar a prestar servicios a alguien porque una moral comprensiva lo considera un *pecador* no cumple con el deber de civilidad. No sería tampoco compatible con la razonabilidad, por hablar en términos de justicia dentro del consenso entrecruzado.

Test de la Reversibilidad: Se debería discernir si aquellos que sostienen la medida, la apoyarían siendo los destinatarios. Si un fundamentalista fuera homosexual, podría encontrarse un caso donde alguno aceptase de buen grado la denegación de servicios en la línea de excéntrico de Hare. Sin embargo, el análisis de la reversibilidad cabe hacerlo de forma más general, sobre si puede considerarse aceptable que alguien decida prestar servicios o no sobre la base de la lista de pecados. O imaginemos el fiel de una religión que se niega a prestar servicios (negocio, tienda, profesional) a los que no sean creyentes en su fe o aquellos que tengan una orientación sexual heterosexual.

De la misma forma que la sociedad se basa en el respeto de la libertad religiosa, esto supone separar el ámbito de la justicia, que rige en la esfera pública, de las concepciones del bien, que se asientan en la esfera privada. El Derecho regula los diversos negocios jurídicos y es una característica del liberalismo, que adoptan las diferentes sociedades democráticas, separar la lista de delitos de la de los pecados. Dejar en manos de cada cuál aplicar únicamente su moral privada, cuando desarrolla una función cara al público, sería un ataque a la seguridad jurídica y a los valores que organizan la convivencia.

Test de la Publicidad: Esta medida no sería compartida por todos los afectados ya que los receptores de la medida –los

⁹³ Marcos 12:31

homosexuales- se verían discriminados y excluidos por la decisión del agente.

Sobre la *aplicación general* el caso planteado es un conflicto jurídico entre quienes consideran que la legislación existente sobre igualdad y no discriminación por orientación sexual puede exceptuarse por motivos religiosos y los que no. El Tribunal Europeo de derechos humanos ha tenido ocasión de pronunciarse sobre un caso similar, *Eweida y otros v. Reino Unido*, donde prevalecieron las razones de poder proveer un servicio al público sin discriminación y asegurar el derecho de otros, frente a la excepción por motivos religiosos.⁹⁴

La *metanorma moral* sería si se adopta el punto de vista de los excluidos -en este caso, los homosexuales-, ¿se debería permitir una norma que ampara la denegación, debida a la orientación sexual, de servicios al público por motivos religiosos? Parece que en tal supuesto no estaría justificada esa objeción.

Según Gensler, la pregunta de la Regla de Oro es “¿Quiero que si estuviera en la misma situación entonces se me hiciera esto a mí?”⁹⁵ En términos generales, consideraría razonable vivir en una sociedad donde puedan vetarlo en los negocios jurídicos por su orientación sexual.

2.4.- Caso Excepción por coincidencia de audiencia judicial con fiesta judía. Caso TEDH Francesco Sessa v. Italia⁹⁶

Este caso trata de un abogado italiano judío que pide al juez que los días de audiencia del litigio que propone coinciden con fiestas judías y, por tanto, cambie el día de la audiencia. En concreto, *Yom Kippur* y *Sukkot*. La Ley núm. 101 de 8 de marzo de 1989 contiene disposiciones que regulan la relación entre el Estado y la Unión de las Comunidades Judías de Italia. El artículo 2 de la Ley afirma el derecho a manifestarse y a practicar libremente la religión judía. En virtud de los términos del artículo 4, Italia reconoce a los judíos que lo soliciten el derecho a celebrar el *Sabat*, en el marco de la flexibilidad de la organización del trabajo y sin perjuicio de las exigencias de los servicios mínimos previstos por el sistema jurídico del Estado. El artículo 5 de la Ley núm. 101 equipara el *Yom Kippur* y el *Sucot*, así como otras festividades judías, al *Sabbat*. El Tribunal Europeo deniega el amparo basándose en los argumentos del buen funcionamiento de la administración de justicia, el respeto del plazo razonable del procedimiento y la proporcionalidad entre medios y fines.

⁹⁴ En el caso *Eweida y otros v. Reino Unido*, en la Sentencia de 15 Enero 2013 de El Tribunal Europeo de derechos humanos denegó el amparo a una funcionaria y un psicólogo que se habían negado a atender parejas homosexuales por motivos religiosos y fueron despedidos.

⁹⁵ H. J. GENSLER, *Ethics and the golden rule*, cit, p. 4.

⁹⁶ Tribunal Europeo derechos humanos, caso *Francesco Sessa v. Italia* 3 abril 2012.

El *Test de la Universalidad* debería analizar cuál es la lógica que se aplica en casos similares. Cabe plantear dos hipótesis. La primera es que cada trabajador pueda pedir una excepción de la regla general, para practicar sus creencias, en las festividades de su religión. La segunda es que las festividades religiosas no deban ser tenidas en cuenta en los calendarios laborales.

Existe una diversidad de situaciones, a la que pueden darse diferentes soluciones. En forma general, que existan excepciones a la regla de fiesta dominical cristiana, debido a considerar sagrado los viernes –musulmanes- o los sábados –judíos-, pueden ser medidas para acomodar a las minorías, que pueden ser objeto de acuerdos con las Confesiones religiosas. Pero el caso es cuando esto afecta a los calendarios laborales de los trabajadores. El Tribunal Europeo se ha pronunciado sobre un caso de una creyente de la Iglesia de los Adventistas del Séptimo Día, que solicitaba no trabajar los sábados porque su fe se lo prohibía. Como no estaba explícitamente estipulado en su contrato, el Tribunal Europeo deniega el amparo (*TEDH Konttinen v. Finlandia, 3-2-1996*). Es interesante porque existe un caso canadiense similar donde se le reconoce el derecho a no trabajar los sábados.

La hipótesis de que las festividades religiosas no se tengan en cuenta en el calendario laboral no se da actualmente en los países occidentales donde se consideran festividades públicas las fiestas tradicionales cristianas, como Navidades, Semana Santa y otras más específicas. La conclusión es que la universalidad falla porque se reconocen las festividades religiosas de la mayoría y no se reconocen las festividades religiosas de las minorías.

El *Test de la Reversibilidad* puede considerarse en los términos de qué ocurriría si el juez del caso estuviera obligado a trabajar el día de Navidad u otra fiesta importante para él. En este caso parece darse una diferencia sustancial, en si las festividades son compartidas por la mayoría de la población o no. En este sentido, falla la neutralidad religiosa del Estado, si no se da una respuesta adecuada a los miembros de las minorías.

El *Test de la Publicidad* tiene que ver con la visión de todos los afectados. Cabe mencionar que el abogado del caso se niega a tener un sustituto y que su presencia en el acto no era legalmente obligatoria. En este sentido, su demanda para estar presente en una audiencia en un día que no fuera festividad judía, puede interpretarse por las otras partes como una maniobra dilatoria. En el Voto Particular, se hace referencia a la figura del *acomodo razonable* que proviene de Canadá y Norteamérica. Es relevante que esta figura necesita el cumplimiento de unos requisitos, como que no haya costes excesivos, se afecte a la seguridad u al orden público o se consideren los derechos de terceros.

El caso podría sintetizarse en la petición de una excepción por motivos religiosos del abogado judío que ha de ponderarse con los derechos de los terceros implicados.

La *aplicación general* sería que se pueden aceptar excepciones por motivos religiosos al calendario laboral si no supone costes excesivos u afecta los derechos de terceros.

La *Metanorma moral*, plantea la cuestión de que si la sociedad celebra las festividades religiosas de la mayoría, y así se establece el calendario laboral, en base a qué puede prohibir la celebración de festividades religiosas de las minorías.

Según Gensler, la pregunta de la Regla de Oro es "¿Quiero que si estuviera en la misma situación entonces se me hiciera esto a mí?"⁹⁷. En este caso se ha judicializado un tema que podría haber tenido una solución adecuada con un buen acuerdo. El abogado reivindica su derecho a pedir una excepción, de la norma general, basado en su libertad religiosa. Él podría enunciar el principio "no hagas a los demás, lo que no quieras para ti" y tendría la fuerza de que, en Occidente, las fiestas tradicionales, reflejadas en su calendario, se basan en festividades cristianas. Con lo cual, si esta demanda, en un sentido intercultural, puede ser atendida depende del principio de proporcionalidad y de la ponderación con los derechos de terceros implicados.

3.- A MODO DE CONCLUSIÓN

Las identidades se relacionan de forma diversa con sus alteridades. Impulsar una ética de la alteridad, con el uso de la Regla de Oro de la Humanidad, supone una exigencia de consistencia entre el trato al Otro y el trato para sí mismo. Puede criticarse que el mecanismo de esta Regla se basa en supuestos improbables: como que el ario esté en situación del judío, el ciudadano en situación del inmigrante irregular y el fundamentalista religioso en la situación del homosexual. Ese es el mayor aprendizaje moral de esta ética de la alteridad: internalizar el punto de vista de la exclusión para juzgar su legitimidad y pesar así en los platos de la balanza el para-otro y el para-sí-mismo.

Algunas de las críticas sobre la Regla de Oro inciden en que es una ética parcial, que no define los términos éticos básicos e, incluso, que permite acciones inmorales. En el contexto de la ética de la alteridad, la aplicación de la Regla de Oro supone una oposición a toda forma de alterofobia (misoginia, racismo, xenofobia, antisemitismo, homofobia, edadismo,...) ya que los mecanismos de inclusión en estos supuestos no son legítimos y no pasarían el test de la reversibilidad, ni el test de la publicidad.

La ética de la alteridad no es sinónimo de relativismo del *todo vale*, ni de tolerancia ilimitada. Es una actitud abierta e inclusiva con respecto a la diferencia, sin renunciar a los propios valores, sino más bien mejorándolos con los puntos de vista de los Otros. Alguien podría sostener que las conclusiones de afirmar la Regla de Oro como

⁹⁷ H. J. GENSLER, *Ethics and the golden rule*, cit, p. 4.

mecanismo de resolución de conflictos son algo obvio, sabido. Nadie querría recibir determinados daños presentes en los supuestos de cada caso. Quizá la respuesta resida en que la misma noción de derechos humanos, en su origen, estuvo vinculada a la Regla de Oro. Como afirma el artículo 1 de la Carta de derechos humanos de Naciones Unidas "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." Aquí puede cumplirse la reversibilidad entre agente y receptor, los platos de la balanza se equilibran.

Sin embargo, el trato al Otro no siempre ha respetado los principios de los derechos humanos. El ejemplo paradigmático es la Teoría racista del Estado propuesta por Hitler. Las personas pertenecientes a una raza, considerada superior, tienen todos los derechos y se construye un estigma moral y legal con las personas judías, excluidas de la ciudadanía, o se da una restricción de derechos a los no arios. Esta estructura se asienta en la lotería del nacimiento. El desigual destino se marca por características innatas. Por eso funciona la Regla de Oro en su versión negativa y los principios que derivan son la igual dignidad y no discriminación por origen racial o étnico.

Respecto a los derechos de escolarización de inmigrantes irregulares se trataría de ponerse en el lugar de los niños, hijos de inmigrantes irregulares, y, en esa tesitura, decidir si tienen o no derechos de escolarización. En este caso, sería vedar el camino a un futuro con educación a unos niños. Vuelve a funcionar la versión negativa de la regla de Oro, ya que dada esa situación, nadie querría que se lo hicieran a sí mismo. Aquí también funciona la previsión de que se trata de los menos aventajados de la sociedad y, por el principio de la diferencia rawlsiano, se debería proveer de las mejores protecciones.

La denegación de prestación de servicios a personas homosexuales por motivos religiosos supone una situación compleja, donde un fundamentalista considera justificado no prestar servicios a alguien por ser homosexual. Permitir el veto en los negocios jurídicos por características, como la orientación sexual, el sexo o el origen racial o étnico, no supera el test de reversibilidad, ni el de universalidad, ni el de publicidad. Va contra la seguridad jurídica y lo que es más importante, contra la igual dignidad de los seres humanos, principio implícito en la ética de la alteridad, basada en la Regla de Oro de la Humanidad.

El caso del abogado judío que pide una excepción en la celebración de una audiencia de un litigio porque coincide con fiestas judías, plantea fallos en la universalidad, reversibilidad y publicidad. Básicamente este demandante pertenece a una minoría y busca que se reconozca su libertad religiosa, para poder celebrar unas festividades judías. Si fuera cristiano, no tendría ese problema porque las festividades de la religión mayoritaria ya están incorporadas en el

calendario laboral. Él podría pedir una excepción a la norma general si no supone costes excesivos y se considera el derecho de terceros. En este caso, se plantea una diferencia en el tratamiento de los valores de la mayoría y la minoría, que pone en cuestión la neutralidad religiosa del Estado. Podría abrir la puerta a llegar a acuerdos con otras confesiones para regular los conflictos con los trabajadores y a desarrollar la figura del acomodo razonable.

En un mundo global cada vez más interdependiente, desterritorializado e híbrido, se producen interacciones, intercambios y conflictos entre diversas identidades y sus alteridades que, a su vez, son identidades y definen otras alteridades. Los modelos de convivencia, en este contexto, podrían basarse en la Ley del Talión del 'ojo por ojo', o por una ética de la reciprocidad basada en la Regla de Oro o una apuesta por el altruismo incondicional.

La ética de la alteridad busca la implementación, derivada de una aplicación general y sensata de la Regla de Oro, de valores como igual dignidad o identidad diferenciada, en los que se basa la noción de derechos humanos. La Regla de Oro debería ser una vía que ayude a ver que la distancia entre identidad y alteridad es una senda que alguna vez deberíamos transitar, para comprender mejor a los seres humanos, iguales y diversos.

4.- BIBLIOGRAFÍA

- ARANGUREN, J. L. (1959) "La ética de la alteridad", *Revista Cal y Canto*, pp. 7-13.
- AXELROD, R. (1986), *La evolución de la cooperación*, Alianza, Madrid, traducción de Luis Bou.
- BLACKSTONE, W.T. (1965), "The Golden Rule: A defense", *Southern Journal of Philosophy*, vol. 3, num. 4, 172-177.
- BARRY, B. (1989), *A Treatise on Social Justice, Vol. 1: Theories of Justice*. University of California Press.
- DUXBURY, N. (2009) "Golden Rule reasoning, Moral judgment and Law", *Notre Dame Law Review*, vol. 84 num. 4, pp. 1529-1605.
- FISS, O. (2002). "El inmigrante como paria" en O. FISS, *Una comunidad de iguales*. Miño y Dávila, Buenos Aires, pp. 23-42.
- GENSLER, H. J. (2013). *Ethics and the golden rule*, Routledge, New York and London.
- GEWIRTH, A. (2013), "The Golden Rule rationalized" en R. SAPHERLANDAU, *Ethical Theory: An anthology*, John Wiley and Sons, Oxford, pp. 524-535.
- GOULD, J. A. (1963), "The Not-So-Golden Rule", *Southern Journal of Philosophy*, vol. 1 num. 3, pp. 10-14.
- GOULD, J. A. (1968), "Clarifying Singer's Golden Rule", *Crítica: revista Hispanoamericana de Filosofía*, vol. 2, num. 6, pp. 95-101.
- HARE, R.M. (1972), *Freedom and reason*, Oxford University Press.
- HITLER, A. (2003), *Mi lucha*, F.E., Barcelona, traducción de Sandra Schenker.

- HOBBS, T. (2009), *Leviatán*, Alianza, Madrid, traducción de Carlos Mellizo.
- HOLMES, S. (1993), *The anatomy of antiliberalism*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- KANT, I. (2009), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Editorial Encuentro, Madrid, traducción de Manuel García Morente.
- KIRK, A. (2003), "‘Love your enemies’, the Golden Rule and Ancient reciprocity (Luke 6:27-35)", *Journal of Biblical Literature*, vol. 122, num. 4, pp. 667-686.
- KOPPELMAN, A. N. (2015), "Gay rights, religious accommodations and the purposes of antidiscrimination Law", *Southern California law Review*, vol. 88, pp. 619-659.
- KÜNG, H. (1999), *Una ética mundial para la economía y la política*, Trotta, Madrid, traducción de Gilberto Canal Marcos.
- LEVINAS, E. (1993). *El Tiempo y el Otro*. Paidós, Barcelona, traducción de José Luis Pardo Torío.
- PÉREZ de la FUENTE, Oscar (2005), *La polémica liberal comunitarista. Paisajes después de la batalla*, Dykinson, Madrid.
- PÉREZ de la FUENTE, OSCAR (2006), "Algunas estrategias para la virtud cosmopolita", *Derechos y Libertades*, vol. 15, pp. 65-100.
- POPPER, K. (1989), *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, traducción de Eduardo Loedel.
- REINIKAINEN, J. (2005), "The Golden Rule and the requirement of Universalizability", *The Journal of Inquiry*, vol. 39, pp. 155-168.
- RICOEUR, P. (1990), The Golden rule: Exegetical and Theological Perplexities, *New Testament Studies*, num. 36, pp. 392-397.
- RAWLS, J. (1993), *Political liberalism*, Columbia University Press, New York.
- RAWLS, J. (1994), La idea de una razón pública, *Isegoría*, num. 9, pp. 5-40.
- SCANLON, T.M. (2003), *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?*, Paidós, Barcelona, traducción de Ernest Weikert García.
- SINGER, M. G. (1963), "The Golden Rule", *Philosophy*, vol. 38 num. 146, pp. 293-314.
- STUART MILL, J. (1991), *El utilitarismo*, Alianza, Madrid, traducción de Esperanza Guisán.
- SULLIVAN; W.; KYMLICKA, W. (eds.) (2007). *The Globalization of ethics*. Cambridge University Press.
- RUSSELL, L. J. (1942), "Ideals and practice", *Philosophy*, vol. 17 num. 66, pp. 99-116.
- TOPEL, J. (1998), "The tarnished Golden Rule (Luke 6:31): the inescapable radicalness of Christian ethics", *Theological Studies*, vol. 59 num. 3, pp. 475-485.
- TULBERG, J. (2011) "The golden rule and the silver rule", *Journal of Religious and Business Ethics*, vol. 3 num. 1, pp. 1-20.
- WATTLES, J. (1996), *Golden rule*, Oxford University Press.
- WEISS, P. (1950), *Man's freedom*, New Haven.

WEISS, P. (1941), "The Golden rule", *The Journal of Philosophy*, vol. 38 num. 16, pp. 421-430.

ZECHA, G. (2011), "The Golden Rule in applied ethics: how to make right decisions in theory and practice", *Yearbook of the "George Baritiu" Institute of History in Cluj-Napoca, Romanian Academy, Cluj-Napoca Branch. IX Series Humanistica*, pp. 89-100.

LA GUERRA JUSTA DE BARACK OBAMA Y LA PRIMAVERA ÁRABE. DE LA RETÓRICA DISCURSIVA A LA EXPERIENCIA PRÁCTICA*

THE JUST WAR OF BARACK OBAMA AND THE ARAB SPRING. FROM THE DISCURSIVE RHETORIC TO PRACTICAL EXPERIENCE

Ramón Luis Soriano Díaz**

RESUMEN: Trata este trabajo de la actitud del presidente Barack Obama en relación con las rebeliones de la denominada Primavera Árabe, desvelando si los criterios de la guerra justa por él señalados y defendidos en sus discursos se compaginan con la real política bélica de Estados Unidos. Se insertan ambos planos en el escenario de las rebeliones acaecidas en tres países: Libia, Egipto y Túnez. La conclusión principal es que hay un largo, además de irregular, distanciamiento entre la teoría y la práctica del presidente Obama, prevaleciendo los intereses de Estados Unidos por encima de la protección de los derechos humanos, que es uno de los vectores principales de su concepto de guerra justa.

ABSTRACT: *This work refers the attitude of the President Barack Obama concerning the rebellions of the so-called Arab Spring, revealing if the criteria of the just war defended in his speeches correspond to the real policy of the United States. Both planes are included in the scene of rebellions occurred in three countries: Libya, Egypt and Tunisia. The main conclusion is that there is a long, as well as irregular, distance between theory and practice of president Obama, prevailing the interests of United States respect to the protection of human rights, which is one of the main vectors of their concept of just war.*

PALABRAS CLAVE: primavera árabe, guerra justa, rebeliones árabes, Obama y política exterior, Obama y filosofía bélica.

KEYWORDS: *Arab spring, just war, Arab revolts, Obama and foreign policy, Obama and war philosophy.*

Fecha de recepción: 10/11/2016

Fecha de aceptación: 11/05/2017

doi: <https://doi.org/10.20318/universitas.2017.3748>

* El artículo es resultado de investigación del proyecto de investigación de excelencia concedido por el Ministerio de Innovación y Ciencia "Bases intelectuales y filosofía jurídico-política del presidente estadounidense Barack Obama" (DER2010-19588). El autor es el investigador principal del proyecto.

** Catedrático de Filosofía del Derecho y Política de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. E-mail: rsordia@upo.es

1.- INTRODUCCIÓN

Vamos a referirnos a tres escenarios de las rebeliones de la denominada Primavera Árabe, que tienen lugar en Libia, Túnez y Egipto, y la respuesta de Obama a estas rebeliones. A Siria, escenario igualmente de la Primavera Árabe, que se prolonga en una guerra civil cruenta e interminable, le he dedicado ya mi atención en un trabajo anterior.¹ De la respuesta de Obama a los tres episodios mencionados deduciremos el carácter meramente teórico y retórico o verdaderamente práctico y real de los principios de la guerra justa enunciados por el presidente estadounidense en sus discursos: si realmente han sido consecuentes y eficaces o han consistido en una mera declaración de buena voluntad.

Se plantea en primer término un problema terminológico: ¿cómo denominar al levantamiento de la sociedad civil contra los dictadores en los países que delimitan la Primavera Árabe? ¿Rebelión, revuelta, revolución?² Me he decantado por el término "rebelión", porque este levantamiento supuso mucho más que una simple revuelta sin llegar a una revolución. Una revolución exige un cambio de régimen político, en el que un nuevo régimen eclipsa al anterior y se pone en su lugar, y un cambio producido por los nuevos valores y derechos, que ocupan el espacio de los mantenidos por el régimen anterior. Quizás este término, "revolución", tendría más sentido en el ámbito de las ideas, pues efectivamente comportó un cambio de rumbo respecto a los principios y fundamentos del régimen político dictatorial. Pero no fue acompañada del establecimiento de un nuevo régimen político sostenido por las nuevas ideas liberales, sino que - todo lo contrario- se produjo en los territorios ansiosos de libertad de la sociedad civil una involución, que dio al traste con las aspiraciones de democracia y libertades.

La Primavera Árabe fue saludada por los comentaristas y activistas con una gran esperanza de cambio. Parecían eclipsados los valores de la tradición islámica por una muchedumbre que gritaba otros valores distintos, pero no fue así. Los islamistas fueron los más votados en las elecciones democráticas de Egipto y Túnez. Morsi y Jebali, islamistas, asumieron el cargo de presidente de Egipto y Túnez, respectivamente, tras el largo periodo de la dictadura de Mubarak en Egipto y Ali en Túnez. Y ambos segaron los aires liberales de sus conciudadanos imprimiendo claramente un proceso de islamización en sus políticas sectarias.

¹ Véase R. Soriano, capítulo "Condiciones y límites de la teoría de la guerra de Barack Obama", en vol. col. coordinado por R. Soriano, *Barack Obama: Política y Derechos*, Sevilla, Aconcagua Libros, 2015, pp. 143-198.

² En los estudiosos de la Primavera Árabe encontramos opiniones para todos los gustos. Basta leer los títulos de sus trabajos, en los que aparecen indistintamente expresiones como "revuelta", "rebelión", "revolución", etc. A veces un mismo autor emplea varias expresiones. Y en general apenas hay una explicación de las razones de las expresiones elegidas.

Lo que podemos decir como resumen tras la comprobación del fiasco de las rebeliones es que es muy difícil una marcha atrás definitiva; sí una involución temporal, como realmente se está produciendo, pero *no el abandono sine die de las aspiraciones de los pueblos árabes*. Como asegura Sami Naïr "lo que ocurrió durante el año 2011 permanecerá como *una memoria colectiva* (cursivas del autor) y actuará como palanca para las luchas futuras".³ En la misma línea D. Bauchard se muestra optimista a largo plazo, porque cree que se impondrán pactos entre los partidos islamistas y laicos, que poco a poco introducirán elementos democráticos en un largo y complicado proceso histórico, del que finalmente surgirá una democracia específica y singular del mundo árabe. Traslado un párrafo del autor, extenso pero clarificador de su postura: "La marcha hacia la democracia es inevitable, incluso si el juego permanece muy abierto. Esta democracia se construirá con unas especificidades propias, sin que sea necesario imponer un "modelo": su construcción será lenta y a veces dolorosa, sin excluir retrocesos. Pero es necesario recordar que las "viejas" democracias europeas no han emergido sino al precio de largos combates, desarrollados durante decenios".⁴ J. Gil, A.J. James y A. Lorca, conocedores de la historia de Oriente Medio, después de plantear que las rebeliones árabes han pretendido una modernización de las tradiciones islámicas, piensan que a largo plazo se impondrá en estos territorios un modelo singular de democracia: "cabe la posibilidad de que a largo plazo el despertar árabe abrirá el camino no a regímenes participativos pero sí a la llamada *democracia musulmana*".⁵ Esta democracia presentará según los autores carencias en la participación y el respeto a los derechos humanos A. Allal y T. Pierret van más allá aun y creen que se construirá un nuevo espacio público árabe presidido por un común vocabulario revolucionario y una misma estrategia política: "A la difusión transnacional de palabras de carácter revolucionario –dicen– responde en efecto la emergencia de estrategias de gestión de la "ola revolucionaria" que toman igualmente al mundo árabe como espacio de referencia".⁶

En el lado contrario hay quienes pintan un panorama negro del futuro de los países de la Primavera Árabe y no ven un final favorable ante la falta de unidad de los pueblos árabes y la existencia permanente de conflictos entre ellos sin autoridad y reglas para evitarlos y solucionarlos. Tal es la opinión de G. Mutin, que rememora la unidad de los árabes en su lucha contra los colonizadores europeos

³ Naïr, S., *¿Por qué se rebelan? Revoluciones y contrarrevoluciones en el mundo árabe*, Madrid, Clave intelectual, 2013, p. 189.

⁴ Bauchard, D., *Le nouveau monde arabe. Enjeux et instabilités*, Bruselas, André Versaille éditeur, 2012, p. 257.

⁵ Gil, J., James, A.J., Lorca, A., *Siria. Guerra, clanes, Lawrence*, Granada, Algón Editores, 2012, p. 197.

⁶ Allal, A., Pierret, T., *Au coeur des révoltes arabes*, París, Armand Colin, 2013, p. 17.

para obtener la independencia política, cuando reinaba entre ellos un espíritu de unidad y esperanza, mientras que ahora “la política árabe ha devenido muda”.⁷ M. Guidère insiste en un punto menos frecuentado: la lucha interna entre facciones árabes que interpretan a su manera y parcialmente el Islam: “En Siria, Irak y Líbano, como en Yemen o Libia, es el “Islam contra el Islam”.⁸ Y la lucha no se reduce a la confrontación milenaria entre sunitas y chiitas sino a facciones dentro de estos dos grandes colectivos. Pone el ejemplo de Siria, donde se enfrentan Al Qaeda y el Estado islámico produciendo un alto número de muertes entre los radicales islámicos.

Es a todas luces constatable que la Primavera Árabe no ha cumplido con las aspiraciones de sus protagonistas. A excepción de Túnez el saldo es negativo y se ha vuelto bastante más atrás del punto inicial en el que comenzaron las rebeliones. Por regla general los comentaristas hablan de un fracaso de las rebeliones árabes. Sirva de ejemplo las palabras de J. Abu Tarbush, quien subraya como resumen de los acontecimientos: “las revueltas árabes no lograron su propósito democratizador. Salvo la experiencia tunecina, la regla predominante ha sido su fracaso”.⁹ Algunos son especialmente críticos al considerar que el cambio únicamente puede venir de un nuevo rumbo: la separación de los países árabes de Estados Unidos y Europa y el acercamiento a otros círculos de poder, porque las potencias occidentales y su sistema económico constituyen una rémora para el progreso de aquéllos. Tal es la opinión de S. Amin, quien afirma: “es preciso dejar de buscar la amistad de Estados Unidos y de Europa, renunciar a pedirles su ayuda económica, y en cambio revivir el espíritu de Bandung, abrir negociaciones con China y con los BRICS para darle cuerpo a la perspectiva de la reconstrucción de un frente del Sur”.¹⁰

Se atribuye el fracaso a una serie de factores: los sectores reaccionarios islamistas, la presión de las dictaduras árabes de la región, la pasividad de las potencias occidentales (a la cabeza Estados Unidos), los poderes fácticos residuales... Los expertos apiñados en torno al volumen colectivo *Primavera Árabe revisitada* completan el título del volumen con el subtítulo *Reconfiguración del autoritarismo y recomposición del islamismo*, aludiendo

⁷ Mutin, G., *Géopolitique du Monde arabe*, París, Ellipses, 2012, p. 264.

⁸ Guidère, M., *Etat du monde arabe*, Bruselas, De Boeck, 2015, p. 175.

⁹ Abu Tarbush, J., “Estados Unidos y la promoción de la democracia en Oriente Medio y Norte de África”, en vol. col. de I. Álvarez-Ossorio (ed.), *La Primavera Árabe revisitada. Reconfiguración del autoritarismo y recomposición del islamismo*, Madrid, Aranzadi, 2015, p. 31. Y añade: “el desafío, quiebra o apertura del autoritarismo en la región no se ha traducido en una transición hacia la democracia. Por el contrario ha dado lugar a situaciones muy heterogéneas: refuerzo del autoritarismo (Bahrein), golpes de Estado e involución (Egipto), guerra civil (Siria y Yemen), colapso del Estado (Libia), reformas epidérmicas (Marruecos y Jordania) y democratización (Túnez)” (Ibíd.).

¹⁰ Amin, S., *¿Tienen futuro las Revoluciones árabes? Geoestrategia y guerras en Oriente Medio*, s/l, El Viejo Topo, 2015, p. 69.

expresamente a los dos elementos –autoritarismo e islamismo- que han llevado al fracaso a las rebeliones árabes.

Creo que efectivamente estos factores se refuerzan y conjuntamente han provocado que de la primavera se haya pasado al otoño, cuando no al crudo invierno. No obstante, pocos ponen el ojo en las características de las sociedades civiles de estos países (por muchos ensalzadas como motor del cambio), y sin embargo considero que ellas también forman parte de las rémoras del cambio en la actualidad, sin desconocer su fuerza y posibilidades futuras. Algunos expertos se han fijado en la incapacidad de las poblaciones árabes. B. López García achaca el fracaso de la Primavera Árabe a la inconsistencia de la sociedad civil: “posiblemente el fracaso de los movimientos de cambio en los países árabes proviene de la ausencia de una sociedad civil organizada con objetivos claros”.¹¹ Coincide con esta opinión en parte la de Brian Whitaker, que atribuye también a la sociedad árabe la imposibilidad del cambio. “Los gobiernos –dice Whitaker- son un producto de las sociedades que gobiernan, y en los países árabes es a menudo la sociedad, tanto como el gobierno en sí, lo que se interpone en el camino hacia el progreso”.¹² En la misma línea señala J.-P. Filiu las limitaciones de las sociedades civiles de los países árabes, negando las consecuencias del efecto dominó, del que tanto se hacían lenguas en los medios de comunicación de Estados Unidos y Europa a lo largo del año 2011.¹³ El efecto dominó ha tenido lugar, pues unas rebeliones se han sucedido a otras anteriores, pero ninguna ha conseguido las aspiraciones y fines que pretendían. J. L. Guigou hablaba ya en el mismo año de las revoluciones árabes del fracaso de las mismas por un problema de mentalidad y éste hacía que no fueran unas revoluciones consumadas, como otras revoluciones históricas, sino revoluciones que “cubren la primera fase de unas largas revoluciones... la primera fase de la caída de los dictadores”.¹⁴ De la misma opinión es M. Guidère, que escribe el mismo año lo siguiente: “Las masas que han llenado las calles y las plazas árabes no han sido precedidas de un trabajo intelectual ni de una revolución de las mentalidades, que acompañaría e imprimiría su marca a la trayectoria de los acontecimientos”.¹⁵

¹¹ López, B., prólogo a *La Primavera Árabe revisitada. Reconfiguración del autoritarismo y recomposición del islamismo*, ob. cit., p. 22.

¹² Whitaker, B., *¿Qué sucede en Oriente Próximo? Los retos y las oportunidades en el mundo árabe en medio de una época de grandes cambios*, Madrid, Aguilar, 2012, p. 12. El autor achaca la falta de preparación de la sociedad árabe al proceso educativo lastrante, en el que se premia el inmovilismo y las tradiciones a costa de las innovaciones y la creatividad. Dedicó un amplio capítulo a la influencia nociva del “sempiterno pensamiento tradicional” (pp. 19-47).

¹³ Filiu, J. P., *The Arab Revolution. Ten lessons from the democratic uprising*, Londres, C. Hurts and CO., 2011, pp. 136-137.

¹⁴ Guigou, J. L., *Le nouveau monde méditerranéen*, París, Descartes and CIE, 2012, p. 29.

¹⁵ Guidère, M., *Le printemps islamiste. Démocratie et charia*, París, Ellipses, 2012, p. 218.

Años antes de la eclosión de las rebeliones árabes ya algunos autores anticipaban la dificultad “social” de un cambio en estos lugares, aparte del influjo de otros factores externos. En una reunión de expertos celebrada en Lanzarote en mayo de 2006 se trató el tema de la relación entre Islam y democracia: si los países árabe-musulmanes estaban en condiciones de profesar una democracia al estilo occidental.¹⁶ La mayoría de los participantes planteaban la dificultad de la democratización de estos lugares y la achacaban a la islamización de sus sociedades civiles y a la presión de los organismos islámicos de gran ascendiente social. Hemos comprobado cómo Egipto sufrió un golpe de Estado militar debido a la pretensión de islamización antidemocrática del presidente Morsi. Vemos cómo Túnez se debate entre el inmovilismo y el cambio por causa de la influencia de los sectores islámicos de la sociedad tunecina. Y hasta un país musulmán, pero no árabe, Turquía, lleva sufriendo mucho tiempo el desencuentro entre un Gobierno islamista y un ejército de tendencia laica. La islamización social es un factor contra el cambio hacia la democracia, y también una explicación de que algunos Gobiernos occidentales prefieran regímenes dictatoriales, si éstos consiguen mantener a raya a un Islam político con aspiraciones de instaurar un Estado islámico.

Destaco estas opiniones, porque pueden parecer a contracorriente de la opinión pública generalizada, entendiendo que los poderes fácticos involucionistas no estuvieron a la altura de sus sociedades civiles provocando el fracaso de sus aspiraciones. He manifestado un parecer semejante de los autores citados en mis publicaciones en torno a los neoconservadores y la doctrina Bush, quienes pretendieron un cambio de régimen (de tiranía a democracia) por la fuerza de las armas sin tener en cuenta las condiciones de la sociedad civil. Es claro que las rebeliones árabes se debieron a la eclosión de la sociedad civil en estos lugares, pero también que lo hicieron de una manera dispersa. Se ha dicho hasta la saciedad que el único sector organizado era el de los Hermanos Musulmanes, precisamente una rémora para las aspiraciones de cambio.

Al margen de su evidente fracaso las rebeliones árabes han consolidado un nuevo tipo de activista político sobre el que ya existe una extensa bibliografía, al que se ha denominado de varias maneras: activista bloguero, activista de las redes, activista digital, etc. E. Granjon en un excelente libro de 2001 reseñaba las características de este nuevo activista en comparación del activista tradicional: libre de consignas, ideológicamente heterogéneo, sin adhesiones fuertes, volátil, errático.¹⁷ En relación con la rebelión

¹⁶ Las ponencias de la reunión se publicaron en el volumen *El Mediterráneo y la democracia*, edic. a cargo de S. Nair, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2008. Repare el lector en la fecha de edición: tres años antes de las rebeliones árabes. La reunión se celebró dos años antes: los días 25 a 27 de mayo de 2006.

¹⁷ Granjon, E., *L'Internet militant*, Rennes, Éditions Apogée, 2001.

tunecina Z. Touati concretaba las características de un nuevo militante de las redes: “volatile et volage” formando parte de “regroupements hétérogènes”, que a esta fecha podemos predicar propias de los militantes de las demás rebeliones árabes. En efecto, un militante que va de una a otra causa, no permaneciendo largo tiempo en cada una de ellas, e inestablemente adherido a un grupo diverso ideológicamente.¹⁸

A estas rebeliones Obama aplica una misma política y criterios, por lo que bastaría conocer la política y criterios adoptados en una de ellas para adquirir el conocimiento de todas las demás. ¿Cuáles son estos criterios? Primero: el rechazo de la violencia y la opresión contra las aspiraciones de cambio de las sociedades civiles. Segundo: la no interferencia directa en el desarrollo de las rebeliones (con la excepción de Libia), que trae causa de su rechazo al cambio de regímenes políticos para convertir tiranías en democracias sustentado por el presidente Bush y los neoconservadores estadounidenses.¹⁹ Tercero: el apoyo a los rebeldes en su defensa de los derechos humanos, coincidentes con los valores americanos, que Obama concreta en las libertades y la democracia. Frecuentemente en sus discursos el presidente relaciona los principales derechos humanos: gobierno representativo, derechos o libertades individuales, elecciones periódicas, sistema de partidos, constitución democrática, autodeterminación política. Del número de estos derechos destaca el principio de autodeterminación de los pueblos para darse el régimen político que consideren oportuno.

Aparte de referencias concretas en los discursos del presidente sobre los acontecimientos de cada país, hay dos discursos de carácter general, cercanos a los hechos, en los que Obama precisa la posición de Estados Unidos. El primero se refiere, el 19 de mayo de 2011, a la situación en Medio Oriente y Norte de África.²⁰ El segundo trata del estado de la Unión en enero de 2012, en el que el presidente da

¹⁸ Touati, Z., *Internet, Facebook et l'émergence de nouvelles formes d'engagement en Tunisie*, en vol. col. de F. Daghami, F. Toumi, A. Amsidder (coords.), *Les médias font-ils les révolutions? Regards critiques sur les soulèvements arabes*, París, L'Harmattan, 2013, pp. 174-179.

¹⁹ La transformación de las tiranías en democracias forma parte del ideario de lo que se denomina “Doctrina Bush”, a la que he dedicado mi atención en varias publicaciones. Un epílogo y resumen de estas publicaciones en Ramón Soriano y Juan Jesús Mora, *Los neoconservadores y la Doctrina Bush. Diccionario ideológico crítico*, Sevilla, Aconcagua Libros, 2006, pp. 28-31.

²⁰ Los criterios de este importante discurso de Obama son: a) el rechazo de la violencia y la represión contra los pueblos en su proceso de transición hacia la democracia, b) los derechos humanos defendidos por Estados Unidos son derechos universales y no derechos de una determinada cultura, c) la defensa de las reformas políticas según las legítimas aspiraciones de estos pueblos hacia la democracia y la libertad, y d) el acompañamiento de la ayuda económica de Estados Unidos en la transición hacia la democracia de estos pueblos (inclusive el perdón de la deuda contraída por Egipto con Estados Unidos) <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/05/19/remarks-president-middle-east-and-north-africa> (Consulta: 06.05.2015).

cuenta en el Congreso y ante la nación de las cuestiones de política interior y exterior y lógicamente tenía que abordar los acontecimientos más importantes en política exterior de 2011: las rebeliones árabes.²¹

Vamos a analizar estas rebeliones en los países más importantes a continuación, relatando en cada uno de ellos el desarrollo de los acontecimientos y la respuesta a los mismos del presidente Obama. Mantenemos una hipótesis común para todos ellos: *si los criterios anteriormente consignados constituyen una fórmula retórica, es decir, un conjunto de buenas intenciones y palabras inconsecuentes porque no se han traducido en hechos, o por el contrario se trata de criterios aplicados en el terreno sociológico de las rebeliones como normas de conducta, que realmente guiaron las respuestas de la Administración Obama a las rebeliones árabes.* Esta hipótesis exige una conjugación de los *acontecimientos históricos* y las *respuestas* dadas a los mismos por el presidente Obama. De ahí que consecuentemente el nudo de este trabajo se concrete en dos epígrafes: a) acontecimientos, b) respuesta de Obama, aplicados a las rebeliones de los tres países objeto de consideración: Libia, Egipto y Túnez. Hemos seguido en la exposición el orden: Libia, Egipto y Túnez. Había la posibilidad de escoger diferentes criterios. Hemos preferido el criterio del éxito de la rebelión en su proceso de transición democrática. En Libia no se ha hecho otra cosa, hoy por hoy, que sustituir al tirano Gadafi por una serie de pequeños tiranos en sus propios feudos. En Egipto se ha producido a partir del golpe de estado militar de 2013 una profunda involución política. En Túnez la dictadura de Ben Ali ha dado paso a una democracia de baja intensidad y amenazada por la presión de las fuerzas islamistas. No se ha pasado del frío invierno a la primavera en estos lugares. Estamos todavía en un gris otoño con fuertes vientos en distintas direcciones y ante un futuro totalmente incierto.

2.- LIBIA: EL DERROCAMIENTO DEL CORONEL MUAMAR GADAFI

2.1.- Los acontecimientos

La guerra civil de Libia forma parte de lo que se conoce como la Primavera Árabe, es decir, la rebelión interna de las sociedades civiles contra sus despóticos gobiernos en Túnez, Egipto, Siria, Libia y otros países de Oriente Medio menos mediáticos, que no vamos a tratar en estas páginas por razones de limitaciones de espacio.

Libia recibe las influencias de las rebeliones coetáneas de Túnez y Egipto. El presidente libio, Muamar Gadafi, personaje pintoresco, destacaba por el grado de represión infligida a sus conciudadanos

²¹ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2012/01/24/declaraciones-del-presidente-discurso-sobre-el-estado-de-la-uni-on> (Consulta: 06.05.2015).

comparado con Ben Ali y Hosni Mubarak. Surgieron masivas protestas y manifestaciones en enero y febrero de 2011, que fueron brutalmente reprimidas por Gadafi. Los rebeldes crearon el *Frente de Liberación de Libia* y respondieron con la violencia a la violencia del régimen, hasta el punto de que en poco tiempo se generó una guerra civil, como en Siria. La oposición al régimen dictatorial en Túnez y Egipto no terminó en guerra civil abierta. Sí, en cambio, en Siria y Libia. Los rebeldes conquistaron inicialmente una de las ciudades más importantes del territorio libio, Bengasi, hostigada desde su conquista por las fuerzas gubernamentales. La guerra se extendió por todo el país. Ante la brutalidad, represión y crímenes perpetrados por el régimen, la comunidad internacional, con Estados Unidos a la cabeza, creó una coalición de apoyo a los rebeldes, que fueron poco a poco apoderándose del territorio. Esta coalición contaba con el amparo de una resolución de Naciones Unidas proclamando el principio de la responsabilidad de proteger de los Estados cuando un Estado determinado no puede o no quiere proteger a sus propios ciudadanos. En el mes de agosto los rebeldes tomaron la capital del país, Trípoli. Gadafi se vio obligado a huir y ocultarse, pero fue encontrado y linchado inmediatamente el 20 de octubre de 2011.

El Consejo Nacional de Transición asumió el poder tras la muerte del dictador, programando elecciones para formar el Congreso Nacional General (CNG), que se celebraron el 7 de julio de 2012. El partido de la Alianza de las Fuerzas Nacionales, liderado por Mahmud Jibril, obtuvo la victoria con 39 de los 80 escaños contra el partido de la Justicia y la Construcción de los Hermanos Musulmanes. A diferencia de Egipto y Túnez, los islamistas no tenían una sólida implantación y apenas consiguieron un puñado de escaños. El CNG decidió perpetuarse un año más en diciembre de 2013 con el argumento de la inseguridad del país dando lugar a fuertes protestas y manifestaciones. En abril de 2014 constituyó una comisión para la elaboración de una Constitución integrada por 47 miembros (inicialmente iban a ser sesenta).²² Finalmente Libia se fragmentó políticamente en dos Parlamentos, uno ya existente en Trípoli y otro nuevo en Tobruk, tras las elecciones de junio de 2014. De ambos Parlamentos surgieron sendos Gobiernos: uno en Trípoli y otro en Al-Baida. Naciones Unidas reconoció en primer término al Parlamento y Gobierno de Tobruk, de tendencia más laica, pero finalmente comprendió la conveniencia de entablar relaciones y negociaciones a dos bandas con ambos Gobiernos, persiguiendo el cese de las hostilidades, la democratización del país mediante una Constitución y la formación de un Gobierno de unidad nacional.

²² La comisión en diciembre del mismo año avanzó un proyecto, que a pesar de sus contradicciones suponía un paso adelante en la democratización del país. Las disensiones internas impedirían que el proyecto culminara en una Constitución válida.

Tras el derrocamiento de Gadafi, han entrado en Libia para la explotación del petróleo empresas occidentales, cuyos Gobiernos habían combatido contra Gadafi, y que, consumados el derrocamiento y muerte de éste, abandonaron el país.²³ Obama, a diferencia del trato dispensado a Irak y Afganistán por Estados Unidos, retiró sus tropas de Libia. Para colmo de males han tomado posesión de algunos territorios milicias yihadistas, que han proclamado su fidelidad al Estado islámico.

El resultado ha sido que Libia se ha fracturado social y políticamente en una serie de gobiernos locales autónomos, dominados por los señores tribales. Volvió a ser lo que era antes de la conquista del poder por el entonces capitán Gadafi el 1 de septiembre de 1969: una mal avenida comunidad de clanes y tribus dispersas, carentes de unidad y sin sometimiento a una autoridad común. Como asegura Tahar ben Jelloun "Libia no es un Estado propiamente dicho: es un conjunto de tribus y clanes a los que Gadafi ha mantenido en una especie de absurda ficción".²⁴ El mismo panorama presenta A. Quesnay: el de una revolución descentralizada hecha por fuerzas locales sin unidad ni relación entre ellas, lo que da lugar a un poder local fragmentado frente a un poder nacional unitario. Como consecuencia las negociaciones y las decisiones políticas son lentas, dispersas y de corto alcance. Denomina a esta estructura revolucionaria "hétérarchique", en la que "la falta de coordinación impide una acción militar eficaz". Derivación de esta disgregación del poder en facciones locales es según W. Lecher que difícilmente acabarán los conflictos locales y siempre habrá una lucha entre las fuerzas locales para alzarse con la apropiación del poder central y la posibilidad de la aparición de una nueva guerra civil; "la guerra civil" y "el golpe de Estado por un frente constituido por la unión de varios poderes locales" siempre presentes en los conflictos tribales.²⁵

Libia presenta un grave problema, que hace inoperante cualquier intento de establecimiento de un nuevo sistema político al modo occidental: la lealtad a los jefes de milicias y no al país. No hay un concepto de país. La gente, acostumbrada a seculares fidelidades personales, carece de convicciones democráticas y no aspira a la unidad del pueblo libio. La situación ha cambiado poco desde el triunfo de los rebeldes contra el régimen de Gadafi. Antes había un tirano que lo abarcaba y controlaba todo. Ahora hay un número alto

²³ Muchos comentaristas aluden a la importancia del petróleo en la participación de potencias extranjeras para derrocar al régimen de Gadafi. Pero no es el único factor. Véase el volumen de ilustrativo título: Gil, J., Lorca, A, y James, A., *Tribus, armas y petróleo. La transición hacia el invierno árabe*, Granada, Algón, 2012.

²⁴ Jelloun, T. ben, *La primavera árabe. El despertar de la dignidad*, Madrid, Alianza Editorial, 2011, p. 126.

²⁵ Lacher, W., "Libye: révolution, guerre civile et montée en puissance des centres de pouvoirs locaux", en F. Charillon y L. Dieckhoff, *Afrique du Nord, Moyen-Orient*, París, La Documentation Française, 2012, p. 65.

de jefes de tribus y clanes que ejercen la autoridad en sus feudos y cuyo único objetivo es consolidar y, si es posible, ampliar su poder en lucha contra otros grupos de poder. Se ha derrocado a un tirano de largo tiempo, pero no se le ha sustituido por instituciones de consenso; más bien por la lucha de poder entre facciones. A veces se duda sobre cómo llamar al proceso de la Primavera Árabe: si revolución o mera rebelión. En el caso de Libia se trata de una rebelión contra el régimen dominante. No de una revolución, porque ésta exige una sociedad civil compacta y unida con convicciones distintas al régimen depuesto. Como asegura L. Jiménez Varo en una publicación de 2015, en la que recoge declaraciones de los actores de la rebelión, “en Libia nada ha cambiado salvo quién está en el poder...la mentalidad, el tejido social y la fragmentación es la misma”.²⁶ J. Gil, A. James y A. Lorca afirman rotundamente: “Libia no es un Estado, sino más bien el resultado de una confederación de tribus sin estabilidad a largo plazo”.²⁷ T. Todorov, por su parte, en un escrito muy crítico con la guerra de Libia emprendida por potencias occidentales bajo el paraguas de Naciones Unidas se opone al lenguaje de los medios de comunicación occidentales distinguiendo entre “mercenarios” (fieles a Gadafi) y “pueblo” y “demócratas” (rebeldes), cuando realmente aspiraciones democráticas no había en ninguno de los frentes.²⁸ Cree que hubo un objetivo expreso – proteger a la población de Bengasi, expuesta a la una matanza del ejército fiel a Gadafi- y otro velado –el derrocamiento de un díscolo e imprevisible Gadafi en una zona estratégica muy valiosa por ser Libia el primer productor de petróleo de África-.

El panorama que presenta Libia es el siguiente en mi opinión (y no ha cambiado gran cosa desde el derrocamiento de Gadafi): a) la ausencia de Estado. No hay un Gobierno aceptado en el territorio. El Estado es suplantado por numerosas milicias tribales (unas 140 en luchas constantes entre sí), b) la ausencia de derecho; no es que el derecho sea defectuoso y presente grandes lagunas, sino que simplemente no existe; ni por asomo puede hablarse de un Estado de Derecho; c) el abandono de Libia por las potencias occidentales, una vez consumada la muerte de Gadafi el 20 de octubre de 2011, dando la lamentable apariencia de que lo único que les interesaba era el control del suministro del petróleo del primer país productor africano. Los libios fueron dejados a su suerte en duro contraste con el proceder de Estados Unidos en Irak y Afganistán y en general de las potencias europeas en las guerras en las que han participado, d) el fracaso de algunas tentativas de instauración de una democracia de mínima

²⁶ Jiménez Varo, L., “Libia decepcionada”, en vol. col. de D. Perejil (ed.), *¿Qué queda de las revueltas árabes? Activistas, cambios y claves*, Madrid, Catarata, 2015, p. 141.

²⁷ Gil, J., James, A., Lorca, A., *Siria. Guerra, Clanes Lawrence*, Granada, Algón Editores, 2012, p. 45.

²⁸ Todorov, T., *Los enemigos íntimos de la democracia*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2012, pp. 70-71.

intensidad; la participación fue muy escasa en las elecciones parlamentarias.

Con todo, no hay que ser excesivamente derrotista: algo ha cambiado en Libia, aunque menos que en otros lugares de la Primavera Árabe: el ímpetu de la sociedad civil, que podría despertar con mayor facilidad ante una nueva tiranía. La fragmentación del poder en manos de tribus y clanes tradicionales impide un proceso democratizador general, pero también la imposición de una tiranía de largo tiempo como la del coronel Gadafi. La juventud libia tras la experiencia acumulada no la soportaría.²⁹

Actualmente Libia ha recuperado la atención de la opinión pública internacional con ocasión del asentamiento en el país de células terroristas, que llevan a cabo atentados y hacen notar su presencia ante un Estado fallido, desmantelado y fragmentado. El Estado Islámico lanza sus tentáculos hasta este territorio muy cercano a Europa, al igual que ha hecho en Túnez y Egipto, y como consecuencia ha despertado la conciencia de las potencias occidentales, que tenían olvidada a Libia, y suscitado el clamor de las críticas contra el abandono por aquéllas del territorio libio tras el derrocamiento del tirano Gadafi.

2.2.- La respuesta de Obama

Obama es ya presidente de Estados Unidos cuando tiene lugar en 2011 la rebelión de los libios contra Gadafi, presidente de mano dura del país durante 42 años. En cambio, hereda las guerras de Irak y Afganistán al asumir la presidencia de Estados Unidos en 2009. Obama ha aplicado a Libia la misma política que a Irak y Afganistán: la retirada de las tropas estadounidenses una vez consumado el cambio de régimen político, dejando a los libios la compleja y difícil tarea de construir una transición hacia un régimen democrático.

En su discurso temprano de 23 de febrero de 2011 Obama condena las acciones del Gobierno de Gadafi causantes de la muerte de muchos libios. "Estas acciones –dice– violan las normas internacionales y los estándares de la decencia".³⁰ Son contrarias a los derechos humanos, que según el presidente son universales y no propios de una determinada cultura: "los derechos universales del pueblo libio... no negociables...deben ser respetados en todos los lugares y no deben ser negados por la violencia". El presidente

²⁹ I. Gutiérrez de Terán alude como innovación de la rebelión en Libia la extensión de la libertad de expresión: "la proliferación de medios de comunicación, asociaciones y activistas con notable repercusión social son signo de que algo ha cambiado a mejor en Libia" (Gutiérrez de Terán, I., "Libia: la transición sin Estado" en el vol. col de I. Álvarez-Ossorio (ed.), *La Primavera árabe revisitada. Reconfiguración del autoritarismo y recomposición del islamismo*, ob. cit., p. 165.

³⁰ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/02/23/remarks-president-libya> (Consulta: 06.12.2015).

refiere que tanto el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas como la Unión Europea, la Liga Árabe y la Unión Africana han condenado la violencia en Libia y exigido responsabilidades al Gobierno libio. Requiere una acción conjunta de toda la comunidad internacional, a la que Estados Unidos se unirá en la búsqueda de una “pacífica transición a la democracia”.

Casi un mes después, el 18 de marzo de 2011, Obama da cuenta de que Gadafi no hace caso a nadie y sigue avanzando y matando brutalmente a su pueblo y que se imponen acciones militares dentro de una coalición de europeos y árabes para atender la llamada del pueblo libio, del cual “algunos sectores han declarado ya la independencia respecto a un régimen atroz y miembros del gobierno han elegido alinearse con las fuerzas del cambio”.³¹ Un día después, el 19 de marzo de 2011, anuncia haber ordenado acciones militares en el marco de una coalición internacional para proteger a los civiles libios y en respuesta a una resolución del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas.

Nueve días después, el 28 de marzo de 2011, pronuncia un interesante discurso de defensa de su toma de postura en el conflicto bélico. Se veía el presidente hostigado por un sector importante de la sociedad civil estadounidense contraria a la implicación de Estados Unidos en guerras que denominaba ajenas. Motivo por el que cuidará de que la acción militar de Estados Unidos se desarrolle en el ámbito de una coalición de Estados, donde aquél será uno más, aunque ejerciendo un liderazgo al que no puede renunciar. Asegura que las acciones serán limitadas, sin el apoyo de tropas terrestres, y cuya intervención se decidirá tras un análisis comparativo en cada conflicto del interés de la nación y la necesidad y costes del riesgo de la intervención. “Nosotros debemos siempre medir –concluye Obama– nuestro interés frente a la necesidad de la acción”.³²

Los pilares expresos en su discurso son los consabidos criterios de los intereses nacionales y los valores (de Estados Unidos y universales), que mutuamente se refuerzan, y la pérdida de legitimidad del poder de Gadafi. Los dos primeros criterios son referidos constantemente en los discursos del presidente; el tercero es aplicado no solo a Libia, sino a otros Estados, como Túnez y Egipto, en los que las sociedades civiles de estos países se rebelan contra sus tiránicos regímenes.

Obama, que tiene un altísimo concepto de Estados Unidos y su función en el mundo, afirma que su país, que desarrolla “un único papel como ancla de la seguridad global y abogado de la libertad humana”, no puede atender a todos los retos que se suscitan en el planeta, pero sí cuando están en juego “nuestros intereses y valores”,

³¹ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/03/18/remarks-president-situation-libya> (Consulta: 06.12.2015).

³² <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/03/28/remarks-president-address-nation-libya> (Consulta: 06.12.2015).

como es el caso de Libia. He aquí enunciados dos importantes principios de la guerra justa del presidente: el interés nacional y los valores (a los que se refiere de varias maneras: valores americanos, derechos humanos, dignidad de la persona, valores o derechos universales). Estados Unidos tiene una especial responsabilidad en la defensa de estos valores o derechos humanos, sobre todo en las circunstancias de atrocidades cometidas por regímenes tiránicos, en las que debe intervenir: "Algunas naciones –rubrica defendiendo que los valores son consustancias a la forma de ser de Estados Unidos– pueden ser capaces de tornar sus ojos ante la atrocidad en otros países. Estados Unidos es diferente". Y tras ello no se olvida del interés nacional, en esta caso revestido de una razón estratégica: el polvorín que la continuidad del régimen libio entrañaría para la región, donde dos países a ambos lados de Libia –Túnez y Egipto– intentan una marcha hacia un régimen democrático; un polvorín contrario a la estabilidad de la región y –añado yo, que no el presidente– a los intereses de control y dominio de Estados Unidos en la zona.

Por otro lado, el pueblo libio ha sufrido durante más de cuatro décadas a un tirano, Muammar Gadafi, que "ha negado a su pueblo la libertad, explotado su riqueza, asesinado a sus oponentes en el país y en el exterior, y aterrorizado a un pueblo inocente", por lo que debido a estos ataques "Gadafi ha perdido la confianza de su pueblo y la legitimidad para liderarlo y necesita ser arrojado del poder". Subrayo la alusión literal a la pérdida de legitimidad de Gadafi, porque entronca el discurso de Obama con una de las cuestiones más recurrentes de la teoría del *bellum iustum* de los clásicos de la escolástica y del liberalismo, cuando éstos se plantean en sus numerosos escritos las formas y cauces de resistencia al poder injusto. En ellos está presente la distinción entre dos clases de ilegitimidad del poder: la *ilegitimidad de origen*, cuando asume el poder un usurpador, que no tiene derechos al efecto, y la *ilegitimidad de ejercicio*, cuando el poder es ejercido por la persona con títulos para ello, pero cuyos actos no persiguen el bien de sus súbditos.³³ Las dos ilegitimidades convierten al gobernante en tirano. En ambos casos –más en el primero que en el segundo– se justifica la resistencia a quien ejercita el poder hasta deponerle. Obama alude a la segunda clase de ilegitimidad –la de ejercicio– en el caso de Gadafi, porque sus acciones van dirigidas contra la vida y la libertad de sus compatriotas y por ello debe ser depuesto. No cita a la teoría tradicional ni emplea las expresiones de autores representativos y probablemente sea pura coincidencia su referencia textual al término "legitimidad", pero en el acervo de sus principios, que deben regir la guerra justa, coloca el respeto a la dignidad de la persona y los

³³ He abordado las formas de resistencia al poder tiránico en los clásicos en mi libro "La desobediencia civil". Véase R. Soriano, *La desobediencia civil*. PPU, Barcelona, 1991, pp. 21-74.

derechos humanos, que se convierten en un claro medidor de la legitimidad de ejercicio del poder según los clásicos.

En los últimos meses de 2011 Obama se pregunta qué hacer en Libia. Manifiesta que los libios pueden, aunque con dificultades, instaurar en el país un régimen democrático, y consecuente con esta convicción tanto Estados Unidos como las otras potencias de la coalición contra Gadafi podrían abandonar el país. En la reunión de Alto Nivel celebrada en Naciones Unidas el 20 de septiembre de 2011 para tratar qué debe hacer la comunidad internacional en torno al futuro de Libia, Obama se congratula de que los libios puedan pasear por las calles de su país libres del tirano que les ha oprimido durante más de cuatro décadas; libertad que se han ganado ellos mismos enfrentándose valientemente al dictador. Se pregunta si la transición democrática en Libia puede ser un éxito, y responde que: “no conviene subestimar las aspiraciones y el deseo del pueblo libio”.³⁴ y enuncia a continuación los objetivos a conseguir: a) la seguridad de los libios ante ataques de resistentes al cambio, b) el esfuerzo humanitario, siguiendo las instrucciones de Naciones Unidas, c) la transición a la democracia mediante nuevas instituciones democráticas: gobierno representativo, derechos individuales, elecciones, instauración de partidos políticos, creación de una constitución. Obama cree que esta tarea es difícil, pero puede ser realizada por los libios. Llevado de su optimismo no veía o no quería ver las sombras de un futuro de Libia dejado a la suerte de los propios libios: las resistencias al cambio, las escasas convicciones democráticas de los libios, el clientelismo de las tribus y facciones contrario al proceso democratizador, las luchas eternas de aquéllas, etc.

Cuando comunica a la nación americana en su discurso de 20 de octubre de 2011 la muerte de Gadafi, se congratula de la desaparición de uno de los peores tiranos, y afirma que “Estados Unidos junto con la comunidad internacional están comprometidos con el pueblo libio”.³⁵ En el discurso ante la Asamblea General de Naciones Unidas casi un año después, de 25 de septiembre de 2012, afirma: “Hemos intervenido en Libia junto a una amplia coalición, y con el mandato del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, porque hemos tenido la posibilidad de detener la masacre de inocentes, y debido a que las aspiraciones de la gente son más fuertes que un tirano”.³⁶ Poco después, ya en los comienzos de 2013, en el discurso del estado de la Unión de 12 de febrero de 2013 Obama insiste: “Tenemos que ayudar a países como Yemen, Libia y Somalia para que puedan ocuparse de su propia seguridad” y

³⁴ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/09/20/remarks-president-obama-high-level-meeting-libya> (Consulta: 05.12.2015).

³⁵ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/10/20/remarks-president-death-muammar-qaddafi> (Consulta 16.12.2015).

³⁶ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2012/09/25/remarks-president-un-general-assembly> (Consulta: 10.12.2015).

propone dos alternativas: a) promover la formación de las tropas propias de estos países, y b) acciones directas contra los terroristas cuando sea necesario.³⁷

Este aparente compromiso no le impidió, al igual que a las potencias occidentales, abandonar el territorio libio y dejar a los libios a su suerte. Hoy contemplamos con preocupación a dónde ha ido a parar el vacío de poder dejado por Obama y sus aliados; un vacío que ha sido llenado por luchas tribales y, lo que es mucho peor, por la aparición de las huestes del Estado islámico, que se extienden por las zonas en las que no hay poder constituido y sólido.³⁸

Libia desaparece prácticamente de los discursos y declaraciones de Obama. Vuelve al asunto alguna vez ante preguntas de los periodistas. Algunas referencias aisladas con ocasión del asentamiento en territorio libio de células terroristas en comandita con el Estado islámico. Da la impresión de que el presidente da por concluida su tarea en el país. Probablemente porque ante los avisos y recomendaciones de sus asesores de política exterior se da cuenta de que el tradicional e incontrolable régimen tribal ha venido a sustituir al tiránico régimen de Gadafi. Y que es imposible establecer un Gobierno de consenso en Libia y mucho menos una siquiera apariencia de democracia. Un fracaso en plena regla suyo y de la coalición de las potencias occidentales, que Estados Unidos lideró.

3.- EGIPTO: EL DERROCAMIENTO DE HOSNI MUBARAK

3.1.- Los acontecimientos

Egipto es el país donde la transición hacia la democracia y las libertades ha seguido un curso más irregular terminando en un lamentable fiasco. Suscitó grandes esperanzas en el interior y exterior, porque se creía que la unión de la sociedad civil y los militares sería un frente irreversible para el cambio político. El presidente Obama alabó esta unión del ejército con su pueblo. Mucho se ha destacado el papel positivo desempeñado por el ejército en la rebelión egipcia. Los medios han transmitido una imagen edulcorada de los soldados unidos a los manifestantes marchando juntos por el camino de la democracia y las libertades. Es una imagen falsa, como poco después ha demostrado el rumbo de los acontecimientos. El ejército se puso al lado de la rebelión para recuperar su estatus perdido en favor de las fuerzas de seguridad, la policía y la élite

³⁷ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/02/12/discurso-sobre-el-estado-de-la-un-ion> (Consulta: 10.12.2015).

³⁸ En Libia ni siquiera puede hablarse hoy de Estado y Gobierno. El segundo no es aceptado y acatado y el primero es suplantado por numerosas milicias tribales (140 tribus diferentes en todo el país) en luchas constantes entre sí. Las potencias occidentales, que tanto se preocuparon de derribar a Gadafi, el tirano que usurpó el poder durante 42 años, después abandonaron a los libios a un futuro incierto e inestable.

política del partido de Mubarak.³⁹ Sus aspiraciones eran bien distintas de las de la sociedad egipcia. Es muy lamentable que los medios occidentales no supieran desentrañar y publicar los verdaderos fines del ejército egipcio.

Las protestas comenzaron en enero de 2011 y fueron extendiéndose rápidamente por todo el país. Fue una rebelión en la que mucho tuvo que ver las redes sociales y los móviles, hasta el punto de que el Gobierno impidió el uso de internet. Se ha destacado la importancia de las redes en la rebelión egipcia, pero el descontento era tan enorme y generalizado que no podemos concederle el valor de factor único. Las redes no fueron el factor decisivo, sino el impulsor de una serie de factores ya dados y en ebullición.⁴⁰ Creo que se ha desmedido el valor concedido a las redes en las rebeliones de Egipto y Túnez.⁴¹ Pero también hay que tener en cuenta que la influencia de las redes sobrepasa los momentos revolucionarios y se prodiga antes y después de la revolución de una manera permanente, por más que los dictadores árabes luchen contra ellas y acudan a todos los medios posibles para limitarlas y controlarlas. G. Mutin, abriendo este escenario, subraya que internet ha sustituido a la prensa y la televisión oficiales, produciendo una "desterritorialización de la información y la opinión" frente a los medios oficiales controlados y centralizados.⁴² Pone el caso de las nuevas televisiones, como Al-Jazeera, Al-Arabiya y Al-Rai, que ofrecen un pluralismo mediático frente al monolitismo de las televisiones oficiales.

En El Cairo se hizo famosa la plaza de Tahrir donde los manifestantes se congregaron y permanecieron muchos días. El presidente Hosni Mubarak fue poco a poco soltando amarras con el

³⁹ V. M. Amado afirma: "el estamento militar... vio en la revuelta de enero de 2011 la oportunidad de recuperar su supremacía política en detrimento de los elementos de la seguridad ligados al Ministerio del Interior y de los dirigentes del PND liderados por Gamal Mubarak". Véase de este autor "Egipto: de Mubarak a Sisi. Ejército y autoritarismo", en vol. col. de I. Álvarez-Ossorio (ed.) *La Primavera Árabe revisitada. Reconfiguración del autoritarismo y recomposición del islamismo*, Aranzadi, Madrid, 2015, p. 108. Gamal Mubarak, al que alude el párrafo anterior, es el hijo de Hosni Mubarak, en el que el régimen tenía depositada su confianza para perpetuarse tras la muerte del padre. Amado contrasta las intenciones de los militares rebeldes en el golpe de Estado de 1952 contra el rey Faruk, que deseaban una modernización de Egipto, y los de 2011, únicamente preocupados por recuperar sus antiguos privilegios (p. 117).

⁴⁰ R. González afirma que "sin facebook el movimiento revolucionario probablemente habría tardado más en fermentar, pero tarde o temprano habría eclosionado" ("Egipto: La revolución secuestrada", en D. Perejil (ed.), *¿Qué queda de las revueltas árabes? Activistas, cambios y claves*, Madrid, Catarata, 2015, p. 87).

⁴¹ A este respecto declara A. Segura la importancia del movimiento por el cambio, denominado Kifaya, creado en 2004, formado por diversos contestatarios al régimen de Mubarak, y el movimiento del 6 de abril de 2008, que llevó a cabo manifestaciones y huelgas pidiendo reivindicaciones salariales, libertades y el fin de la represión. Véase Segura, A., *Estados Unidos, el Islam y el nuevo orden mundial*, Alianza Editorial, Madrid, 2013, pp. 289-292.

⁴² Mutin, G., *Géopolitique du Monde arabe*, París, Ellipses, 2012, p. 98.

poder, que regentaba durante varias décadas. Primero cesó a los ministros de su Gobierno anunciando que crearía otro Gobierno acorde con las aspiraciones de la sociedad egipcia. Después, el 10 de febrero de 2010, dejó el poder en manos del vicepresidente Omar Suleiman, pero sin abandonar la presidencia de Egipto hasta que acabara la legislatura. Curiosa pretensión de establecer en un país árabe la tradicional institución española del valido durante la época de los Austrias y los Borbones. No era suficiente para la sociedad civil egipcia las pretensiones del presidente, quien al final se vio obligado a abandonar la presidencia y ceder el poder al Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas, que creó una Junta Militar, cuyas primeras decisiones fueron la disolución del Parlamento, la suspensión de la Constitución y el anuncio de celebración de elecciones en seis meses.⁴³

Mientras tanto seguían las protestas en la búsqueda de un nuevo régimen político que trajera a los egipcios la democracia y las libertades.⁴⁴ Nota destacada fue la participación de las mujeres, colectivo que solía quedar al margen de las rebeliones tradicionales del mundo musulmán. Los Hermanos Musulmanes, la organización social más importante de Egipto, no participaron en las manifestaciones como Hermandad, es decir, como organización, sino a título individual. La mayoría de los comentaristas señalan que las aspiraciones de los hermanos no coincidían con la generalidad de los manifestantes deseosos de democracia y libertades y de la desaparición de la dictadura de Mubarak, mientras que aquéllos pretendían aprovechar la situación para la promoción del islamismo. Algunos comentaristas daban por seguro que los hermanos, a pesar de ser el sector social más fuerte, serían rebasados y marginados por la rebelión.⁴⁵ Craso error, como se verá a continuación. Los hermanos tenían a su favor el rechazo de la violencia, pero esta actitud era descompensada por sus aspiraciones de implantación de la ley islámica. Como afirma J. Valenzuela, para ellos “la violencia solo es legítima para defender una tierra musulmana de un ataque extranjero”.⁴⁶

En las primeras elecciones presidenciales Mohamed Morsi, líder de los Hermanos Musulmanes, consiguió la presidencia con unos

⁴³ En este momento decisivo de la rebelión si los manifestantes hubieran pedido y conseguido un Gobierno provisional con representantes de todos los partidos políticos quizás el destino de la misma habría sido distinto y evitado el estancamiento y la involución posterior.

⁴⁴ Samir Amin constata que en las manifestaciones los sectores sociales más relevantes fueron “los jóvenes repolitizados por voluntad propia y en formas modernas por ellos inventadas, las fuerzas de la izquierda radical y las surgidas entre las clase medias demócratas” (*¿Primavera árabe? El mundo árabe en la larga duración*, Madrid, Viejo Topo, 2011, p. 20).

⁴⁵ Entre ellos T. ben Jelloun en *La primavera árabe. El despertar de la dignidad*, ob. cit., p. 86, se equivocaba al vaticinar que no llegarían al poder y que en consecuencia “no había que darle una excesiva importancia”.

⁴⁶ Valenzuela, J., *Crónica del nuevo Oriente Próximo*, Madrid, Catarata, 2012, p. 51.

resultados ajustados (51,9% de los votos frente al 48,1% de su opositor, Ahmed Shafik). El nuevo presidente, investido el 30 de junio de 2012, vino a ser la persona menos indicada para llevar a término la transición hacia la democracia y las libertades, pues su mandato se caracterizó por la exclusión y el parcialismo, favoreciendo a su cofradía de los Hermanos Musulmanes frente a los demás ciudadanos y aumentando la confesionalidad islámica del Estado y la presencia de la religión islámica en la vida privada y pública de los egipcios. Llegó a promulgar un decreto por el que ninguna instancia de poder, incluido el poder judicial, podría revocar una decisión del presidente.

La legislación y las medidas políticas adoptadas comportaron un freno para las aspiraciones de una sociedad civil, que se había rebelado contra un régimen dictatorial, y que ahora veía en el nuevo presidente una involución clara hacia postulados que deseaba olvidar. Las fuertes y extensas protestas, que antes se habían dirigido contra el oligarca Mubarak, ahora se lanzaban contra el nuevo presidente, desprovisto de formación y espíritu democrático y carente de un programa político consonante con las aspiraciones de las grandes masas de la sociedad civil egipcia.

Finalmente el ejército, que había acompañado a los manifestantes desde enero de 2011 en sus aspiraciones democráticas contra un dictador y un país sin libertades, ahora se rebeló contra su legítimo presidente y le derrocó en el golpe de estado del 3 de julio de 2013, llevado a cabo por el presidente del Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas, Abdul Fattah Al Sisi.

Las esperanzas de cambio se marchitaron cuando este ejército, tan ensalzado inicialmente en los medios de comunicación europeos, dio un golpe de Estado contra el legítimo presidente Mohamed Morsi. El nuevo régimen militar, para mayor infortunio, se está caracterizando ahora por elevar las cotas de represión del mismo Mubarak, durante cuyo mandato siempre estuvo vigente el estado de emergencia. Como consecuencia del endurecimiento de la represión se han prodigado los atentados contra las fuerzas de seguridad en una pendiente resbaladiza, en la que las víctimas militares eran fuertemente reduplicadas por las civiles. El acto más represivo del nuevo poder fue la matanza en agosto de 2013 de cerca de un millar de manifestantes protestando por el derrocamiento de Morsi. En diciembre de 2013 declaró a los Hermanos Musulmanes constituir una organización terrorista y fuera de la ley a pesar de las fuertes protestas de la cofradía islamista asegurando que siempre había utilizado medios pacíficos en sus manifestaciones. Un año después del golpe fue elegido presidente del nuevo régimen militar Abdul Fattah Al Sisi en unas elecciones faltas de garantías según los medios y organizaciones internacionales. Desde entonces el régimen ha recrudecido la represión apresando, torturando y condenando en masa a sus oponentes en tribunales militares especiales y sin falta de garantías procesales de los detenidos. Según Amnistía Internacional 507 personas han sido condenadas a muerte en 2014 y 124 han

muerto en la cárcel debido a las torturas o desatención sanitaria desde el golpe de Estado.⁴⁷ Centenares de personas han sido condenadas a cadena perpetua o a muerte en 2015. Destaca la condena a cadena perpetua el 11 de agosto de 2015 de más de dos centenares de personas por el tribunal militar de Alejandría. La represión ha llegado a su techo con la promulgación el 16 de agosto de 2015 de una ley antiterrorista, caracterizada por una serie de defectos que superan a las leyes de emergencia del presidente Mubarak: a) la vulneración de los derechos de libertad de expresión y derivados con fuertes multas a los periodistas que viertan interpretaciones distintas a las oficiales del régimen, b) la ausencia de garantías de detenidos y presos, c) la inmunidad del ejército, cuyo ejercicio de la fuerza no puede ser objeto de recurso, d) la imposición de fuertes sanciones, siendo habitual la aplicación de la cadena perpetua y la pena de muerte por actos de poca monta que no la merecen, y e) el empleo de conceptos jurídicos indeterminados en la ley, favoreciendo su uso interesado por las fuerzas de seguridad y los tribunales, como “el daño a la unidad nacional”.

El panorama actual de Egipto es convulso e incierto. Ha hecho acto de presencia en su territorio el Estado islámico, cuyas acciones se unen a las de los grupos de oposición del interior. Asistimos a una escalada de la violencia sin fin previsible. En este escenario el presidente Obama, tras unos titubeos iniciales después del golpe militar, mantiene con el nuevo régimen las buenas relaciones de siempre con el buen amigo y aliado Egipto. Poco parece importarle la dura tiranía de un régimen opresor -más aun que el del depuesto Mubarak-, con tal de que proteja los intereses estadounidenses y mantenga la estabilidad en el país y en la región.

3.2.- La respuesta de Obama

El presidente Obama estuvo dudando qué hacer en el momento de la explosión de la rebelión egipcia. Su secretaria de Estado, Hillary Clinton, da por hecho el mantenimiento de Mubarak en el poder y que él respondería a las aspiraciones de los egipcios. El 20 de enero de 2011 pronuncia Obama un discurso, en el que desea exponer la posición equilibrada de Estados Unidos en relación con la rebelión de la sociedad civil egipcia contra el régimen del presidente Mubarak. Le presta a esta rebelión mucha más atención que a la anterior rebelión de la sociedad civil en Túnez, explicable por el menor peso de este país en el concierto de las naciones y porque Egipto es un tradicional amigo de Estados Unidos y factor de estabilidad política en la región. Es un discurso de fuerte retórica sobre la importancia de los derechos humanos –entre ellos la libertad de autodeterminación de un pueblo– y el ejercicio justo del poder en el marco de la búsqueda del consenso y la audiencia a los ciudadanos. No entra en el análisis de la situación

⁴⁷ *El País*, 18 de agosto de 2015, sección Internacional, p. 5.

de Egipto. Se mantiene en un punto medio de aliento a los militares y a los ciudadanos egipcios en el proceso de transición política.

Obama declara la amistad con Egipto, con el cual Estados Unidos ha colaborado en muchos programas, "incluyendo trabajos conjuntos para avanzar en una más pacífica región".⁴⁸ Llama a las autoridades a no ejercer la violencia contra los manifestantes y les pide que no impidan el libre acceso a internet y a los medios de comunicación. Y a los manifestantes que se expresen pacíficamente sin el uso de la violencia. A continuación proclama su ideario en el conflicto: el derecho del pueblo egipcio a procurarse en libertad su propio régimen político, el derecho a la autodeterminación, que forma parte de la lista de los derechos humanos. "El pueblo de Egipto tiene derechos universales. Esto incluye el derecho a pacíficas manifestaciones, a las asociaciones, a la libertad de expresión y la capacidad para determinar su propio destino... Definitivamente el futuro del pueblo egipcio debe ser determinado por el pueblo egipcio... Todos los gobiernos del mundo tienen la obligación de oír a sus ciudadanos... Todos los gobiernos deben mantener su poder por medio del consenso y no la coacción".

Poco después, el 1 de febrero de 2011, desgrana los principios esenciales que según él debe regir el desarrollo de los acontecimientos: a) oposición a la violencia, recomendando a los militares que el cambio se efectúe pacíficamente, b) el respeto a "los valores universales, la democracia y los derechos universales que todos los seres humanos se merecen" y c) el reconocimiento de la necesidad del cambio y que el proceso debe incluir a todas las partes.⁴⁹ Obama dice haber hablado con Mubarak y que él "reconoce que el *status quo* es insostenible y que debe tener lugar un cambio". Continúa destacando la dignidad del pueblo egipcio, al que Estados Unidos oye y está dispuesto a prestarle ayuda, como corresponde a la amistad de largo tiempo entre Egipto y Estados Unidos. Y confía en el futuro de Egipto viendo cómo los padres y las madres abrazan a los soldados.

Poco después, el 11 de febrero de 2011, pronuncia Obama un discurso exultante, una vez que advierte que la opción hacia la democracia en Egipto es una posibilidad real ante la unión de los manifestantes y el ejército en un proceso de transición política. Se congratula –recalca expresamente– de presenciar uno de los grandes momentos de la historia. Su discurso es un canto a las libertades y a la democracia, que Obama cree que se han asentado en Egipto y confía que se consoliden definitivamente. Su creencia tiene en su favor que no divisa un conflicto entre dos aguas: el poder constituido y las masas críticas, como en la mayoría de los conflictos, porque,

⁴⁸ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/01/28/remarks-president-situation-egypt> (Consulta: 15.12.2015).

⁴⁹ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/02/01/remarks-president-situation-egypt> (Consulta: 15.12.2015).

derrocado Mubarak y huido del país, el pueblo y el ejército van en la misma dirección, convirtiéndose aquél en garante del cambio. “Los egipcios –afirma- han dejado claro que nada menos que la democracia genuina llegará un día. El ejército ha servido patrióticamente y responsablemente como un cuidador del Estado, y ahora tendrá que asegurar una transición que sea creíble a los ojos de los egipcios”.⁵⁰

En estos discursos de 2011, todavía lejos del golpe militar de 2013, Obama vislumbra confiado una fácil evolución de la transición democrática, porque el proceso es ciertamente atípico en Egipto dentro de la zona de Oriente Medio. Es inusual que caminen juntos los ciudadanos rebeldes y los soldados hacia el cambio político. No tuvo lugar en las otras rebeliones de la Primavera Árabe, como Libia, Siria o Túnez. En los dos primeros países el ejército, como sostenedor del régimen dictatorial, se enfrentó a los rebeldes con todo su aparato de poder, con fuerte represión y matando a masas de ciudadanos. En Túnez mantuvo una estrategia irregular, y con seguridad no siguió los pasos de la represión, porque en muy corto tiempo el presidente tunecino huyó del país. Casi al final del año siguiente, 2012, en su habitual discurso anual de septiembre ante la Asamblea General de Naciones Unidas, el presidente seguía confiando en la transición de Egipto hacia la democracia a pesar de los obstáculos cada vez más ostensibles al paso del tiempo. “Insistimos en el cambio en Egipto –asegura-, porque nuestro apoyo a la democracia en última instancia nos coloca en el lado del pueblo. E incluso, ya que habrá grandes retos futuros en el proceso de una transición a la democracia, estoy convencido de que el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo es más probable que suscite la estabilidad, la prosperidad y las oportunidades individuales, que sirven como base para la paz en nuestro mundo. Así es que recordemos que ésta es una época de progreso. Por primera vez en décadas tunecinos, egipcios y libios votaron a favor de nuevos líderes en unas elecciones creíbles, competitivas y justas”.⁵¹ En los inicios de 2013 al pronunciar su tradicional discurso sobre el estado de la Unión parece mostrarse Obama más cauto ante la marcha de los acontecimientos: “No podemos atrevernos a pensar que vamos a poder dictar el curso de cambios en países como Egipto”.⁵²

Lo que no aguardaba Obama es que sus previsiones fueran erróneas, y la rebelión entrara en un proceso de involución tras las elecciones que llevaron al poder al portavoz de los Hermanos Musulmanes, Morsi, cuya política excluyente y contraria a las aspiraciones del ejército puso las bases para el golpe militar de 2013.

⁵⁰ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/02/11/remarks-president-egypt> (Consulta: 17.12.2015).

⁵¹ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2012/09/25/remarks-president-un-general-assembly> (Consulta: 17.12.2015).

⁵² <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/02/12/discursosobre-el-estado-de-la-un-ion> (Consulta: 17.12.2015).

Ante el proceso de involución política de Egipto debido al golpe de Estado del ejército derrocando a Morsi, el presidente electo, y las represiones del nuevo Gobierno provisional, Obama el 15 de agosto de 2013 quiere dejar clara la posición de Estados Unidos ante los nuevos acontecimientos. “Nosotros vemos un peligroso camino recorrido con los arrestos, el golpe sobre las asociaciones de Morsi y sus seguidores, y ahora trágicamente la violencia, que se ha tomado la vida de centenares de egipcios y herido a más de un millar...Creemos que la fuerza no es el medio para resolver las diferencias políticas, tras la intervención militar hace unas semanas; existe una oportunidad para la reconciliación y para seguir una senda democrática”.⁵³ Y señala su inicial postura de favorecer los deseos de millones de egipcios hacia la democracia y las libertades y el fundamento de esta postura: los valores americanos de democracia y libertad, que coinciden con los intereses de Estados Unidos: “Nos guiamos por valores, pero también por interés, porque creemos que las naciones son más estables y más prósperas, cuando ellas se guían por estos principios”.

En el discurso ante la Asamblea General de Naciones Unidas, el 24 de septiembre de 2013, Obama da una de cal y otra de arena: ni la política poco inclusiva del presidente Morsi favorecedora únicamente de los intereses de los Hermanos Musulmanes, ni la política represora del nuevo régimen militar, y se atiene a los valores americanos como guía de la política exterior de Estados Unidos, valores de los que dice Obama, una vez más, que no son occidentales, sino de todas las personas: “Rechazamos la idea de que estos principios son simplemente exportados por Occidente, incompatibles con el Islam y el mundo árabe. Nosotros creemos que residen en cada persona”. En consecuencia del respeto a estos valores dependerá la posición de Estados Unidos en los conflictos de otros países, y en el caso de Egipto “nuestra ayuda –dice Obama- dependerá del progreso de Egipto persiguiendo una senda más democrática”.⁵⁴

He citado esta última frase del presidente, porque es muy ilustrativa de la carga retórica y utópica de sus discursos, en los casos en los que se enfrenta a la solución adecuada para resolver los conflictos bélicos y tiene que definir la posición de Estados Unidos. La ayuda de Estados Unidos –promete Obama- dependerá de la marcha de Egipto hacia la democracia. No dudo de las buenas intenciones de Obama en esta defensa y promoción de lo que él llama valores americanos, pero esta intención es compatible con un cambio en su política exterior, cuando ante los hechos consumados (en Egipto la consolidación del Gobierno que derroca a Morsi, el legítimo presidente

⁵³ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/08/15/remarks-president-situation-egypt> (Consulta: 18.12.2015).

⁵⁴ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/09/24/remarks-president-obama-address-united-nations-general-assembly> (Consulta: 18.12.2015).

electo de los egipcios). Obama opta por la defensa de la estabilidad y control de la región y consecuente protección de los intereses estadounidenses olvidando y marginando la anterior proclamación y la defensa de los valores y los derechos humanos, cuyo respeto era condición de la prestación de la ayuda de Estados Unidos. Egipto es un ejemplo paradigmático, porque ilustra el cambio de política de Obama en corto tiempo. Tras la consolidación del nuevo régimen militar, derrocador del presidente electo y represor de los egipcios (y precisamente por esta consolidación), Obama emprende sus relaciones con Egipto como si no hubiera pasado nada o bien poco, al darse cuenta del firme liderazgo del nuevo régimen en la región. Ante los intereses estadounidenses de control y dominio empalidece la retórica de los derechos humanos, una vez más.

Y así el 25 de septiembre de 2014 la Oficina de Prensa de la Casa Blanca recoge unas entrañables palabras de bienvenida al nuevo dictador de Egipto, el general Al Sisi: "Quiero dar la bienvenida a presidente Al Sisi a Nueva York y a los Estados Unidos. Y estoy muy ilusionado con esta oportunidad de compartir ideas. Obviamente, la relación entre Estados Unidos y Egipto ha sido una importante piedra angular de nuestra política de seguridad y de nuestra política en el Medio Oriente durante mucho tiempo".⁵⁵

La situación actual, al cierre de estas páginas, no ha cambiado. El régimen dictatorial militar sigue consolidándose y Obama continúa prestándole su ayuda. Ahora con más apremio y razón, porque la península del Sinaí ha sido invadida por las huestes del Estado islámico. Le ha venido bien al presidente para justificar su apoyo al nuevo régimen militar egipcio, más tiránico incluso que el del dictador Mubarak.

4.- TÚNEZ: EL DERROCAMIENTO DE BEN ALI

4.1.- Los acontecimientos

Túnez es un país con una economía dominada por las empresas extranjeras y una élite interna minoritaria, en tanto la mayoría del país vive en la pobreza. Como en general los países árabes que se sublevaron a lo largo de 2011 contra sus Gobiernos, Túnez era muy apetecido por los empresarios europeos por el bajo nivel de los salarios. Sufría un problema de paro con cifras cercanas a las españolas y como en España la cifra del paro aumentaba con la edad de las personas en edad laboral.

Es el primer país en el que surge la protesta social y con más facilidad se produce el cambio de Gobierno. La antorcha que prende la rebelión fue la autoinmolación a lo bonzo de Mohamed Bouazizi, el 17 de diciembre de 2010, en Sidi Bouzid, al sur del país, que tuvo

⁵⁵ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2014/09/25/remarks-president-obama-bilateral-meeting-president-el-sisi-egypt> (Consulta: 19.12.2015).

una gran repercusión, dando lugar a la extensión de las protestas por la capital y las provincias. A destacar la relevancia en las manifestaciones del sindicato UGTT, que no participó directamente, sino por medio de sus afiliados. Sorprendió a Occidente el estadillo de la rebelión y su rápida propagación por todo el país, que hay que atribuir a la fácil comunicación de los rebeldes por medio de internet y los móviles, sobre todo de la gente joven, desde fechas anteriores a los acontecimientos de 2011.⁵⁶ Varios años antes del estadillo de la rebelión, en 2009, un grupo de arabistas publican un volumen colectivo donde profetizan la importancia de internet en la evolución de las sociedades árabes.⁵⁷ Pero no hay que achacar la rebelión de los tunecinos exclusivamente a las redes o poner excesivo énfasis en ellas, pues había desde hacía tiempo un caldo de cultivo alimentado con sucesivas revueltas y huelgas cruelmente sofocadas por el Gobierno. En la memoria de los tunecinos estaba muy presente la represión en 2008 de los mineros de las minas de fosfatos de la región de Gafsa. A. Segura afirma que “la sorpresa inicial y la dificultad para entender lo que estaba sucediendo en el norte de África y en Oriente Medio llevaron inicialmente en medios occidentales a atribuir un protagonismo excesivo a las redes sociales en la organización de las revueltas”.⁵⁸ Por lo tanto, hay que valorar la incidencia de las redes en su justa medida. Sirva de ejemplo la opinión de Sahbi ben Nablia y Jean Paul Lafrance, quienes a la pregunta de si la revolución 2.0 en Túnez ha sido causa de la rebelión contestan: sí y no. Sí, porque “las redes han jugado un papel importante”. No, si se cree que “han creado todas las condiciones de la rebelión de las poblaciones árabe-musulmanas”.⁵⁹ R. Laconte ha

⁵⁶ Lina ben Mhenni, una de las principales blogueras tunecinas, lo cuenta en su relato: “no lo hemos dicho suficientes veces: la revolución tunecina dio un vuelco el 22 de mayo de 2010, el día que una veintena de internautas hicieron un llamamiento para manifestarse contra la censura” (Mhenni, L., *La revolución de la dignidad*, Barcelona, Ediciones Destino, 2011, p. 59). El empobrecido Túnez, con una parte importante de la juventud en paro, ofrecía en los inicios de 2011 el panorama de un país atravesado por las redes sociales. Como continúa la bloguera: “al día de hoy, de los once millones de habitantes que cuenta nuestro país, casi todos los que tienen edad de manifestarse o de votar gozan de un uso directo de internet o de un enlace con el mundo de los internautas” (p. 56).

⁵⁷ González-Quijano, Y., Guaaybess, T. (coords), *Les árabes parlent les árabes. La révolution de l'information dans le monde árabe*, Arlés, Sindab, 2009. Los coautores responden afirmativamente a la pregunta: “¿Esta revolución de la información jugará en favor del renacimiento del arabismo movilizandando las poblaciones de la región alrededor de unos mismos símbolos políticos?” (p. 13).

⁵⁸ Segura, A., *Estados Unidos, el Islam y el nuevo orden mundial*, Alianza Editorial, Madrid, 2013.

⁵⁹ Nablia, S., Lafrance, J. J., *La révolte populaire en Tunisie et la difficile conquête d'un espace public árabe*, p. 50. en el vol. col. de F. Daghami, F. Toumi, A. Amsidder (coords.), *Les médias font-ils les révolutions?. Régards critiques sur les soulèvements árabes*, París, L'Harmattan, 2013. Lafrance, uno de los coordinadores del volumen, resume en el prefacio que ningún autor ha respondido positivamente a la pregunta: ¿los medios hacen la revolución? Los medios contribuyen, pero no llevan a cabo por sí solos la revolución. No le agrada términos

terciado en el debate distinguiendo entre manifestaciones y organización de la rebelión, habiendo sobresalido internet en la llamada y convocatoria de las primeras, pero no en la segunda, concluyendo que se ha sobrevalorado el papel de las redes en la revolución tunecina. Opina que los ciberactivistas no han sido los desencadenantes (déclencheurs) sino los “acompañantes y difusores de la revolución”.⁶⁰

Inesperada y sorpresivamente el Gobierno del presidente Ben Ali, en el cargo durante varios decenios, cae el 14 de enero de 2011. No dimite, sino que huye a Arabia Saudita delegando su poder en Mohamed Ghannouchi. Con la huida al extranjero del presidente y su familia se disuelve el partido que le sostenía en el poder. El Consejo Constitucional declara la incapacidad permanente de Ben Ali como jefe del Estado y siguiendo el art. 57 de la Constitución nombra como presidente interino de Túnez al presidente de la Cámara de Diputados, Fued Mebaza, quien forma un Gobierno de unidad nacional, incluyendo a ministros del régimen dictatorial anterior. Este Gobierno sufre el rechazo de la multitud. Mebaza nombra una Instancia Superior para la realización de los objetivos de la Revolución con la misión de elaborar un borrador de Constitución y convoca elecciones a una Asamblea Constituyente en la que se aprobaría la nueva Constitución, tras decretar una ley electoral el 10 de mayo de 2011. El objetivo del nuevo Gobierno provisional es elaborar un proyecto de nueva Constitución, pero incumple su función, rechaza el borrador de Constitución elaborado por la Instancia Superior, nombra a sus fieles para altos cargos de las administraciones en todo el país y, en definitiva, se mantiene en el poder. Hubo durante los meses de enero de 2011 a octubre de 2011 tal mano a mano entre el Gobierno provisional y la sociedad civil tunecina que las decisiones de aquél siempre encontraron la oposición de ésta, una situación difícil y compleja de poder gubernativo y contrapoder social, o como dice S. Naïr “un doble poder, el del Gobierno provisional de transición y el de la sociedad civil”.⁶¹

como “révolution.2.0”, porque olvidan la relevancia del tejido social y sus organizaciones y luchas históricas (pp. 5-8).

⁶⁰ Laconte, R., “Au delà du mythe de la “révolution 2.0”. Le rôle des “medias sociaux” dans la révolte tunisienne” en el vol. de A. Allal y T. Pierret, *Au coeur des révoltes arabes*, París, Armand Colin, 2013, p. 179.

⁶¹ Naïr, S., *¿Por qué se rebelan? Revoluciones y contrarrevoluciones en el mundo árabe*, ob. cit., p. 29. El autor señala en otro libro publicado tras los primeros meses de la rebelión tunecina las posibles vías de desarrollo de los acontecimientos, que podrían culminar en: a) la instauración de la democracia en Túnez, b) el conflicto y dominio del islamismo, más organizado y sólido que otros movimientos sociales, c) la involución provocada por la influencia de las dictaduras árabes, y d) la presión de las potencias occidentales favoreciendo un orden político favorable a sus intereses (Véase Naïr, S., *La lección tunecina. Cómo la revolución de la Dignidad ha derrocado al poder mafioso*, Barcelona, Galaxia Gutenberg,

Las elecciones a la Asamblea Constituyente se celebran el 23 de octubre de 2012 obteniendo los islamistas (perseguidos por el régimen de Ben Ali) bajo las siglas del partido *En Nahda* una mayoría relativa y como consecuencia asciende al cargo de primer ministro el islamista Ahmed Jebali (encarcelado por el régimen anterior). El partido vencedor de las elecciones y el primer ministro islamista intentan una islamización involucionista contraria a los deseos de democratización de la mayoría social.⁶²

2013 es un año trágico repleto de manifestaciones, detenciones, avances y retrocesos continuos. En los últimos meses el proceso padece un estancamiento, que hace pensar a muchos activistas que es ya imposible el cambio político. En julio de este año se crea el Frente de Salvación Nacional, que propone la dimisión del Gobierno y la disolución de la Asamblea Constituyente. Y en octubre se funda el llamado Cuarteto Nacional de Diálogo⁶³ en un momento de inflexión que parecía acabar con el proceso de transición y la perpetración de un golpe militar, formado por el sindicato UGTT (Unión General de Trabajadores Tunecinos), la Asociación de empresarios, la Liga tunecina de Derechos Humanos y la Orden de la Abogacía. Consiguió lo que parecía imposible ante los enconados ánimos de las partes en conflicto: que el Gobierno islamista cediera el poder y permitiera la creación de un nuevo Gobierno de unidad nacional de carácter tecnocrático. A continuación la Asamblea Constituyente avanza en los trabajos de elaboración de la nueva Constitución que es aprobada pocos meses después en enero de 2014 con unos resultados asombrosos cercanos a la unanimidad: 200 votos positivos de un total de 216.

A finales de 2014, de noviembre a diciembre, tienen lugar dos elecciones sucesivas: al Parlamento y a la Presidencia de la República. Gana las elecciones parlamentarias un partido de coalición, *Nidaa Tounes*, con 86 escaños que superan los resultados del partido islámico *En Nahda*. En las presidenciales obtiene la victoria Caïd Essebsi frente al islamista Moncef Marzuki. Ambos objeto de la desconfianza de las fuerzas progresistas, porque el primero había

2011, pp. 270-273). En las fechas de cierre de este trabajo la rebelión tunecina ha pasado por la etapa b) indicada y se encuentra lejos de alcanzar la a).

⁶² Observe el lector el parecido de los acontecimientos en Egipto y Túnez. En ambos países los islamistas ganan las elecciones y forman Gobiernos contrarios a las aspiraciones de la sociedad civil que derrocó a los tiranos con la esperanza de instalar en sus territorios la democracia y las libertades. Intercambiables las figuras de Morsi en Egipto y Jebali en Túnez.

⁶³ El Cuarteto recibió el Premio Nobel de la Paz 2015 por su contribución al proceso de paz y a la transición democrática de Túnez. Con clara intención de que Túnez sirva de ejemplo para las transiciones democráticas de los países árabes. La presidenta del Comité del premio, Kaci Kullman recalcó la motivación de la concesión del premio: "El galardonado preparó el terreno para un diálogo pacífico entre los ciudadanos, los partidos políticos y las autoridades en la búsqueda de soluciones basadas en el consenso para una amplia gama de desafíos en un ambiente de división religiosa y política".

sido ministro de Ben Ali (aunque se presentaba como laico y modernizador) y el segundo representaba el peligro de la involución islamista, que podría hacer pasar a Túnez de la dictadura del régimen derrocado a una nueva dictadura religiosa.

A los problemas internos para llegar a un acuerdo que llevara a buen término el proceso hacia un nuevo régimen democrático se han unido los ataques del Estado islámico, dando al traste con la principal fuente económica del país, el turismo. En 2015 Túnez ha sufrido dos atentados terroristas del Estado islámico, que han mermado su capacidad de atractivo como destino turístico internacional. En ambos atentados fueron asesinados un alto número de turistas (20 en el museo del Bardo en marzo de 2015 y 38 en varios hoteles de Susa en junio del mismo año).

Túnez enfrenta en la actualidad dos graves obstáculos: uno es la división interna en torno al hecho religioso y la influencia de la religión en la política. Un sector quiere que la religión sea la principal fuente del derecho constitucional y esté presente en el comportamiento público y privado de los tunecinos. Otro sector, más amplio, desea que el nuevo Estado sea laico y proteja la libertad religiosa de los ciudadanos sin decantarse por la imposición de una religión concreta. El otro obstáculo es de carácter económico: la economía del país es deficiente y dependiente, a lo que se une un paro juvenil del 60 por ciento de la población. Esta situación permite que los jóvenes tunecinos sean captados por las huestes yihadistas (miles de tunecinos engrosan las filas del Estado islámico) y facilita el descontento y las revueltas continuas de los jóvenes del país.

No se vislumbra todavía un fin del proceso, que presenta enorme incertidumbre, retrocesos y avances irregulares. Es aventurado precisar lo que pasará. Hasta ahora habría que destacar la importancia del sector islamista en lo social y de la estabilidad requerida por Occidente (especialmente Estados Unidos) en lo político. El problema añadido es que ambos factores caminan en direcciones opuestas. Pero en la actualidad Túnez arroja los datos más positivos de los países integrantes de la Primavera Árabe. Basta leer las notas de G. Martínez para comprender la singularidad de Túnez: "desde un enfoque comparado, el caso tunecino representa – asegura- la experiencia revolucionaria más acelerada (dados los tiempos transcurridos), congruente (en el cumplimiento de la hoja de ruta diseñada), inclusiva (por la convivencia de proyectos diferenciados de cambio), equilibrada (en la relación de influencia entre actores locales) y pacífica (por los medios utilizados desde los mismos)".⁶⁴ Puede hablarse de la excepcionalidad tunecina en la región, y no únicamente porque sea el lugar donde más se han consolidado las aspiraciones de cambio, sino por el ejemplo de

⁶⁴ Martínez, G., "Túnez: revolución y contrarrevolución como claves analíticas", en vol. col de I. Álvarez- Ossorio (ed.), *La Primavera Árabe revisitada. Reconfiguración del autoritarismo y recomposición del islamismo* ob. cit., p. 89.

comportamientos que no se han dado en otros protagonistas de la Primavera Árabe: políticamente el diálogo y consenso como arma política de partidos muy dispares; socialmente la importancia del activismo feminista, que ha dado lugar a algunas conquistas en igualdad de género, limitadas pero muy visibles ante la regresión en esta materia en los países aledaños. No es que Túnez disfrute ahora de una democracia al estilo de la europea, pues todavía aparece vigilada por los poderes fácticos reacios al cambio político y el texto constitucional adolece de contradicciones, desequilibrios, limitaciones y mediaciones contrarios a un estatuto de libertades, de independencia de poderes estatales y de separación de religión y Estado, tal como son concebidos en las constituciones occidentales. No puede decirse que las conquistas alcanzadas sean irreversibles. Pero se ha andado un gran trecho en un proceso democratizador desde la dictadura al nuevo régimen.

4.2.- La respuesta de Obama

Túnez no ha sido objeto de gran interés para Estados Unidos, a diferencia de Egipto, que ha discurrido por unas circunstancias parecidas de revuelta de la sociedad civil contra el régimen dominante durante dos décadas. Es significativo que la rebelión tunecina apenas sea considerada en los discursos de Obama durante los primeros meses de su desarrollo (desde diciembre de 2010 a mayo de 2011) y que haya que esperar a una declaración de carácter general del presidente sobre Medio Oriente y el Norte de África para encontrar referencias suyas al conflicto de Túnez. En tanto que estos mismos meses están repletos de mensajes y declaraciones de Obama sobre Egipto, su fiel amigo y aliado en la zona. Túnez no pesa fuerte en la geo-estrategia del Estados Unidos.

Ahora bien, el mismo juicio positivo despertó en Obama las rebeliones de Egipto y Túnez, como rebeliones de la sociedad civil, que se enfrentaban a un tirano que les negaba sus derechos fundamentales. En su discurso sobre el estado de la nación, de 25 de enero de 2011, ya Obama saluda con escasa pero animosa referencia el advenimiento de la rebelión de los tunecinos contra el régimen de Ben Ali, que se había iniciado un mes antes. "Hemos visto –dice- el anhelo de libertad en Túnez, donde la voluntad del pueblo ha sido más poderosa que las órdenes de un dictador. Seamos claro esta noche: Estados Unidos de América está al lado del pueblo de Túnez y apoya las aspiraciones democráticas de todos los pueblos".⁶⁵

En su muy relevante discurso de 19 de mayo de 2011 sobre la situación en Medio Oriente y el Magreb recuerda que el conflicto tunecino se inicia ocasionalmente con la autoinmolación a lo bonzo de un joven vendedor, a quien la policía le quita su puesto de verdura.

⁶⁵<http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/01/25/declaraciones-del-presidente-en-discurso-sobre-el-estado-de-la-naci-on> (Consulta: 19.12.2015).

Las llamas del joven prendieron a lo largo de las ciudades tunecinas dando lugar a protestas y manifestaciones exigiendo la caída del régimen. “Ellos –dice Obama, refiriéndose a los manifestantes- rehusaron ir a sus casas, día tras día, semana tras semanas, hasta que el dictador de más de dos décadas finalmente abandonara el poder... Estos gritos de dignidad humana han sido oídos en la región. Y por medio de la fuerza moral de la no violencia el pueblo de esta región ha conseguido más cambio en seis meses que los terroristas en décadas”.⁶⁶ Se pregunta Obama qué hacer en la región y contesta: “perseguir nuestros intereses vitales”, y a continuación sigue: “el interés de América no es hostil a las aspiraciones de los pueblos”. Y continúa argumentando contra la estabilidad falsa de las dictaduras de la zona, porque es insostenible cuando no se respeta la autodeterminación de los individuos: “sociedades apoyadas en el miedo y la represión pueden ofrecer la ilusión de estabilidad durante un tiempo, pero están construidas sobre falsas ideas”. El concepto de estabilidad es muy importante en el discurso de Obama y en general de todos los presidentes estadounidenses. He entresacado un texto significativo de Obama porque en él juega con las versiones de una estabilidad política en una zona del mundo en permanente conflicto: la verdadera o falsa estabilidad, emparejando las dictaduras con la versión falsa y las democracias con la versión verdadera. Únicamente los regímenes políticos consentidos por sus ciudadanos ofrecen una verdadera estabilidad. La intención del presidente es buena pero los hechos tercos de la historia política demuestran que tras ella se oculta una verdad a medias, pues Estados Unidos se ha puesto del lado de una estabilidad asegurada por dictadores, sin importarle gran cosa el color de éstos, en tanto su liderazgo mantenga el control de la situación política. En estas circunstancias las palabras de los mandatarios estadounidenses callan y vuelven al discurso solo cuando rebeliones internas en las dictaduras provocan inestabilidad y como consecuencia riesgos para los intereses en la zona de Estados Unidos, que defenderá a los rebeldes en tanto puedan asumir un nuevo gobierno y solo con esta condición. No es verdad por lo tanto que los presidentes estadounidenses –tampoco Obama- defiendan siempre y a contracorriente los derechos humanos de quienes se enfrentan a los dictadores opresores de sus pueblos. Lo hacen únicamente si esta defensa se inscribe en el círculo de sus intereses de control y dominio.

Finalmente Obama expone respecto a Túnez y demás países de la Primavera Árabe las líneas maestras de su actuación: a) rechazo de la violencia y la represión contra los sectores sociales que se manifiestan pacíficamente, b) defensa por parte de Estados Unidos de sus valores coincidentes con los derechos humanos, que considera son valores universales y no de determinadas culturas, residentes en

⁶⁶ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/05/19/remarks-president-middle-east-and-north-africa> (Consulta: 19.12.2015).

todas las personas, y c) promoción de reformas políticas y económicas en la región según las legítimas aspiraciones de los pueblos. Líneas que el presidente condensa en una frase: “Será política de Estados Unidos promover reformas en la región y apoyar transiciones hacia la democracia”. Y termina desglosando un paquete de medidas de ayudas a Túnez y Egipto para levantar sus economías (e incluso llega a perdonar la deuda de Egipto con Estados Unidos). Casi dos años después del inicio de la rebelión de los tunecinos contra la dictadura de Ben Ali el presidente Obama se congratula de los progresos de la transición hacia la democracia de Túnez, que todavía unía en paralelo a las conquistas democráticas de Egipto y Libia. Aun no se había producido en Egipto la involución hacia una nueva dictadura (ahora del ejército) y todavía se creía que la inestabilidad de Libia fragmentada en cientos de señoríos tribales sin una autoridad común podría ser reconducida hacia un régimen estable. El presidente habla en un discurso de 25 de septiembre de 2012 en Naciones Unidas de las grandes transformaciones producidas en los tres países destacando la prioridad de Túnez: “Hace menos de dos años desde que un vendedor en Túnez se prendió fuego protestando por la corrupción existente en su país despótico, y provocó lo que se conoce como la Primavera Árabe. Desde ese momento el mundo ha sido cautivado por la transformación que ha tenido lugar, y Estados Unidos ha apoyado a las fuerzas del cambio”.⁶⁷

La rebelión en Túnez consiguió hacer caer al dictador, que huyó del país, y la instauración de una nueva constitución y un nuevo gobierno. Ha seguido una curva irregular, pero la situación alcanzada parece satisfacer al presidente Obama. En su discurso del 4 de abril de 2014 se congratula de la transición pacífica hacia la democracia en Túnez, recordando que fue en este país donde comenzó la rebelión de la sociedad civil de los países del norte de África contra sus regímenes dictatoriales, felicita al primer ministro por colaborar en ello, y anuncia que está dispuesto a ayudar a Túnez en su marcha hacia la democracia, que es sin dudas un proceso difícil, pero susceptible de ser culminado con éxito. Y como muestra refiere que “observamos ahora una senda común de varias facciones dentro de Túnez, una nueva constitución, que no solo respeta los derechos individuales de los hombres sino también de las mujeres, que habla de tolerancia y respeto a las minorías religiosas”.⁶⁸ El presidente probablemente tiene presente en su memoria la involución política producida en Egipto al pronunciar estas palabras y comparar la situación política de Túnez con la de Egipto.

En declaraciones de Obama y el presidente tunecino Caïd Essebsi de 21 de mayo de 2015, tras una reunión de ambos en la

⁶⁷ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2012/09/25/remarks-president-un-general-assembly> (Consulta: 20.12.2015).

⁶⁸ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2014/04/04/remarks-president-obama-and-prime-minister-jomaa-tunisia-bilateral-meeting> (Consulta: 20.12.2015)

Casa Blanca, el primero pronuncia unas palabras esperanzadoras: “Es importante reconocer que el lugar donde comenzó la Primavera árabe es el lugar donde hemos visto el más extraordinario progreso en facilitar a los partidos y a los sectores de la población, incluyendo a las mujeres y las minorías, la participación completa en la vida civil y política de la nación”.⁶⁹ Promete Obama que ayudará al desarrollo económico del pueblo tunecino y a su política de seguridad para que alcance el éxito su apuesta por la democracia e insiste en que empleará su esfuerzo para que la inestabilidad de la vecina Libia no afecte negativamente al camino hacia la democracia y las libertades emprendido por los tunecinos. El presidente Essebsi le contesta, agradeciéndole su apoyo, que queda mucho por hacer en el proceso democrático tunecino, que está doblemente amenazado por quienes dentro del país no creen en la democracia y por los ataques terroristas que vienen de fuera del territorio nacional: “Tenemos un largo camino por delante de nosotros... El proceso democrático es siempre frágil”.

Si se examinan las palabras de Obama respecto a ambas rebeliones, de Túnez y de Egipto, observaremos la coincidencia de las mismas. Son las de quien aplaude un proceso democratizador pero se mantiene al margen. No me cabe la menor duda de que una involución política en Túnez, todavía posible –incluso la perpetración de un golpe militar ante una creciente inestabilidad- llevaría a Obama a ponerse del lado del nuevo régimen tirano, con tal de que éste uniera a la estabilidad la protección de los intereses estadounidenses. Lo mismo que ha hecho en Egipto.

5.- CONCLUSIONES

Hemos presenciado en las páginas anteriores que cuando Obama concreta los derechos humanos se refiere en general a las libertades públicas y a la democracia. En el caso de los Estados movidos por una sociedad civil que desea un cambio de régimen político el presidente destaca un modelo de libertad, la libertad política o autodeterminación por un pueblo del régimen político que desea proporcionarse voluntariamente. “Un pueblo tiene derecho – dice Obama- a seguir su propio destino”.

Como conclusión hemos visto que estos criterios de la retórica discursiva de Obama respecto a las rebeliones de la Primavera Árabe se contradicen con la política pragmática y realista, de la que a veces hace gala y de la que se desprende la prioridad de los intereses nacionales respecto a la implantación de los derechos humanos, siendo las manifestaciones más relevantes de estos intereses la seguridad de Estados Unidos y sus ciudadanos y la estabilidad y

⁶⁹ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2015/05/21/remarks-president-obama-and-president-essebsi-tunisia-after-bilateral-meeting> (Consulta: 20.12.2015).

control del dominio estadounidenses en estos lugares. Basta cotejar por una parte el desarrollo de los acontecimientos, de los que se da cuenta en el epígrafe *Los acontecimientos* colocado al principio de cada país protagonista de la Primavera árabe y la actitud de Estados Unidos en la marcha de tales acontecimientos, y, por otro, los discursos de Obama en el siguiente epígrafe rubricado como *La respuesta de Obama*. Ningún problema, si intereses nacionales y derechos humanos van en la misma línea; pero, si no es así, los primeros prevalecen sobre los segundos. A pesar de la frecuente retórica de Obama presentando en el mismo plano y nivel a los intereses nacionales y los derechos humanos por entender que la observancia de los derechos humanos es la mejor fórmula para la eficacia de los intereses nacionales, ya que los Estados libres y democráticos no luchan entre sí y su pacifismo redundaba en beneficio de la seguridad de Estados Unidos y de todo el planeta. El viraje reciente de Estados Unidos en relación con Egipto, avalando un régimen militar que derrocó al presidente electo Morsi, y que hasta la fecha se ha caracterizado por oprimir al pueblo egipcio –supresión de las libertades, encarcelamientos, condenas sumarísimas, etc.- muestra claramente cómo Obama coloca los intereses de Estados Unidos de control y dominio de la región por delante de los derechos humanos. Poco vale que en sus discursos critique la deriva militarista y autoritaria de los militares egipcios⁷⁰ –en los que precisamente tanto él como el pueblo egipcio pusieron sus esperanzas para dirigir la transición hacia un régimen democrático-, si después hace las paces con ellos, los avala y establece las mismas relaciones que siempre Estados Unidos ha mantenido con su tradicional amigo y socio en el control de la región de Oriente Medio.⁷¹

Se ha criticado la posición cómoda y pasiva de Obama en el desarrollo de las rebeliones de la Primavera Árabe, a las que ha apoyado más retórica que eficazmente.⁷² Hay que tener en cuenta la

⁷⁰ <https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/09/24/remarks-president-obama-address-united-nations-general-assembly> (Consulta: 19.12.2015). En el discurso Obama razona que la política del presidente electo Morsi no ha sido integradora, pero también que el régimen interino que ha desplazado a Morsi del poder ha tomado “decisiones inconsistentes con una democracia inclusiva mediante leyes de emergencia, restricciones a la prensa y a la sociedad civil y oposición a los partidos”.

⁷¹ Véase El País, 02.04.2015, p. 4. Informa que Estados Unidos levanta el bloqueo de venta de armas a Egipto como represalia por la represión de los egipcios efectuada en octubre de 2013 por el régimen del general Abdel Fattah Al Sisi, que derrocó a Mohamed Morsi, presidente electo de Egipto. “Estados Unidos y Egipto vuelven a los viejos tiempos –dice el columnista Joan Faus- La seguridad y la estabilidad se consolidan como eje de la relación... Y vuelve a Washington el pragmatismo de la *real politik*, que marcó la relación con El Cairo en las tres últimas décadas”.

⁷² Los neoconservadores, que tanto defendieron la política exterior del presidente George Bush, se manifestaron muy críticos con Obama, que cambió de rumbo la política intervencionista de su predecesor en la Casa Blanca, el presidente Bush. En los primeros discursos de Obama tras tomar posesión de la Presidencia,

prioridad de los intereses nacionales, que es el factor guía esencial en las posiciones que Estados Unidos va tomando en los conflictos bélicos. Pero también la crítica social interna, que no desea que Estados Unidos tome parte en conflictos y guerras ajenas, y las influencias de los lobbys y corporaciones advirtiéndole que un triunfo de las rebeliones de la sociedad civil en estos Estados árabes podría deparar también el éxito del islamismo y su ideología contrarios a los valores americanos. La ayuda de Estados Unidos podría revolverse contra él en el futuro. No hay que olvidar tampoco la presión sobre los presidentes de Estados Unidos de la poderosa agrupación sionista del país. Ésta ha influido en Obama para que no favoreciera a las rebeliones árabes, porque a la postre eran un trampolín para el triunfo del islamismo.

La cambiante posición de Obama en el proceso de la Primavera Árabe nos sirve para definir el alcance real de sus criterios para conducirse rectamente en las rebeliones y los conflictos bélicos. Primero, expresa su entusiasmo por la lucha de la sociedad civil contra sus regímenes tiranos, y se pone del lado de los críticos buscando una transición de la dictadura a la democracia y las libertades. Posteriormente, cuando advierte que la rebelión es obstaculizada por fuerzas interiores dominantes, modera su entusiasmo, advierte a los nuevos poderes que no deben ejercer la violencia contra su pueblo y que Estados Unidos siempre defenderá sus valores (la democracia y las libertades). Y, finalmente, se pone del lado del nuevo régimen en tanto que éste sea capaz de llevar la estabilidad a su país y de amparar los intereses estadounidenses en el mismo, incluso en el caso de que el nuevo régimen sea un nuevo tirano opresor de su pueblo. Tres fases de un proceso, que Obama repite en cada lugar de manifestación de la Primavera Árabe, hasta el punto de que el modelo seguido en uno de ellos sirve para los otros. En el transcurso de los acontecimientos el presidente Obama, como sus antecesores en el cargo, lleva a cabo un cálculo siguiendo el vector de la prevalencia de los intereses nacionales, sopesando circunstancias y condiciones: la relevancia social y fuerza de los sectores rebeldes a la dictadura, la posición adoptada por los poderes fácticos, sobre todo del ejército, la existencia de un líder de recambio a la dictadura y su apoyo social, los momentos adecuados para intervenir en la trastienda procurando no ganarse el rechazo del régimen o sus adversarios, la afectación de sus decisiones a los intereses estratégicos de Estados Unidos. Una ponderación de

pronunciados en Europa, El Cairo y ante Naciones Unidas, en el año 2009, el nuevo presidente estadounidense deja claro que abandona la política intervencionista, y que únicamente interferirá en otros países cuando estén afectados los intereses vitales de Estados Unidos. También un sector importante de la opinión pública americana se ha mostrado contrario a la pasividad de su presidente en política exterior.

elementos de los que extraer lo que más interesa en cada momento a la posición de control y dominio de Estados Unidos.⁷³

J. Cepedello en su trabajo sobre las relaciones de Obama con la Primavera Árabe expone las diversas interpretaciones sobre la misma, y desvela que casi ninguna habla de una aplicación efectiva de la retórica de Obama sobre los derechos humanos y los valores americanos de libertad y democracia en el escenario internacional, sino que se refieren a la existencia de un continuismo, más o menos acusado, con la tradicional política estadounidense.⁷⁴ Afirma que no hay una política nueva ni un criterio general de Obama para abordar la problemática de los Estados norteafricanos suscitada por la explosión y reivindicaciones de sus sociedades civiles, que asuman su retórica de los derechos humanos y atienda a las propuestas de cambio de las sociedades de estos países. Obama pone por delante el control de la región y su estabilidad y la prioridad de los intereses estadounidenses, adoptando diversas políticas en función de las circunstancias de cada país y de la ayuda a un liderazgo coincidente con tales intereses. En esta línea P. Anderson confirma en un libro en el que pasa revista a la opinión de los principales teóricos de Estados Unidos sobre las rebeliones árabes que la gran mayoría destaca el fracaso de la expansión de la democracia en esta zona del mundo y da por descontado la necesidad del dominio estadounidense como requisito de su hegemonía. "Para todos ellos sin excepción –asegura– el control militar del Golfo es una condición necesaria del poder global estadounidense".⁷⁵

⁷³ J. Petras simplifica el proceso de las posturas y decisiones de los presidentes de Estados Unidos (y Obama entre ellos) basado en un cálculo: "El cálculo de Washington sobre cómo remodelar el régimen se basa en una estimación de la capacidad del dictador para enfrentarse a la rebelión política, de la fuerza y la lealtad de las Fuerzas Armadas y de la existencia de un sustituto maleable". Petras, J., *Imperialismo y barbarie*, Nafarroa, Txalaparta, 2011, p. 175.

⁷⁴ Indica que la mayoría de los tratadistas de las relaciones de Obama con la Primavera Árabe interpretan que aquél ha seguido la política tradicional de atender prioritariamente a los fines de control y dominio de Estados Unidos en Medio Oriente, como John Davis ("The Arab Spring and ArabThaw: The Obama Administration's Response to a Region in Turmoil", en Davis, John, (ed.), *The Arab Spring and ArabThaw. Unfinished Revolutions and the Quest for Democracy*, Farnham, Ashgate), o Jeremy Pressman, ("Same Old Story? Obama and the Arab Uprising", en Haas, Mark. L. y Lesch David, W., *The Arab Spring. Change and Resistance in the Middle East*, Boulder, Westview Press). Véase José Cepedello Boiso, "Obama y las Primaveras Árabes: el influjo de una concepción neocolonial del mundo islámico en la actuación política del presidente Barack H. Obama", en vol. col. de Ramón Luis Soriano Díaz (coord.) *Barack Obama: Política y Derechos*, Sevilla, Aconcagua Libros, col. "Política y Sociedad", núm. 8, 2015, pp. 13-33.

⁷⁵ Anderson, P., *Imperium et Consilium. La política exterior norteamericana y sus teóricos*, Madrid, Akal, 2014, p. 241. Tal es la opinión según el autor de Kutchan, Barnett, Bzerzinski, Art, Mandelbaum, entre otros. Aunque no oculta que algunos otros teóricos estadounidenses son críticos con el poder hegemónico de Estados Unidos, pretendiendo según él "desmantelar el imperio". En la lista de los críticos cita a Chomsky, Kolko, Johnson, Bacevich, Layne (p. 244).

Efectivamente, las sociedades civiles árabes opositoras a regímenes autoritarios esperaban de Obama un giro de la política exterior de Estados Unidos y su ayuda para cambiar el régimen de sus países. Creían en su oratoria de defensa de los derechos humanos y de ayuda a los resistentes en los sistemas políticos tiránicos, tan presente en sus discursos tras tomar posesión de la presidencia de Estados Unidos. Pero Obama permaneció casi inactivo. En estas sociedades la decepción provocada por el presidente estadounidense ha sido de enorme magnitud.⁷⁶ No hubo un programa político claro y firme ni una ayuda real a los disidentes en sus luchas por unas nuevas democracias, que esperaban como agua de mayo de la mano de Estados Unidos. Tuvieron lugar actuaciones puntuales y dispersas, al ritmo de los acontecimientos, siempre con dos puntos de mira: a) la pretensión de control y dominio de Estados Unidos en la región y en un país concreto en convulsión, y b) la ayuda a líderes o grupos, cuyo éxito en la contienda pudiera generar una estabilidad política favorable a los intereses estadounidenses con independencia del color político.

⁷⁶ R. Khalidi refiere que no es la primera vez que Estados Unidos decepciona a los pueblos árabes de Oriente Medio, pues ellos tuvieron puestas sus esperanzas en la protección de esta nación en el transcurso de las dos guerras mundiales, a la que veían distante de los imperios coloniales europeos (Gran Bretaña, Francia, Alemania, etc.) proclamando un programa anticolonial y defendiendo el principio de autodeterminación de los pueblos. "Desde el siglo XIX hasta, al menos, mediados del siglo XX –dice el autor– Estados Unidos era visto de forma positiva en Oriente Próximo: se percibía como a un poder anticolonial sin aspiraciones imperialistas en esta región... Además, Estados Unidos era una luz de esperanza para aquéllos que aspiraban a la democracia y a la liberación del control extranjero" (Khalidi, R., *La reafirmación del Imperio. Estados Unidos y la aventura occidental en Oriente Próximo*, Madrid, Catarata, 2004, pp. 56-57).

LIBERTAD DE EXPRESIÓN Y DERECHO DE DEFENSA FRENTE AL IUS PUNIENDI DE LA ADMINISTRACIÓN: UNA VISIÓN A LA LUZ DE LA MÁS RECIENTE JURISPRUDENCIA CONSTITUCIONAL

FREEDOM OF EXPRESSION AND RIGHT OF DEFENSE OPPOSITE TO THE IUS PUNIENDI OF THE ADMINISTRATION: A VISION IN THE LIGHT OF THE MOST RECENT CONSTITUTIONAL JURISPRUDENCE

José Mateos Martínez*

RESUMEN: El presente artículo analiza el reforzamiento de la libertad de expresión que se produce cuando ésta es ejercida en conexión con el derecho de defensa, y se centra en un concreto supuesto que ha sido recientemente examinado por el Tribunal Constitucional: el ejercicio del derecho de defensa en primera persona por un funcionario que es objeto de un expediente disciplinario. A la vez que estudiamos la solución dada por el TC al citado caso, reflexionamos sobre los efectos de la misma más allá del caso específico que resuelve, planteando la posibilidad de su extrapolación a la generalidad de supuestos donde el ciudadano ejerce su derecho de defensa en primera persona y sin asistencia letrada.

ABSTRACT: *The present article analyzes the reinforcement of the freedom of expression that takes place when this one is exercised in connection by the right of defense, and centres on a concrete supposition that has been recently examined by the Constitutional Court: the exercise of the right of defense in the first person for a civil servant who is an object of a disciplinary process. Simultaneously that we study the solution given by the Constitutional Court to the mentioned case, we think about the effects of the same one beyond the specific case that resolves, raising the possibility of its extrapolation to the generality of suppositions where the citizen exercises his right of defense in the first person and without legal aid service.*

PALABRAS CLAVE: libertad de expresión, derecho de defensa, funcionario público, autotutela, expediente disciplinario.

KEYWORDS: *freedom of expression, right of defense, civil servant, autoguardianship, disciplinary process.*

Fecha de recepción: 06/02/2017

Fecha de aceptación: 17/04/2017

doi: <https://doi.org/10.20318/universitas.2017.3749>

* Profesor Asociado de Derecho Constitucional en la Universidad de Murcia. Doctor Europeo en Derecho Constitucional por la Universidad de Bolonia y Abogado en ejercicio. E-mail: jmm21@um.es

1.- UNA PERSPECTIVA GENERAL

Dada la ductilidad de los derechos fundamentales, cuyo único límite se encuentra en el respeto a su contenido esencial¹, resulta posible que el ámbito de facultades amparado por uno de estos derechos se expanda cuando su ejercicio se interconecta con otro derecho fundamental o principio constitucional que lo justifica².

Así sucede con el derecho fundamental a la libertad de expresión cuando se ejerce como herramienta para hacer valer otros derechos fundamentales, como puede ser el derecho de defensa consagrado en el art. 24.2 CE.

Es decir, en un contexto donde la libertad de expresión es ejercida no solamente para exteriorizar ideas u opiniones, sino también para proteger los derechos e intereses legítimos de un ciudadano en el marco de un procedimiento judicial o administrativo donde éstos pueden verse gravemente dañados en caso de no gozar de una defensa adecuada, la libertad de expresión se expande y goza de un singular ámbito de protección, dada la pluralidad, relevancia y amplitud de derechos en juego.

2.- LIBERTAD DE EXPRESIÓN Y DERECHO DE DEFENSA EN EL EJERCICIO DE LA ASISTENCIA LETRADA

La principal manifestación de la interconexión entre los derechos fundamentales de libertad de expresión y de defensa, se

1. Sobre el valor del contenido esencial de los derechos fundamentales como esfera de lo indecible, es decir, como conjunto de bienes y facultades elementales que ninguna decisión del legislador podrá negar, resulta singularmente clara la siguiente exposición de Prieto Sanchís: "Como toda norma constitucional, los derechos ostentan un contenido prescriptivo que resulta inaccesible al legislador; si la Constitución proclama la libertad religiosa o la garantía del imputado de no declarar contra sí mismo, ello significa que ninguna ley puede impedir el ejercicio de aquella libertad -v. gr. haciendo obligatoria la misa dominical- o la efectividad de aquella garantía -v.gr. autorizando la tortura-. Y esto con total independencia de que eventualmente existan buenas razones políticas, o la mayoría parlamentaria así lo considere, para limitar, suspender o suprimir los derechos correspondientes. Sencillamente, no puede hacerlo porque la fuerza normativa de la Constitución impide que el legislador ordinario o cualquier otro poder público someta a debate lo que ha decidido el poder constituyente" (L. Prieto Sanchís, "La limitación de los derechos fundamentales y la norma de clausura del sistema de libertades", *Derechos y libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, Año nº 5, nº 8, 2000, p. 430).

2. Así sucede con la libertad de expresión cuando se proyecta sobre asuntos de relevancia pública, como puede ser la mala gestión de un representante político. En tal contexto, la libertad del ciudadano que critica el proceder del gestor público se expande y ampara expresiones de singular dureza que no estarían justificadas si se dirigiesen contra un particular. El bien jurídico que constituye el debate libre sobre los asuntos públicos (sin el cual la corrupción generalizada está asegurada por mor del oscurantismo en que la sociedad caería) justifica ese plus de libertad. En tal sentido, vid. C. López Redondo, *La libertad de expresión en situaciones de conflicto*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2013, pp. 132 y ss.

produce en el ámbito de la asistencia letrada. Tanto por las exigencias de las distintas leyes procesales vigentes en los diversos órdenes jurisdiccionales como por la realidad práctica, lo más común en un procedimiento donde se ejercita el derecho fundamental de defensa es designar a un letrado para la representación del litigante.

Es por ello que la jurisprudencia constitucional se ha centrado inicialmente en examinar los límites de la libertad de expresión cuando se ejercen en el marco del derecho de defensa ejercido por los letrados en representación de sus clientes. Y ha concluido, como no podía ser de otro modo, que dicha libertad se encuentra singularmente reforzada por el contexto en que se ejerce.

Así, el TC ha considerado encuadrables en el derecho fundamental a la libertad de expresión ejercido en conexión con el derecho de defensa afirmaciones tales como que en una sentencia existen "falsedades y barbaridades" (STC 65/2004, de 19 de abril) o que ésta es "arbitraria, infundada, caprichosa, manifiestamente ilegal, y groseramente contraria a derecho" (STC 235/2002, de 9 de diciembre).

Del mismo modo, el TC ha considerado legítimo ejercicio de los anteriores derechos fundamentales la calificación de una resolución judicial como "de todo punto arbitraria e inmotivada" y "de todo punto ajena a los más elementales principios de la normativa adjetiva y sustantiva española vigente", así como "incomprensible" y "parcial" (STC 155/2006, de 22 de mayo), si bien en el citado caso se interpretó la expresión "parcial" (posiblemente la más grave de las empleadas) no como sinónimo de prevaricación o ánimo malicioso de beneficiar a una de las partes, sino como queja por la radical falta de sustento jurídico de la resolución judicial.

Los razonamientos que llevan al TC a considerar las anteriores expresiones como constitucionalmente protegidas y a consagrar el singular ámbito de libertad de expresión de los letrados cuando se ejerce en el marco del derecho de defensa, pueden encontrarse de un modo especialmente claro y conciso en la STC 117/2003, de 16 de junio, que reza lo siguiente: *En nuestra jurisprudencia se parte de que el ejercicio de la libertad de expresión en el seno del proceso judicial por los Letrados de las partes, en el desempeño de sus funciones de asistencia técnica, posee una singular cualificación, al estar ligado estrechamente a la efectividad de los derechos de defensa del art. 24 CE (STC 113/2000, de 5 de mayo, FJ 4). Consiste en una libertad de expresión reforzada cuya específica relevancia constitucional deviene de su inmediata conexión con la efectividad de otro derecho fundamental, el derecho a la defensa de la parte (art. 24.2 CE), y al adecuado funcionamiento de los órganos jurisdiccionales en el cumplimiento del propio y fundamental papel que la Constitución les atribuye (art. 117 CE). Por tales razones se trata de una manifestación especialmente inmune a las restricciones que en otro contexto habrían de operar (STC 205/1994, de 11 de julio, FJ 5).*

Consiguientemente, la finalidad del plus de libertad de expresión concedido a los letrados en este ámbito tiene un fin manifiesto: permitir que sus clientes puedan gozar de una adecuada defensa, sin que el temor a sanciones disciplinarias pueda coartar al abogado a la hora de manifestar con toda la contundencia precisa los errores o arbitrariedades del tribunal, esgrimiéndolos en los pertinentes recursos de reposición, apelación o casación a fin de que sean corregidos por el tribunal de instancia o por otro superior.

Ahora bien, precisamente de la íntima conexión entre el mayor margen de libertad de expresión de los letrados y el derecho de defensa, se derivan sus propios límites. Las expresiones del letrado que contengan una mayor contundencia y beligerancia, estarán justificadas en la medida que se dirijan a denunciar infracciones procesales o arbitrariedades provocadas por el juzgador. Pero jamás quedará amparado el insulto desnudo o los descalificativos personales que no guarden relación con los actos de irrazonabilidad o arbitrariedad judicial que se denuncia. En tal sentido, establece el Tribunal Constitucional en la misma STC 117/2003, de 16 de junio, que: *Asimismo hemos puntualizado que la especial cualidad de la libertad de expresión del Abogado en el ejercicio de defensa de su patrocinado debe valorarse en el marco en el que se ejerce y atendiendo a su funcionalidad para el logro de las finalidades que justifican su privilegiado régimen, sin que ampare el desconocimiento del respeto debido a las demás partes presentes en el procedimiento y a la autoridad e imparcialidad del Poder Judicial, que el art. 10.2 del Convenio Europeo de Derechos Humanos erige en límite explícito a la libertad de expresión (SSTC 205/1994, de 11 de julio, FJ 5; 157/1996, de 15 de octubre, FJ 5; 226/2001, de 26 de noviembre, FJ 2; 79/2002, FJ 6; STEDH de 22 de febrero de 1989, caso Barfod).*

No podemos dejar de resaltar la vinculación del anterior criterio con la doctrina del efecto desaliento consagrada por el TC en sentencias como la STC 110/2000, de 5 de mayo. En virtud de la anterior doctrina, cuando existiesen dudas sobre si el ejercicio de conductas encuadrables *prima facie* en un derecho fundamental ha podido llegar a superar los límites de aquél y entrar en lo sancionable, deberá realizarse la interpretación más favorable a su ubicación dentro de los límites de tal derecho.

Si, por el contrario, no cupiese duda sobre el exceso que han supuesto tales conductas, deberán castigarse, pero sin caer jamás en el exceso o la desproporción sancionadora, pues ello provocaría un temor a la hora de ejercer los derechos fundamentales que disuadiría a los ciudadanos de hacerlo por la posibilidad de ser duramente castigados al traspasar unas fronteras (las de los límites del derecho) que en numerosas ocasiones no están claras³.

3. T. De Domingo Pérez, "La argumentación jurídica en el ámbito de los derechos fundamentales: en torno al denominado "chilling effect" o "efecto desaliento"", *Revista de estudios políticos*, Nº 122, 2003, p. 153.

En tal sentido, resulta evidente el efecto nocivo y demoleedor para los derechos de los justiciables que implicaría el miedo de sus letrados a ejercer su defensa con toda la determinación y contundencia que el valor de los derechos e intereses en juego exige, resultando por ello esencial evitar que esa situación de temor pueda llegar a producirse⁴.

3.- LIBERTAD DE EXPRESIÓN Y DERECHO DE DEFENSA EJERCIDOS SIN ASISTENCIA LETRADA EN EL ÁMBITO DEL PROCEDIMIENTO ADMINISTRATIVO SANCIONADOR: UN ANÁLISIS A LA LUZ DE LA STC 187/2015, DE 21 DE SEPTIEMBRE

Hemos examinado la dimensión de la libertad de expresión reconocida a los letrados cuando ejercen la defensa de sus clientes. Pero ¿Puede extrapolarse dicha libertad al ciudadano cuando éste ejerce su defensa en primera persona y sin acudir a un profesional del Derecho? El TC se ha pronunciado en fechas recientes sobre una de las principales manifestaciones de esa situación: la del funcionario público que, en el marco de un procedimiento disciplinario contra su persona, asume su propia defensa.

Así, la STC 187/2015, de 21 de septiembre resuelve el recurso de amparo interpuesto por un funcionario interino que fue sancionado con suspensión de empleo y sueldo durante 23 meses por haber remitido sendos escritos a la Inspección Educativa de la Consejería de Educación de la Región de Murcia alegando que se sentía acosado por diversos funcionarios dependientes de la misma, todo ello en el marco de un expediente disciplinario previo que se había incoado a dicho funcionario por razones distintas.

El funcionario recurrente en amparo presentó ante la Inspección Educativa un escrito de fecha 3 de octubre de 2008 en el que, defendiéndose de las acusaciones objeto del primer expediente disciplinario, afirmaba ser objeto de acoso laboral y exponía una serie de hechos que consideraba prueba de ello, y que estaban directamente relacionados con la arbitraria (a su juicio) instrucción de ese primer expediente. Dicho escrito se presentó dentro del trámite de audiencia del citado expediente.

Tras ello, recibió la visita de varios inspectores de personal, por lo que remitió a la Inspección Educativa un nuevo escrito de 20 de octubre de 2008 donde se reiteraba en su afirmación de estar sufriendo acoso y razonaba que, a su entender, la visita de los inspectores formaba parte del mismo y tenía por objeto dar la falsa imagen de que no había sufrido acoso alguno, ya que los inspectores no realizaron una investigación objetiva e imparcial, sino que se limitaron a legitimar acríticamente la conducta de quienes, a su

4. J.C. Gavara de Cara, *El control judicial de los medios de comunicación*, Editor J.M. Bosch, Barcelona, 2015, pp. 125 y ss.

juicio, le estaban acosando. De este modo, razonaba el funcionario, se pretendía preparar el terreno para su sanción en el marco del primer expediente, así como para la apertura de un segundo expediente disciplinario por sus manifestaciones de queja y denuncia.

En ambos escritos, el funcionario afirmaba, refiriéndose a uno de los inspectores de personal, que tenía "sed de venganza" hacia su persona, y sostenía que había cometido "chapuzas" en el tratamiento de su caso al haber enviado las notificaciones de su expediente disciplinario a otro funcionario para que él no pudiese recibirlas.

También manifestaba que una determinada autoridad estaba usando al inspector como una "marioneta" y le dirigía a través de su teléfono móvil, y se preguntaba si el inspector habría tenido algo que ver en su exclusión de unas oposiciones a las que se presentó. Del mismo modo, denunciaba que su expediente disciplinario formaba parte del acoso laboral que padecía, y que estaba seguro de que se le abriría un segundo expediente por sus denuncias (como así fue).

Finalmente, cuestionaba que la firma en un documento obrante en su expediente disciplinario perteneciese al Director de su centro o a "alguien con su firma muy parecida a la de éste", y se preguntaba, refiriéndose a una carta que se empleó para abrirle el segundo expediente disciplinario, si el inspector "se la guardó como un as en la manga para sacarla de forma inopinada, cobarde y a traición para abrirme el expediente".

Por todas estas manifestaciones, el recurrente en amparo sufrió la apertura de un segundo expediente disciplinario, cuyo resultado fue la sanción por la comisión de ocho faltas disciplinarias graves, tipificadas en los apartados e) y ñ) del art. 7.1 del Real Decreto 33/1986, de 10 de enero, que aprueba el Reglamento de régimen disciplinario de los funcionarios de la Administración del Estado. Las manifestaciones incluidas en los escritos de 3 y 20 de octubre de 2008 se consideraron constitutivas de las conductas tipificadas como grave desconsideración con otros funcionarios, y como grave atentado a la dignidad de otros funcionarios.

Disconforme con la sanción, el recurrente en amparo acudió a la jurisdicción contencioso administrativa, obteniendo en primera instancia sentencia estimatoria de sus pretensiones que anuló las sanciones impuestas. El juzgador de instancia consideró que las manifestaciones vertidas encajaban plenamente en el contenido reforzado que el derecho fundamental a la libertad de expresión posee cuando se ejerce en conexión con el derecho de defensa, pues el recurrente se estaba defendiendo en el marco de un primer expediente disciplinario con el fin de que las actuaciones arbitrarias (a su juicio) del instructor y otros funcionarios cesasen, y de que no se le sancionase injustamente.

La Administración recurrió en apelación la sentencia de instancia, y su recurso fue estimado por la STSJ de Murcia 928/2012, Sala de lo Contencioso Administrativo, de 11 de diciembre, que la revocó y mantuvo en su integridad las sanciones impuestas por la

Administración. La Sala desautorizó el criterio del juez de instancia con el siguiente razonamiento: *Para ello utiliza criterios jurisprudenciales que, como él mismo reconoce, se refieren a "los Abogados en el ejercicio de su profesión". Y para traer esos criterios a colación en este caso, parte el juez de instancia de que el apelado tenía "la íntima convicción de que está siendo víctima de acoso laboral..." (sic.). Y, claro, por eso estaba defendiéndose. Pero este argumento no es sostenible, ya que debe entenderse que la existencia de una conducta tan indeseable como el acoso laboral, no puede sustentarse sino en hechos y nunca en una "íntima convicción". No estaba pues defendiéndose de nada y contra tantas personas, cuando el apelado vertió insultos y descalificaciones, que merecen el reproche proporcionado de que fueron objeto.*

Como se observa, la sentencia era doblemente errónea. En primer lugar, parecía establecer que la jurisprudencia aplicable a los letrados para ampliar el marco de su libertad de expresión cuando ejercen la defensa de sus clientes, no es extrapolable al ciudadano que asume en primera persona su defensa. Tal tesis fue desautorizada por el TC, tal y como expondremos más adelante.

En segundo lugar, la sentencia viene a decir que si se pretende ejercer el derecho de defensa en relación con un posible acoso, y éste no consigue probarse, en realidad no se está ejerciendo tal derecho porque el actuante "no estaba pues defendiéndose de nada". Tal argumentación resulta singularmente difícil de asumir, pues implicaría que los letrados nunca podrían ampararse en el ejercicio del derecho de defensa cuando perdiesen un caso, pues no habrían logrado probar la veracidad y corrección de su postura.

Tras interponer el pertinente incidente de nulidad de actuaciones, el recurrente en amparo presentó el recurso ante el TC, que lo admitió a trámite dando lugar a la sentencia que nos ocupa. Como dato anecdótico debemos reseñar que el motivo de la admisión a trámite fue la originalidad del caso y la falta de pronunciamientos del TC sobre supuestos como el presente, encontrándose ahí su especial trascendencia constitucional. Así, dice la sentencia que: *(P)ueden calificarse de aislados y no muy recientes los pronunciamientos que atañen a los límites del derecho de libertad de expresión cuando con él se trata no ya de defender un derecho o interés legítimo, sino de ejercer el derecho de defensa frente al ius puniendi de la Administración y, más en concreto, cuando se trata de personas unidas a ella por una relación de sujeción especial (SSTC 120/1996, de 8 de julio, y 102/2001, de 23 de abril).*

Nuestro pronunciamiento, sin duda, debe enmarcarse en esta última categoría, ya que lo que reclama el demandante de amparo es la aplicación del canon constitucional de la libertad de expresión que asiste a los abogados, a quienes ejercen este derecho cuando se encuentran inmersos en un procedimiento disciplinario, en el que el titular de la libertad de expresión actúa sin asistencia de Letrado. Precisamente por residir en ello la especial trascendencia

constitucional de este recurso de amparo, abordaremos en primer lugar la lesión del art. 20 CE.

No podemos dejar de lamentar que el amparo a un ciudadano por parte del TC a causa de la vulneración de un derecho fundamental no dependa de la efectiva violación del derecho, sino de factores ajenos a la misma como la originalidad del caso. Resulta inconcebible que el máximo garante de la Constitución pueda permanecer inactivo ante la vulneración de preceptos tan singularmente esenciales de la misma como son los que regulan los derechos fundamentales, y cuya plena protección se le ha encomendado expresamente en el art. 53.2 CE.

Pero, por desgracia, esto sucede en los innumerables casos en los que, habiéndose interpuesto un recurso de amparo cuyo relato de hechos aporta elevadísimos indicios de vulneración de un derecho fundamental, se inadmite a trámite porque (por ejemplo) no es un caso original o no afecta a un elevado número de ciudadanos en la misma situación.

Por todo lo anterior, entendemos que la plena protección de los derechos fundamentales de los ciudadanos por el máximo órgano encargado de ello en virtud de imperativo constitucional, exige la modificación del art. 50.1 LOTC para eliminar el requisito de la especial trascendencia constitucional⁵ como premisa para la admisión a trámite de los recursos de amparo.

Volviendo al examen de la sentencia, el TC comienza corrigiendo el grave error de la Sala de lo Contencioso Administrativo del TSJ de Murcia según el cual si no se termina acreditando la veracidad de una manifestación realizada en el marco del ejercicio del derecho de defensa, ésta no quedará amparada por el contenido del mismo. Indica la sentencia que: *Dado que la Sentencia de la Sala viene a afirmar, para rechazar el argumento en que se había basado la Sentencia de instancia, que «debe entenderse que la existencia de una conducta tan indeseable como el acoso laboral, no puede sustentarse sino en hechos, nunca en una íntima convicción», no estará de más recordar ahora la doctrina constitucional acuñada sobre la distinción entre la libertad de expresión [art. 20.1 a) CE] y la libertad de información [art. 20.1 d) CE]. En resumen, la libertad de expresión «tiene su campo de proyección más propio en la manifestación de valoraciones o juicios que, es evidente, quedan al margen de toda confirmación o desmentido fáctico», mientras que la*

5. Son numerosos los autores que comparten las críticas sobre la actual configuración del recurso de amparo constitucional. A modo de ejemplo, Andrés De La Oliva Santos reprocha que con la actual LOTC, "las violaciones de libertades y derechos fundamentales referidos en el art. 53.2 CE dejan de ser relevantes para el TC, dejan de ser amparables por el TC, si no son constitucionalmente interesantes" (A. De La Oliva Santos, "La perversión jurídica del amparo constitucional en España", en *Justicia y derecho tributario: homenaje al profesor Julio Banacloche Pérez*, La Ley, Madrid, 2008, p. 407).

libertad de información «se orienta, sobre todo, a la transmisión o comunicación de lo que se tienen por hechos –susceptibles, entonces, de contraste, prueba o mentís–» (STC 63/2015, de 13 de abril, FJ 2).

Es decir, la defensa en el marco de un procedimiento judicial o administrativo implica la construcción de un discurso argumentativo donde se imbrican valoraciones jurídicas y fácticas, así como también un relato de hechos. Pero el elemento clave y preponderante se encuentra en la manifestación de opiniones, valoraciones y juicios, por lo que queda protegido por la libertad de expresión y, como es obvio, no resulta preciso acreditar la veracidad de los hechos esgrimidos en demanda para entender aplicable este derecho.

Continúa exponiendo la sentencia el especial contexto en que se ejerce la libertad de expresión en un supuesto como el presente, donde no se busca difundir ideas ante la ciudadanía, sino exponerlas en un círculo sumamente reducido (en nuestro caso la Inspección Educativa) a los efectos de ejercer la defensa para evitar una sanción. Así, indica que: *Se trata, por tanto, de manifestaciones que no responden a una finalidad informativa general o destinada a un círculo más o menos amplio de destinatarios (STC 241/1999, de 20 de diciembre, FJ 3), sino dirigidas a hacer valer un derecho subjetivo del demandante cual es la defensa frente al ius puniendi de la Administración. En otras palabras, el art. 20.1 a) CE abarca el juicio crítico acompañado por una inclinación o vocación restringida al terreno de lo no difundido como es propio de este derecho cuando se conecta con la efectividad de otros derechos fundamentales y en concreto con el derecho a la defensa del art. 24.2 CE (STC 241/1999, FJ 3).*

Destaca a continuación el TC que ciertamente la libertad de expresión de algunos funcionarios puede verse restringida en relación con la libertad de expresión de un ciudadano común. Así sucede, por ejemplo, con los integrantes de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado⁶. Pero tales restricciones nunca afectarán al funcionario cuando ejerza dicha libertad en conexión con su derecho de defensa. En tal sentido, dispone la sentencia que: *En lo que respecta al derecho de defensa en el procedimiento disciplinario, este Tribunal no ha establecido modulación o matización alguna debida a la relación de la especial sujeción en la que se encuentra el funcionario, pues el entendimiento de la libertad especialmente reforzada por su inmediata conexión con otro derecho fundamental, es perfectamente trasladable a los supuestos en los que es el propio afectado quien asume su defensa, por no ser preceptiva la asistencia letrada.*

De este modo, el TC establece que el derecho de defensa del funcionario no se ve minorado por su situación de especial sujeción y, seguidamente, establece el canon aplicable a los supuestos en que el

6. A. Magdaleno Alegría, *Los límites de las libertades de expresión e información en el Estado social y democrático de Derecho*. Congreso de los Diputados, Madrid, 2006, pp. 418 y ss.

funcionario ejerce conectadamente y en primera persona sus derechos fundamentales a la libertad de expresión y a la defensa en el marco de un procedimiento sancionador: *En definitiva, cuando la libertad de expresión sirve al derecho fundamental consagrado en el art. 24.2 CE, el canon aplicable debe ser el que este Tribunal tiene acuñado en relación al contenido de la libertad en el ejercicio de la defensa letrada, que la hace especialmente inmune a sus restricciones para la preservación de otros derechos y bienes constitucionales, estando condicionado, claro está, a esa funcionalidad de defensa y a que no suponga un detrimento desproporcionado de los derechos de los demás partícipes en el proceso y la integridad del proceso mismo (STC 39/2009, FJ 3).*

(...) Es por ello que la interpretación de los preceptos que tipifican infracciones disciplinarias que generan un riesgo para la libertad de expresión debe realizarse en el sentido de considerar que son sólo sancionables las manifestaciones o actitudes insultantes o descalificadoras, cuando esta se encuentra reforzada por ejercerse en el contexto del procedimiento disciplinario y con el ánimo de defensa, que es lo que este Tribunal tiene declarado para las sanciones impuestas a Letrados por las expresiones vertidas en el ejercicio del derecho de defensa (STC 231/2012, de 10 de diciembre, FJ 4).

Así, en el presente caso existía un nexo innegable entre las expresiones del funcionario y su voluntad de defenderse en el marco de un expediente disciplinario que, a su entender, estaba siendo arbitrariamente tramitado en su perjuicio, buscando prevenir la injusta imposición de sanciones derivadas del mismo y, además, la apertura de un segundo expediente disciplinario que, como se temía, terminó iniciándose.

Por tal causa, y puesto que las expresiones no incluían insultos o descalificaciones gratuitas de ningún tipo, estando todas ellas orientadas a la denuncia de un mal proceder administrativo que el funcionario percibía como cierto, y que iba a derivar en la imposición de sanciones a su persona, el TC considera que todo lo manifestado por el funcionario en sus dos escritos queda protegido por el derecho fundamental a la libertad de expresión puesto en conexión con el derecho de defensa.

Finalmente, concluye el TC su razonamiento destacando que, en estos supuestos, resultará igualmente aplicable la doctrina del efecto desaliento ya comentada, y ello con las siguientes palabras: *A ello debemos aún añadir que, como este Tribunal afirmó en las SSTC 110/200, de 5 de mayo, FJ 5, y 104/2011, de 20 de junio, FJ 6, la dimensión objetiva de los derechos fundamentales, su carácter de elementos esenciales del Ordenamiento jurídico permite afirmar que no basta con la constatación de que la conducta sancionada sobrepasa las fronteras de la expresión constitucionalmente protegida, sino que ha de garantizarse que la reacción frente a dicha extralimitación no pueda producir «por su severidad, un sacrificio innecesario o desproporcionado de la libertad de la que privan, o un*

efecto disuasor o desalentador del ejercicio de los derechos fundamentales implicados en la conducta sancionada».

Y es que la interpretación extensiva o irrazonablemente dura de los tipos sancionadores en casos como el que nos ocupa, generalizaría el miedo en un contexto donde el titular del derecho de defensa (funcionario que se enfrenta a una posible sanción con las terribles consecuencias que ello implica para su futuro) sufre una singular vulnerabilidad, lo cual derivaría en un temor a ejercer plenamente el derecho de defensa que dañaría gravemente la vigencia práctica del derecho fundamental.

Por todo lo manifestado, el TC concede su amparo al recurrente y deja sin efecto las sanciones impuestas.

4.- A MODO DE CONCLUSIÓN: FACTIBILIDAD DE UNA POSIBLE EXTRAPOLACIÓN DEL CRITERIO JURISPRUDENCIAL CONSAGRADO EN LA STC 187/2015, DE 21 DE SEPTIEMBRE AL RESTO DE PROCEDIMIENTOS ADMINISTRATIVOS Y JUDICIALES DONDE EL CIUDADANO PUEDE EJERCER SU DEFENSA EN PRIMERA PERSONA

A nuestro entender, la línea jurisprudencial que el TC acuña con la anterior sentencia, no puede ceñirse al supuesto en que el funcionario se defiende frente al *ius puniendi* de la Administración en el marco de un expediente disciplinario. No hay razón alguna para excluir los numerosos supuestos donde el justiciable o administrado puede ejercer su defensa en primera persona debido a que la correspondiente norma procesal no impone la asistencia letrada obligatoria.

Tal es el caso (entre otros) del trabajador que decide defenderse a sí mismo en un procedimiento judicial por despido, ya que la Ley 36/2011, de 10 de octubre, reguladora de la Jurisdicción Social, le permite hacerlo sin acudir a un letrado. Y lo mismo sucede con el administrado que presenta sus alegaciones en el marco de un procedimiento administrativo sancionador derivado de una infracción de tráfico con su vehículo.

Y es que resultaría notoriamente irrazonable y discriminatorio no extrapolar al ciudadano en toda su dimensión el plus de libertad de expresión del que gozan los letrados para la defensa de sus clientes. Esa libertad adicional que se concede al letrado tiene como causa principal la correcta defensa de los intereses de sus clientes. Por tanto, sería absurdo que no se concediese a los directos titulares de esos intereses cuando, en los casos donde la ley lo permite, pretendan defenderlos en primera persona y sin intermediación de un letrado.

Es más, entendemos que, a la hora de examinar los posibles excesos en que pueda incurrir un ciudadano al ejercer su derecho de defensa, debe valorarse su condición de lego en Derecho. Y ello no puede sino llevar a ampliar aun más su margen de libertad de

expresión en relación con el de los letrados, pues es consecuencia lógica de su desconocimiento del Derecho el que pueda incurrir en expresiones que, por no saber su exacto significado, diga sin ser consciente de lo que pudieran representar.

Así, está claro que jamás podría ampararse en la libertad de expresión el insulto desnudo del justiciable hacia el juzgador, pero si (por ejemplo) un trabajador interpusiese un recurso contra un Auto de denegación de prueba anticipada en el marco de un procedimiento seguido ante la jurisdicción social, y en dicho escrito afirmase que "el juez está actuando de un modo injusto al denegar la prueba, y lo sabe", entendemos que nunca podría acusársele de imputar un delito de prevaricación al juzgador, pues su desconocimiento del Derecho le lleva a usar esas palabras para mostrar su firme oposición a una resolución que considera injusta y que no entiende cómo puede haberse dictado.

En el anterior ejemplo, el ciudadano expresa que, siendo a su juicio tan claramente injusta la resolución judicial, le resulta incomprensible que el juez no se dé cuenta de ello, pero sin que necesariamente esté afirmando que el juez ha dictado su resolución maliciosamente, y sin saber la gravedad que podrían tener sus palabras si se interpretasen en el sentido de que está acusando al juez de dictar una resolución injusta a sabiendas y dolosamente.

Por todo lo anterior, y sintetizando lo expuesto, entendemos que el criterio exteriorizado por el TC en la sentencia que nos ocupa excede el concreto supuesto al que se refiere, y debe considerarse aplicable a todos los supuestos en que el ciudadano ejerza su derecho de defensa sin la intermediación de letrado.

EMPODERAMIENTO POLÍTICO DE LAS MUJERES: UNA ESTRATEGIA INTEGRAL PARA POLÍTICAS PÚBLICAS

POLITICAL EMPOWERMENT OF WOMEN: A COMPREHENSIVE POLICY STRATEGY FOR PUBLIC POLICIES

Patricia Fernández de Castro*

RESUMEN: La dificultad de elaborar políticas públicas capaces de integrar una estrategia de acción dirigida a la participación política y el ejercicio de una ciudadanía activa por parte de las mujeres obliga a recapacitar sobre modelos de actuación cuyo objetivo contemple al mismo tiempo la dimensión colectiva y la individual del empoderamiento político, como clave estratégica para el diseño de políticas de igualdad de género que pretendan tal finalidad. El presente trabajo ofrece una propuesta de medidas para las políticas de igualdad que, combinadas unas con otras atendiendo a la situación actual del panorama político, responden a una estrategia de acción integral para el empoderamiento político de las mujeres.

ABSTRACT: *The difficulty of developing public policies capable of integrating an action strategy aimed at political participation and the exercise of active citizenship by women forced to rethink models of action aimed at the same time contemplating collective and individual dimension of political empowerment as a strategic key to the design of gender equality policies that seek this purpose. This work presents a proposal of measures for equality policies, combined with each other in response to the current situation of the Spanish panorama, reflect a comprehensive action strategy for the political empowerment of women.*

PALABRAS CLAVE: empoderamiento; políticas; ciudadanía; participación; igualdad.

KEYWORDS: *empowerment; policies; citizenship; participation; equality.*

Fecha de recepción: 19/12/2016

Fecha de aceptación: 08/06/2017

doi: <https://doi.org/10.20318/universitas.2017.3750>

* Profesora Ayudante en la Universidad de Castilla-La Mancha. E-mail: patricia.fernandez@uclm.es

1.- INTRODUCCIÓN

Las sociedades democráticas actuales demandan, cada vez más, ciudadanas y ciudadanos activos en el juego democrático. No solo disponer de conocimiento, sino también la participación e implicación de la ciudadanía en el devenir de sus comunidades son, en los últimos tiempos, exigencias planteadas por parte de diversos grupos sociales, que ven en la participación social y política una forma de reducir las desigualdades sociales.

Desde una perspectiva de género, las mujeres pueden encontrarse en una triple posición de desventaja. Por un lado, como población perteneciente a estos grupos en situación de desigualdad social, por otro, como mujeres, al continuar estando presente la desigualdad de género en todos los ámbitos de nuestra sociedad y, como consecuencia de este hecho, también al existir limitaciones en el ejercicio de una ciudadanía activa por parte de las mujeres. Así, la presente desigualdad de género en la participación política obliga a considerar la puesta en funcionamiento de acciones políticas en ámbitos bien distintos, que afectan tanto a la modificación de roles y estereotipos sociales o a la sensibilización en clave de género en el ámbito educativo, laboral e institucional, como a las estructuras formales e informales de participación social y política.

2.- LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA COMO EXIGENCIA PARA EL EJERCICIO DE UNA CIUDADANÍA ACTIVA

La relevancia de la participación política en la concepción del modelo de ciudadanía será diferente en virtud de la perspectiva que tomemos. En este trabajo, la concepción de la ciudadanía que ofrecen las teorías liberales¹, basada en la idea de ciudadano como mero poseedor de derechos, resulta escasa. Pensamos que es necesaria una concepción alternativa a las tesis liberales que reconfigure de modo distinto el concepto de ciudadanía. En este sentido, más cercana a los modelos universalistas de ciudadanía, Mary G. Dietz ofrece una concepción democrática de la ciudadanía, alejándose de la idea de reducir la política al gobierno representativo (como hacen los liberales). Para la autora, la política es un compromiso colectivo y de participación de los ciudadanos y ciudadanas y la democracia “la forma de la política que reúne a la gente en tanto ciudadana”². Siendo la ciudadanía fundamentalmente política, la inclusión de las mujeres en la misma ha de abordarse desde una perspectiva política y no exclusivamente desde cuestiones sociales y económicas como la

¹ Sobre teorías liberales véase J. Rawls, *El liberalismo político* (traducción de Antoni Domènech), Crítica D.L., Barcelona, 1996. También S. Moller, *Justice, gender and the family*, Basic Books, New York, 1989.

² M. G. Dietz, “El contexto es lo que cuenta: feminismo y teorías de la ciudadanía”, *Debate Feminista*, 1990, pp. 219-242 (219).

familia, los salarios o el aborto. Justamente, tales reivindicaciones han de pretenderse a través de su incorporación activa como ciudadanas.

Más tarde, las tesis universalistas serán matizadas para adaptarlas a las sociedades modernas. Así, Benhabib realiza un esfuerzo por reconducir estas ideas, llevando el modelo ideal de ciudadanía hacia un concepto de universalismo interactivo, modelo que tiene particularmente en cuenta el respeto a las minorías dentro de un contexto social multiculturalista. Las sociedades actuales, caracterizadas por flujos importantes de migración, movilidad, conflicto entre culturas y asignación de identidades concretas a las mujeres en función de diversas prácticas culturales hacen necesario pensar en nuevas formas de ciudadanía más inclusivas y en las que prevalezca la idea de individuo como sujeto político, el cual irá alcanzando cotas más altas de ciudadanía en la medida en que se muestre activo en el ejercicio político³. Desde esta concepción de ciudadanía, la autora propone un modelo de democracia deliberativa enfocado en un sistema de doble vía para la articulación de políticas y la solución de los problemas y conflictos entre los diferentes grupos. Por un lado están aquellas instituciones políticas, legislativas y judiciales (coincidentes con lo que otros modelos de ciudadanía han denominado esfera pública) en las que es clave la participación política de la ciudadanía. Por otro, la relevancia de la participación política se desarrollaría, además, a partir de la promoción del tejido asociativo, grupos de interés, movimientos sociales y otras herramientas de participación civil⁴. Para ello hay que dejar de pensar que lo privado está exclusivamente vinculado a la familia o que lo público se reduce a las relaciones formales entre el Estado y la sociedad. Se debe intentar separar la noción de ciudadanía de la de Estado y entender la participación política como un proceso más que como una situación o estatus determinado⁵, convirtiéndolo en una estrategia válida para las reivindicaciones feministas de distinta naturaleza.

La participación política ha de ponerse siempre en relación directa con la idea de democracia, entendida ésta desde una perspectiva en la que la participación de la ciudadanía en los asuntos y decisiones públicas se torna fundamental, entre otras cuestiones, por su papel como garante de la igualdad real de los ciudadanos y ciudadanas miembros de una comunidad. Por tanto, la participación política es una acción que va más allá de la mera participación en las instituciones formales a través de mecanismos convencionales de participación, una participación política que precisa instrumentos para que la ciudadanía pueda ejercer sus derechos de participación en la

³ S. Benhabib, *Las reivindicaciones de la cultura: igualdad y diversidad en la era global* (traducción Alejandra Vasallo), Katz, Buenos Aires, 2006.

⁴ *Ibidem*.

⁵ R. Lister, *Citizenship. Feminist perspectives*, MacMillan, London, 1997.

comunidad y construir acuerdos compartidos sobre el devenir de los asuntos públicos. La política, pues, tiene en la democracia su principal justificación y también su campo de acción. Es por tanto el instrumento óptimo para dar respuesta a los problemas colectivos que se multiplican en una sociedad plural y la herramienta que capacita para la transformación de la desigualdad en igualdad real. Pero para conseguir esa transformación de las condiciones desiguales existentes se ha de partir de una democracia que haga partícipe a la ciudadanía. Por eso, Subirats reflexiona sobre una idea de *democracia igualitaria* a través de la cual sea posible aglutinar las acciones políticas llevadas a cabo tanto desde dentro como desde fuera de las instituciones, con la finalidad de garantizar una participación real, fluida y constante de la ciudadanía en cuestiones políticas⁶. Para el pensamiento feminista y concretamente para el objetivo de empoderamiento femenino, esta idea es crucial. Sólo la transformación de las estructuras existentes a partir de la plena incorporación y participación de las mujeres en el proceso de adopción de decisiones políticas contribuye a generar sociedades igualitarias de la participación política, incorporándose al mismo desde la ciudadanía activa.

Entiendo el ejercicio de la ciudadanía como un proceso formativo, constante y continuo imprescindible para el desarrollo de las personas como ciudadanos y, al mismo tiempo, para la conformación de sociedades verdaderamente democráticas. Los ciudadanos lo son en tanto conocen, se implican y deciden respecto a los asuntos de su comunidad y el juego político que orienta las acciones y decisiones de nuestros representantes. Pero las mujeres, históricamente excluidas del ejercicio de la ciudadanía y en posición desigual en muchas áreas del ámbito público, necesitan estrategias que contribuyan al logro de una igualdad de género en la participación política. En tal objetivo, el empoderamiento político se convierte en la estrategia clave.

3.- LA ESTRATEGIA DEL EMPODERAMIENTO COMO PROCESO DE CAMBIO

Al abordar el concepto de política, debemos ponerlo en relación con la idea de poder. En las sociedades capitalistas, el poder político se construye a partir de la interrelación entre el Estado, la ciudadanía y también el mercado. La estrategia política del empoderamiento se relaciona con la idea *foucaultiana* de poder, en el sentido de que éste sólo puede entenderse de forma dinámica⁷. El poder es una cuestión relacional que se manifiesta de múltiples formas y en numerosos

⁶ J. Subirats, "¿Qué democracia tenemos?: ¿qué democracia queremos?", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 46, 2012, pp.155-180.

⁷ M. Foucault, "El sujeto y el poder", *Revista Mexicana de Sociología*, nº.3, 1988, pp. 3-20.

niveles, desde las relaciones microsociales hasta las producidas dentro de las instituciones. Pero, en línea con el pensamiento arendtiano, entendemos el poder político de forma positiva. Se trata de entender el poder político a partir de la correlación de fuerzas con una ciudadanía ausente del juego político. Por eso, el poder en Hanna Arendt se entiende como la capacidad y posibilidad de ejercitar esa acción política que define nuestra condición humana, y que pasa por la capacidad de asociarse, de opinar y de formar parte en los asuntos públicos para el conjunto de la ciudadanía⁸.

El mayor desarrollo teórico del concepto proviene de las teorías feministas a partir de los años setenta y ochenta del siglo pasado. Dentro del movimiento feminista, se desarrolla en la década de 1970 el *Movimiento de Liberación de la Mujer*, cuyo objeto era manifestar el descontento con el papel que jugaban las mujeres en el sistema sociopolítico y en la estructura de la sociedad patriarcal. A partir de obras como *Política Sexual* de Kate Millet o la *Dialéctica de la sexualidad* de Sulamit Firestone en 1970, el concepto de empoderamiento de las mujeres comienza a utilizarse de forma reivindicativa, exigiendo un cambio en los modelos sociales del momento, que invisibilizaban a las mujeres e impedían su participación y presencia en la vida social y política así como en el ámbito público y privado.

4.- EL EMPODERAMIENTO DE LAS MUJERES: PROBLEMAS PARA SU DEFINICIÓN

El término empoderamiento se utiliza indistintamente para hacer referencia a intervenciones que tienen que ver con apoderar, capacitar, potenciar, participar, etc. a un determinado colectivo y a las personas que lo forman, pudiendo alcanzar múltiples dimensiones (social, política, cultural, económica, colectiva, individual) y por tanto distintos matices en la práctica. Las definiciones varían según las disciplinas, pero también tienen matices diferentes entre las distintas instituciones de desarrollo e incluso dentro del movimiento feminista⁹.

En el ámbito propio del empoderamiento de las mujeres, Shuler y Hashemi definen el empoderamiento de las mujeres como un "proceso por medio del cual las mujeres incrementan su capacidad de configurar sus propias vidas y su entorno; una evolución en la toma de conciencia de las mujeres sobre sí mismas, en su estatus y en su eficacia en las interacciones sociales"¹⁰. Así entendido, el

⁸ H. Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993.

⁹ M. León, "El empoderamiento de las mujeres: encuentros del primer y tercer mundos en los estudios de género". *La ventana, revista de estudio de género*, 2001, pp. 94-116.

¹⁰ M. Schuler, "Los derechos de las mujeres son derechos humanos: la agenda internacional del empoderamiento", en M. León (ed.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*, Tercer Mundo, Santafe de Bogotá, 1998, pp. 29-54 (31).

empoderamiento de las mujeres se manifiesta a través de seis categorías distintas: sentido de seguridad y visión de futuro; capacidad de ganarse la vida; capacidad de actuar eficazmente en la esfera pública; mayor poder de toma de decisiones en el hogar; participación en grupos ajenos al ámbito familiar; movilidad y visibilidad en la comunidad¹¹.

Por su parte, Srilatha Batliwala define el empoderamiento como “proceso de desafío de las relaciones de poder existentes, así como el de obtención de un mayor control sobre las fuentes de poder”¹², acercando el término de empoderamiento de las mujeres no solo a una dimensión individual de adquisición de poder sino también a las relaciones de poder y a quien hace uso de la distribución de los recursos en el ámbito comunitario.

Jo Rowlands aporta tres dimensiones del concepto de empoderamiento: en primer lugar, la dimensión *personal* explica el empoderamiento como el desarrollo de las capacidades individuales de las mujeres para adquirir autoconfianza y sentirse sujetos con capacidad y autonomía para actuar, decidir y pensar. Una segunda dimensión se refiere a las *relaciones cercanas*, consistiendo el empoderamiento en adquirir habilidades relacionales con los otros para influenciar en los procesos de toma de decisiones grupales o colectivas. Por último, la dimensión *colectiva* se refiere al empoderamiento de las mujeres como colectivo para modificar las estructuras sociopolíticas, por tanto incluye no sólo la participación en las esferas políticas sino también la acción como colectivo para lograr la igualdad de género¹³.

En algunas definiciones se hace hincapié en la idea de desarrollo y participación a partir del aumento de la capacidad individual para lograr mayor autonomía individual. En otras, se otorga mayor relevancia a la posibilidad de acceso a los recursos y a las distintas estructuras políticas. Y otras, a partir de un cuestionamiento más crítico con las estructuras sociales, insisten en la necesidad de participación y acceso a los recursos y estructuras políticas para modificarlas y cambiar las relaciones de poder existentes. Por eso, advierte León que una de las contradicciones fundamentales en el uso del término empoderamiento está en el debate entre la dimensión colectiva y la dimensión individual del término¹⁴. Quienes definen empoderamiento desde lo individual

¹¹ *Ibidem*.

¹² S. Batliwala “El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción”, en M. León (ed.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*, Tercer Mundo, Santafe de Bogotá, 1998, pp. 187-212 (193).

¹³ J. Rowlands, “Empoderamiento y mujeres rurales en Honduras: un modelo para el desarrollo”, en M. León (ed.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*, Tercer Mundo, Santafe de Bogotá, 1998, pp. 213-245 (222).

¹⁴ M. León, “El empoderamiento de las mujeres: encuentros del primer y tercer mundos en los estudios de género”. *La ventana, revista de estudio de género*, 2001, pp. 94-116 (103).

entienden la estrategia como un proceso cognitivo, de dominio y control individual, esto es, de control personal. La prioridad está en conseguir sujetos con autonomía e independencia, pero sin centrarse en las relaciones entre las estructuras de poder, la vida comunitaria de solidaridad y cooperación entre las personas y grupos. Entendido el empoderamiento desde una dimensión exclusivamente individual, sin conectar el empoderamiento a su dimensión política y en su contexto social, la intervención perseguida puede quedar en una mera y simple ilusión¹⁵.

De acuerdo con otorgar a la dimensión individual una importancia clave para el proceso de empoderamiento de las mujeres, los objetivos de dicha estrategia han de completarse desde una perspectiva colectiva y estructural. Si el cambio individual no viene acompañado de uno estructural, la desigualdad de género (de origen estructural e históricamente sustentada sobre la base de los principios patriarcales) está llamada a perpetuarse en el tiempo. Mas desde la perspectiva de las sociedades democráticas, parece que el cambio de estructuras debe darse desde dentro, situando la participación política de las mujeres como motor del cambio y partiendo de la premisa de que esa transformación ha de tomar como punto de partida (y también final) el cambio en la concepción actual de la ciudadanía. En este sentido, las mujeres son objeto de doble discriminación: por un lado la que les corresponde como ciudadanas en un sistema democrático limitador de la participación política de la ciudadanía y, por otro, la generada desde la configuración del sistema social de género propio de las sociedades patriarcales. Se requiere pues, la adquisición de derechos y prácticas orientadas al desarrollo de un nuevo concepto de ciudadanía activa.

Por tanto, el empoderamiento, tanto individual como colectivo, son las dos vías adecuadas para conseguir transformar las estructuras sociales que aún hoy dificultan el ejercicio de la ciudadanía a las mujeres. Utilizar este proceso de acción social y política para conseguir la participación en contextos formales e informales relacionados con asuntos políticos, es la estrategia que mejor se adapta para la consecución de una transformación social que conduzca a la igualdad entre mujeres y hombres.

5.- EL EMPODERAMIENTO POLÍTICO DE LAS MUJERES COMO ESTRATEGIA DE ACCIÓN EN LAS POLÍTICAS PÚBLICAS

El empoderamiento político se relaciona con la idea de ciudadanía democrática y se vincula con procesos de adquisición de poder que permitan el ejercicio de una ciudadanía activa capaz de transformar aquellas condiciones que suponen discriminación para algunos grupos de ciudadanos y que convierta en real la posibilidad de modificar las estructuras sociopolíticas para responder a una igualdad efectiva del

¹⁵ *Ibídem*.

conjunto de la ciudadanía. Entonces, el empoderamiento político es medio y fin al mismo tiempo. Acceder al ejercicio del poder político es un requisito imprescindible para lograr una ciudadanía plena, a la que acceden de forma limitada las mujeres. Por tanto, se trata de que las mujeres adquieran poder para defender y ejercitar sus derechos, y sean sujetos con capacidad y oportunidad en la formulación y ejecución de políticas públicas que favorezcan la garantía y fortalecimiento de los mismos. Tal situación exige la incorporación de las mujeres al proceso de toma de decisiones políticas en condiciones de igualdad respecto a los hombres y, al mismo tiempo, que tal incorporación posibilite la modificación de aquellas estructuras que contribuyen a generar situaciones discriminatorias.

Pensamos que el objetivo transformador del empoderamiento es un elemento clave a incorporar en las políticas públicas, tanto desde su vertiente individual como colectiva. Tal objetivo debiera iniciarse, desde dentro de las instituciones, a partir de la adopción de políticas que contribuyan verdaderamente a tal fin y articulen los modos de modificar las estructuras sostenedoras de una falta de ciudadanía activa para las mujeres. Las políticas públicas de igualdad de género, entendidas como el "conjunto de intenciones y decisiones, objetivos y medidas adoptadas por los poderes públicos en torno a la promoción de la situación de la mujer y de la igualdad de género entre mujeres y hombres (...) y que tienen por objetivo conseguir una mayor igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres, incidiendo sobre las condiciones socioeconómicas y culturales que impiden y obstaculizan dicha igualdad"¹⁶, habrían de adoptar, como uno de sus ejes, el empoderamiento político de las mujeres como objetivo para el cambio estructural que la situación de desigualdad de género reclama. En este sentido, y dado que afecta a cuestiones individuales y estructurales de muy diversa índole, tan relevante es el abordaje de la estrategia desde la legislación, como desde la planificación política, poniendo así en valor la necesaria elaboración de planes que articulen los principios programáticos de la ley, y no solo en el ámbito nacional sino también autonómico y local.

6.- UNA PROPUESTA PARA INTEGRAR EL EMPODERAMIENTO POLÍTICO EN LAS POLÍTICAS DE IGUALDAD DE GÉNERO EN ESPAÑA

A partir del concepto de empoderamiento político que aquí se expone, toda estrategia dirigida a su consecución cuyo abordaje pretenda ser integral debiera contemplar tres grandes categorías de medidas complementarias. En primer lugar, es necesaria la articulación de medidas de promoción y fomento de la igualdad en la participación política de las mujeres. En segundo lugar, es ineludible el diseño de medidas dirigidas a la eliminación de la discriminación de

¹⁶ M. Bustelo, *La evaluación de las políticas de género en España*, Los libros de la Catarata, Madrid, 2004 (17).

las mujeres en el ámbito concreto de la participación política y la falta de ciudadanía activa. La tercera categoría de medidas se concreta en el establecimiento de acciones de supervisión de la eficacia y aplicación de las políticas de igualdad sobre participación política de las mujeres.

La complejidad del objetivo perseguido por la estrategia de empoderamiento político requiere que cada una de las categorías de medidas planteadas tenga aplicación en ámbitos muy diversos, que se sintetizan en las siguientes tablas:

PROMOCIÓN DE LA IGUALDAD DE PARTICIPACIÓN POLÍTICA	
CREACIÓN, MODIFICACIÓN O MEJORA DE LAS ESTRUCTURAS DE INSTITUCIONALES Y ORGANIZATIVAS	Evaluación y revisión de las estructuras administrativas y/o políticas
	Coordinación y colaboración entre instituciones y actores políticos
	Creación de instituciones, comités, departamentos, organismos de igualdad
	Creación de redes de expertos
	Apoyo y estímulo a distintas organizaciones, empresas, sindicatos, partidos políticos o grupos de interés
	Transversalidad
	Corresponsabilidad
FOMENTO EN LA CONTRATACIÓN Y/O PRESENTACIÓN DE CANDIDATURAS PARA PUESTOS DECISORIOS	Apoyo y fomento de mecanismos y planes de actuación para la incorporación de mujeres en puestos decisorios para organizaciones empresariales, sindicatos y partidos políticos.
	Búsqueda de formación y adquisición de habilidades en el ejercicio de puestos decisorios
	Información sobre acciones orientadas a la incorporación de las mujeres a los procesos decisorios dentro de la Administración General del Estado o de los partidos políticos.
	Incentivos a empresas o partidos políticos
FOMENTO DE LA SENSIBILIZACIÓN Y CONCIENCIACIÓN PARA MODIFICAR ESTRUCTURAS Y ROLES SOCIALES	Conocimiento sobre participación política femenina (apoyo investigación, desarrollo de indicadores comunes...)
	Sensibilización en el sistema educativo
	Formación y sensibilización de actores específicos (políticos, empresarios, personal directivo...)
	Formación y sensibilización a mujeres para puestos decisorios (empoderamiento individual)
	Sensibilización a la ciudadanía en general sobre participación política femenina y ciudadanía activa

Tabla 1. Promoción de la igualdad de participación política.

ELIMINACIÓN DE LA DISCRIMINACIÓN DE LAS MUJERES EN LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA	
MEDIDAS DE ACCIÓN POSITIVA	Cuotas electorales
	Cuotas de reserva para el acceso a la función pública
	Equilibrio de género en las designaciones a órganos colegiados y puestos decisorios
CONTROL DE INSTITUCIONES Y ORGANISMOS	Vigilar la presencia de mujeres
	Revisión y supervisión de políticas de contratación y nombramiento
	Seguimiento de convocatorias
	Seguimiento de las formas de promoción en el lugar de trabajo
SENSIBILIZACIÓN PARA LA ELIMINACIÓN DE SITUACIONES DE DISCRIMINACIÓN EN LAS ESTRUCTURAS SOCIALES	Conocimiento sobre participación política femenina (apoyo investigación, desarrollo de indicadores comunes...)
	Sensibilización en el sistema educativo
	Formación y sensibilización de actores específicos (políticos, empresarios, personal directivo...)
	Formación y sensibilización a mujeres para puestos decisorios (empoderamiento individual)
	Sensibilización a la ciudadanía en general sobre participación política femenina y ciudadanía activa
OTRAS MEDIDAS DIRIGIDAS A ELIMINAR LA DISCRIMINACIÓN	Creación de mecanismos o acuerdos estatutarios vinculantes
	Derogación de contenidos discriminatorios y estereotipos sexistas en normas electorales y/o de contratación
	Eliminación de la discriminación en el ámbito laboral

Tabla 2. Eliminación de la discriminación de las mujeres en la participación política.

SUPERVISIÓN DE LA EFICACIA Y APLICACIÓN DE LAS POLÍTICAS DE IGUALDAD SOBRE PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS MUJERES
Creación de indicadores de evaluación
Elaboración y publicación de informes de evaluación
Elaboración de informes de evaluación externos

Tabla 3. Supervisión de la eficacia y aplicación de las políticas de igualdad sobre participación política de las mujeres.

En las líneas siguientes se detalla el contenido al que se refiere cada una ellas.

6.1.- Promoción de la igualdad de participación política de las mujeres

Las medidas de promoción son todas aquellas orientadas a impulsar la igualdad real de las mujeres dentro de una estructura social, cultural y económica en la que persisten desigualdades en función del género. En el contexto español, esta primera categoría de medidas respondería, fundamentalmente, al mandato constitucional dirigido a los poderes públicos recogido en el art. 9.2 CE. Se trata de crear actuaciones de fomento y de promoción para una transformación en el sistema sexo/género que ayude a mejorar las condiciones sociales, culturales y políticas para que la igualdad entre

ambos sexos sea real y efectiva. Dentro de esta categoría, tres son las formas en las que podemos concretar acciones para su implementación:

6.1.1.- Creación, modificación o mejora de las estructuras de institucionales y organizativas

Partimos de un concepto de empoderamiento político que exige la modificación de las estructuras sociopolíticas existentes tal y como se encuentran configuradas actualmente. Por ello, esta es la categoría de medidas más global, en cuanto que afectará a parcelas que, sin guardar relación directa con la participación política, ésta se verá influida por la adopción de medidas en diversos ámbitos de la vida social y política de las comunidades. El objetivo es modificar las propias relaciones institucionales, la organización de las estructuras políticas y la incorporación de nuevos actores a los procesos políticos y de toma de decisiones a partir de la modificación de las estructuras institucionales y organizativas de nuestra comunidad. Se trata de democratizar el conjunto de instituciones desde una perspectiva global y estructural, que afecte no solo a cuestiones concretas sino a su mismo significado.

En primer lugar, la evaluación y revisión de las estructuras administrativas y/o políticas existentes en cada momento se presenta como la primera medida a considerar. Sólo un análisis preciso del funcionamiento de las instituciones justificaría la implantación de actuaciones encaminadas a reformarlas para dar cabida al proceso de democratización paritaria. En este sentido, desde la UE se han contemplado muchas acciones cuyo objetivo fue la revisión de los sistemas electorales vigentes con la finalidad de estudiar la posibilidad de incorporar medidas concretas para su reestructuración¹⁷.

Realizado un diagnóstico preciso sobre las estructuras institucionales, el establecimiento de medidas de coordinación y colaboración entre instituciones y actores políticos es una de las formas de modificación o mejora de las mismas. Por un lado, los mecanismos de coordinación no habrían de limitarse a actuaciones de colaboración entre los distintos organismos públicos, sino que es primordial contar de igual modo con la participación de asociaciones, de organizaciones empresariales y sindicatos, de partidos políticos y de la sociedad civil en general, tanto para el diseño de nuevas estrategias políticas como para la implementación de las mismas a través de mecanismos de coordinación entre múltiples actores. Todos y cada uno están en la estructura política y a todos habrá de afectar

¹⁷ Por ejemplo, la Resolución del Parlamento europeo de 18 de enero de 2001 (COM (2000) 120) incluyó esta medida entre sus objetivos, insistiendo en la puesta en marcha de medidas por parte de aquellos gobiernos cuya participación femenina estuviese por debajo del 30%.

la puesta en marcha de medidas para su mejora. Por otro lado, las medidas de coordinación conllevan, como condición previa, el establecimiento de objetivos políticos coordinados en todos los niveles institucionales, desde las estructuras comunitarias hasta las locales. En muchas ocasiones, la falta de claridad y coherencia de objetivos generales en los distintos niveles estructurales conduce a su ineficacia y falta de entendimiento debido a la disparidad de criterios. En ocasiones interesará establecer acciones dirigidas a la creación de instituciones, comités, departamentos, organismos de igualdad para la promoción de la participación política femenina cuando el diagnóstico de la situación en la que se encuentra la estructura institucional así lo precise. Es evidente que la posición que ocupe el órgano dentro de la estructura administrativa influirá en su operatividad y capacidad, y en definitiva, de ello dependerá la asignación de recursos. Así, para el establecimiento de medidas de coordinación y de creación de instituciones, no es baladí la existencia de un organismo de igualdad con suficiente rango y peso entre las decisiones políticas del poder ejecutivo, que sin duda serviría como medida de la acción política dirigida al cambio necesario para la consecución de la igualdad entre mujeres y hombres¹⁸. En este sentido, la supresión en 2010 del Ministerio de Igualdad español es un desacierto absoluto. Primero, por lo evidente de prescindir de un Ministerio al que el mismo gobierno había otorgado gran relevancia en el momento de su creación. Además, incluirlo después dentro del Ministerio de Sanidad supuso una vuelta atrás a periodos previos en que las políticas de igualdad, lejos de ser transversales, incluían sus objetivos dentro del marco de las políticas sociales y sanitarias y cuya operatividad para llevar a cabo políticas transversales se iba a encontrar mucho más reducida.

Otras veces, la clave para establecer medidas de coordinación y colaboración pasará por la creación de redes de expertos, a nivel nacional e internacional, para el intercambio de información sobre la situación de las mujeres y su participación política o para el establecimiento de canales de comunicación con partidos políticos, sindicatos, asociaciones o grupos, o la generación y/o promoción de lobbies de mujeres que puedan resultar influenciables en la toma de decisiones de los poderes públicos y colaborar en la acción política¹⁹.

¹⁸ A. Valcárcel, *La política de las mujeres*, Cátedra, Madrid, 2008.

¹⁹ A modo de ejemplo, el Plan Estratégico de Igualdad de Oportunidades 2008-2011 (en adelante PEIO 2008-2011), dentro del Eje de Participación Política y Social, y con el objetivo de incrementar la participación de las mujeres en la dirección de las empresas, incorpora una medida dirigida a favorecer la creación de redes de mujeres en puestos de dirección y responsabilidad económicos, buscando con ello no sólo el intercambio de experiencias y buenas prácticas, sino también incentivar la relación con otras redes de mujeres y el ejercicio del "madrinazgo" (mentoring). Con tal fin, se plantea como espacio para el desarrollo de tal actuación la oportunidad de hacerlo en Escuelas de Negocios (Instituto de la Mujer, Plan para la igualdad de oportunidades de las mujeres 1993-1995, Instituto de la Mujer, Madrid 1993, actuación 4.6).

Las medidas de colaboración dirigidas a los poderes públicos pueden referirse, en otras ocasiones, no ya a la creación sino al apoyo y estímulo a distintas organizaciones, empresas, sindicatos, partidos políticos o grupos de interés que pretenden desarrollar programas o planes concretos de promoción del empoderamiento político femenino. Lo relevante aquí es la consideración de que, con tales medidas de apoyo, los poderes públicos estarían contribuyendo a modificar el panorama general de la estructuras sociopolítica al integrar a esos actores en ella y, que al mismo tiempo, éstas organizaciones perciban que son necesarias dentro de esa estructura. Tanto en la Unión Europea como en España, y sobre todo durante los primeros años de implantación de políticas de igualdad de género, estas medidas se han concretado fundamentalmente en acciones de ayuda económica a organizaciones y asociaciones de mujeres. Desde esta perspectiva, la promoción y fomento afecta únicamente a aspectos de índole estructural, en tanto que facilita el posicionamiento y empoderamiento de las organizaciones en el sistema. Además, desde una perspectiva personal, vinculando estas actuaciones al objetivo de empoderamiento político individual, el apoyo y estímulo a organizaciones persigue la participación de las mujeres en los asuntos de la comunidad, siendo tales organizaciones los instrumentos para canalizar esos objetivos. Nos referimos a actuaciones dirigidas al fomento del asociacionismo femenino, que ha sido y es una acción clave no sólo para visibilizar las necesidades de las mujeres, sino para que éstas adquieran capacidades, habilidades y conocimientos para actuar en los asuntos públicos.

Por su carácter global, entre las actuaciones que pueden favorecer el cambio de las estructuras organizativas e institucionales del poder político están aquellas que guardan relación con dos líneas estratégicas clave en las políticas públicas de igualdad de género: la transversalidad y la corresponsabilidad. Pensar en transversalidad de género supone considerar el principio de igualdad en el conjunto de políticas públicas. Así, la perspectiva de género es el complemento imprescindible de las políticas específicas de igualdad entre hombres y mujeres para incluir las demandas y necesidades de las mujeres en políticas de contenido general. Por otro lado, conciliar las responsabilidades en el ámbito laboral y en el privado de forma igualitaria entre mujeres y hombres favorece también el aumento de la participación política y de la participación en la vida pública en general de las primeras, que siempre han visto, en mayor proporción que los hombres, limitada la posibilidad de hacerlo al haberse ocupado de las tareas de cuidado y las responsabilidades domésticas en mayor medida que los hombres. A través de actuaciones concretas como por ejemplo las dirigidas a la creación de recursos y/o servicios específicos de cuidado de menores o de atención a personas dependientes o permisos y subvenciones por paternidad y

maternidad, se puede intervenir de manera positiva en el aumento de la participación de las mujeres en la vida pública, y en particular en la toma de decisiones políticas. Pero la corresponsabilidad puede abarcar otros ámbitos que van más allá del mercado laboral. Por eso, en otras ocasiones, las limitaciones en la participación política y en general en los asuntos públicos vienen determinados por el uso que las personas hacen del tiempo y del espacio. La distribución del tiempo, que responde a formas socialmente establecidas en las que existen diferencias de género, sitúa el tiempo de las mujeres como más adaptable a los tiempos de los demás y a la vez con menor disponibilidad que en el caso de los hombres. Igualmente, los usos de los espacios públicos también pueden limitar las posibilidades de participación de las mujeres debido a su inaccesibilidad. En estos casos se hace necesaria la modificación de estructuras e infraestructuras urbanas para favorecer una participación igualitaria desde la perspectiva del género²⁰.

6.1.2.- Fomento de la igualdad de participación política de las mujeres en la contratación y/o presentación de candidaturas para puestos decisorios

Aunque se parte de un concepto de empoderamiento político femenino fundamentado en la participación en los asuntos públicos desde diferentes espacios, no podemos obviar, por su trascendencia y porque ha sido y es, en esencia, el objeto de las políticas públicas sobre participación política femenina, la participación de las mujeres en los espacios de poder político en el *statu quo* de la estructura sociopolítica actual. Por tanto, el acceso a los puestos de toma de decisiones sigue ocupando un lugar clave en el diseño político. De acuerdo con el principio de presencia equilibrada que la Ley Orgánica 3/2007 de 22 de marzo para la igualdad efectiva de mujeres y hombres (en adelante LOIEMH) instaura en España, conseguir el equilibrio de género en los puestos de toma de decisiones es un objetivo persistente en las políticas de igualdad entre mujeres y hombres, que persigue la desaparición del denominado *techo de cristal* al que se ven enfrentadas al tratar de ascender en el escalafón hacia la toma de decisiones dentro de las Administración General del Estado, de los partidos políticos y de los sindicatos, así como en los

²⁰ El eje de corresponsabilidad del PEIO 2008-2011 contempló medidas y objetivos que van más allá de la mera conciliación de la vida familiar y laboral. El Plan pretendía impulsar cambios en el ámbito privado/doméstico –dirigiendo sus actuaciones hacia un modelo de convivencia familiar y social más igualitaria en el mercado laboral a partir del fortalecimiento de la red de servicios de atención y cuidado de menores y personas dependientes (y en el resto de estructuras sociales) dirigiendo sus esfuerzos al cambio en la concepción de los usos del tiempo y del espacio, y modificando, para ello, las infraestructuras urbanas. En este tipo de actuaciones, la coordinación con el diseño de políticas locales es fundamental, al ser éste el espacio propio en el su aplicación cobra sentido.

consejos de administración de las grandes empresas o de los puestos de responsabilidad de las entidades financieras²¹. Pero en la categoría que ahora vemos, no estamos pensando en aquellas medidas de acción positiva (como las reservas de cuotas en las listas electorales), si no en todas aquellas medidas de fomento que promocionen la candidatura o elección de las mujeres en los puestos de toma de decisiones en ámbitos como el de la Administración General del Estado o en la propia estructura interna de los partidos políticos y otras organizaciones. Por tanto, incluidas dentro de esta categoría estamos pensando en actuaciones dirigidas a la promoción y fomento de la participación de las mujeres en contextos políticos. Esto significa que las medidas antidiscriminatorias diseñadas para la modificación de la presencia de las mujeres en puestos decisorios (como pueden ser las medidas de acción positiva) se abordarán desde otra perspectiva, dentro de la categoría de medidas para la eliminación de la desigualdad y discriminación en la participación política. No obstante, al coincidir en parte en el objeto, habrá ocasiones en que ambas categorías, las de promoción y las antidiscriminatorias, presentarían elementos comunes en el momento de diseñar planes de acción dirigidos al aumento de la participación política femenina.

Entre las actuaciones de promoción podemos destacar aquellas dirigidas al apoyo y fomento, por parte de los poderes públicos, del desarrollo de mecanismos y planes de actuación de organizaciones empresariales, sindicatos, y sobre todo partidos políticos, dirigidos a incorporar a las mujeres a los puestos de toma de decisiones. El desarrollo de planes y acuerdos es también una acción fundamental en el ámbito de la Administración General del Estado. Así, los Planes de Igualdad de las empresas o los diseñados específicamente para la Administración son un claro ejemplo de la puesta en marcha de medidas que sirven, entre otras cuestiones, para la promoción de la participación y el acceso a puestos decisorios en ambos contextos. Sirve de ejemplo el I Plan de Igualdad entre Mujeres y Hombres en la Administración General del Estado y en sus Organismos Públicos²².

Son igualmente relevantes las actuaciones de fomento orientadas a la búsqueda de formación y adquisición de habilidades en el ejercicio de puestos decisorios. Si la actuación previa es de carácter estructural, el objetivo ahora es el empoderamiento individual para fomentar el acceso a puestos decisorios. Estas medidas, que ya están presentes, de forma genérica, en el Plan para la igualdad de oportunidades de las mujeres 1993-1995 (en adelante

²¹ BOE (23-03-07). *Ley Orgánica 3/2007 de 22 de marzo para la igualdad efectiva de mujeres y hombres*. BOE, 71.

²² BOE (1-06-11). Resolución de 20 de mayo de 2011, de la Secretaría de Estado para la Función Pública, por la que se publica el Acuerdo del Consejo de Ministros de 28 de enero de 2011, por el que se aprueba el I Plan de Igualdad entre mujeres y hombres en la Administración General del Estado y en sus Organismos Públicos. BOE, 130.

II PIOM 1993-1995)²³, persiguen la formación y el empoderamiento de las mujeres y/o de personas especialmente relevantes en la adquisición de habilidades y recursos para la toma de decisiones.

La anterior medida se completa con otras cuyo objetivo es ofrecer información y/o publicitar acciones específicamente orientadas a la incorporación de las mujeres a los procesos decisorios dentro de la Administración General del Estado o de los partidos políticos.

Finalmente, también resulta útil el establecimiento de incentivos a aquellas empresas o partidos políticos que deciden poner en funcionamiento medidas para la promoción interna de sus trabajadoras o militantes. En este sentido, algunos ejemplos concretos los tenemos en el PEIO 2008-2011²⁴.

6.1.3.- Fomento de la sensibilización y concienciación para modificar estructuras y roles sociales

Dentro de las medidas de fomento para la participación política femenina, aquellas orientadas a la sensibilización y concienciación para modificar estructuras y roles sociales establecidos son también fundamentales para el empoderamiento político de las mujeres. Si en la primera categoría de fomento se hace referencia a la modificación de las estructuras institucionales, la clave ahora es la modificación de roles y estereotipos de género que conducen a situaciones de

²³ Las medidas de formación del II PIOM se dirigen a la elaboración de programas formativos para personal directivo y responsables de la Administración sobre las políticas de igualdad de oportunidades, incorporando, en colaboración con el Instituto Nacional de Administración Pública, a los Planes de Formación de la Administración Pública materias relacionadas con la legalidad, implantación y evaluación de estrategias de acción positiva, género y liderazgo, sexismo en el lenguaje u optimización de recursos humanos (Instituto de la Mujer, Plan para la igualdad de oportunidades de las mujeres 1993-1995, Instituto de la Mujer, Madrid, 1993).

²⁴ El PEIO 2008-2011 establecía actuaciones relacionadas con la formación así como con el establecimiento de incentivos para la promoción de la participación de las mujeres en puestos decisorios, tanto dirigido a la dirección y responsabilidad empresarial, como enfocado a organizaciones en general, sindicatos y partidos políticos. En cuanto a los partidos políticos, el Plan explica que la representación de las mujeres en cargos ejecutivos de los principales partidos no llega al 30%, por lo que encontramos actuaciones dirigidas a la creación de Programas de Formación sobre liderazgo y participación política. Además, prevé el establecimiento de líneas de financiación a organizaciones de mujeres, organizaciones sindicales y partidos políticos para que puedan poner en funcionamiento dichos programas y que puedan servir como incentivo para llevarlo a cabo (actuación 1.4 del Eje de Participación política y social). También se establecen medidas de formación e incentivos para la promoción de mujeres en puestos decisorios en el ámbito empresarial. Así, el Plan alude a la creación de foros sobre las mujeres en la dirección de las empresas, en Escuelas de Negocios así como en empresas de "Head hunting" o de búsqueda de profesionales de alta cualificación o con perfiles muy específicos (actuación 4.5 del Eje de Participación política y social).

desigualdad, y que son, por tanto, especialmente difíciles de modificar al representar los modos de ser, pensar y comportarse de la ciudadanía en general.

Podemos establecer un catálogo de actuaciones que responderían de manera integral a esta categoría de medidas: sensibilización de actores específicos, sensibilización de la opinión pública o de la ciudadanía en general, información, educación y formación. En las siguientes líneas nos ocupamos de cada una de ellas.

Dentro de aquellas actuaciones dirigidas a transmitir información, diferenciamos aquellas actuaciones encaminadas a obtener información sobre determinada situación de infrarrepresentación política femenina por un lado, así como sobre las posibles estrategias para modificar tal situación, por otro. Con tal fin, es importante que en el diseño de las políticas públicas de igualdad se prevean actuaciones orientadas al apoyo y desarrollo de investigaciones y estudios para aumentar el conocimiento sobre la participación política femenina, tanto para el establecimiento de diagnósticos finales como para conocer en profundidad las causas y motivos de discriminación para actuar en ese sentido. Por eso, una de las medidas que más ayudan a tal cometido es el establecimiento de un sólido sistema de recogida de datos, obtenido a partir de indicadores comunes, claros y fiables y cuantificables. Se trata de indicadores capaces de organizar la información en bases de datos útiles en el proceso de diseño político, tanto para conocimiento de la ciudadanía en general como para el intercambio de conocimientos en redes de expertos. En este sentido, por ejemplo, la Unión Europea incorpora este tipo de disposiciones en sus hojas de ruta desde la década de los noventa. Así, la Comisión se comprometió a poner en marcha acciones encaminadas a la información e investigación sobre las causas de desigualdad en este terreno así como el estudio de estrategias para tratar de solucionarlo. Para ello, se creó la red de expertos "Las mujeres en la toma de decisiones" en el marco del III Programa de Acción²⁵, con la finalidad de coordinar las acciones de los Estados miembros y la UE sobre este propósito. A pesar de la evolución en el desarrollo de estas medidas, tanto en el marco comunitario como en el contexto español (la LOIEMH contempla, por ejemplo, que sean las Unidades de Igualdad en cada Departamento Ministerial las encargadas de recoger información estadística de la elaboración de estudios específicos), dado el cambio producido en el contexto político en los últimos tiempos, que afecta incluso al modo de entender la acción política y los agentes implicados en la misma, la recogida de datos primarios así como la explotación de los

²⁵ Comunicación de la Comisión de las Comunidades Europeas. Igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres. III Programa de Acción de la Comunidad Europea 1991-1995. COM (90) 449 final, 6.11.1990.

secundarios parece insuficiente en la actualidad respecto de la participación política femenina.

El aspecto más pedagógico de esta categoría de medidas se refiere a aquellas actuaciones que despliegan sus efectos dentro del sistema educativo. La educación en la escuela desde una perspectiva de igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres es requisito esencial para el cambio de roles y estereotipos sociales. En lo que respecta a la participación política, es básica la educación sobre participación en los asuntos públicos y políticos de la comunidad desde edades tempranas, haciendo a los menores conscientes del derecho y deber de participar en la vida pública a partir del ejercicio de una ciudadanía activa y en condiciones de igualdad. Tales medidas responden no sólo a la idea de mejorar el funcionamiento del empoderamiento colectivo del alumnado en el futuro, sino –y sobre todo– a la noción de empoderamiento individual en una formación plena dirigida al desarrollo de sus capacidades para ejercer de forma crítica y consciente los derechos que les corresponden como ciudadanos y ciudadanas dentro de una sociedad democrática.

Dentro del sistema educativo tienen cabida también aquellas actuaciones orientadas a la formación del profesorado no sólo en materia de igualdad de género, sino además sobre cuestiones relacionadas con la ciudadanía, derechos y deberes de los ciudadanos y participación política en sociedades democráticas. De otra manera, las acciones cuyo objetivo se dirige a educar al alumnado en valores democráticos carecen de sentido. Desde esta perspectiva, parecía imprescindible para el empoderamiento político de las mujeres la incorporación de la asignatura de Educación para la ciudadanía contenida en Ley Orgánica 3/2006, de 3 de mayo, de Educación ya derogada²⁶, al vincular la enseñanza de valores democráticos, de igualdad de género y de promoción de la ciudadanía activa al mismo tiempo.

Además de la formación en el ámbito concreto del sistema educativo, y vinculado al principio de transversalidad, son importantes también las medidas para la formación de aquellos actores encargados del diseño y ejecución de las políticas públicas en general. Con tal objetivo, es conveniente también la formación de determinados actores específicos, tanto del ámbito público como del privado (empresarios, personal directivo de la Administración del Estado, funcionariado en general, miembros de partidos políticos y sindicatos, etc.), para la puesta en práctica de planes y programas que persigan mejorar y fomentar el aumento de las mujeres en puestos de responsabilidad y de eliminación de la infrarrepresentación femenina en los mismos. El último Plan Estratégico de Igualdad de Oportunidades 2014-2016 (en adelante PEIO 2014-2016) contiene, fundamentalmente, medidas de

²⁶ España. Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación. *Boletín Oficial del Estado*, 4 de mayo de 2006, núm. 106, pp. 17158-17207.

sensibilización dirigidas a actores específicos en el ámbito económico dentro del Eje de participación en los ámbitos político, económico y social, como por ejemplo, de sensibilización a empresas sobre las ventajas que aporta la participación equilibrada de mujeres y hombres en los puestos de toma de decisiones²⁷.

Por otra parte, desde la estrategia de empoderamiento individual, relevante serán también las actuaciones enfocadas a la formación específica de mujeres sobre habilidades y capacidades relacionadas con el ejercicio de puestos de toma de decisiones y para el desempeño de tareas específicas del personal directivo, consideradas dentro de planes para las empresas, en los sindicatos o partidos políticos así como para mujeres funcionarias dentro de la Administración del Estado.

Finalmente, no pueden faltar en este tipo de medidas actuaciones dirigidas a la sensibilización de la opinión pública o de la ciudadanía en general sobre la necesidad e importancia de la incorporación de las mujeres a los procesos decisorios sobre los asuntos públicos y políticos y a la participación política en general. En este sentido, los medios de comunicación son actores clave. Se necesita de la colaboración de éstos para que muestren a las mujeres como personas que contribuyen o debieran contribuir activamente en el proceso de desarrollo de la sociedad. Los medios de comunicación son agentes básicos en la difusión de una imagen positiva de las mujeres en los procesos electorales y en sus carreras políticas en general. Por su parte, los poderes públicos han de poner en práctica acciones de sensibilización de la opinión pública, promoviendo valores y prácticas relacionados con la igualdad entre mujeres y hombres y publicitando los resultados de sus decisiones políticas mediante publicaciones, campañas y otros actos.

6.2.- Eliminación de la discriminación de las mujeres en la participación política

Si las medidas de fomento tienen en el art. 9.2 de la Constitución Española la justificación más sólida a la obligación impuesta a los poderes públicos de actuar para conseguir la igualdad real, la categoría de medidas dirigidas a la eliminación de la discriminación de las mujeres en la participación va un paso más allá. Sobre la misma base argumentativa del 9.2 CE, se trata ahora de adoptar medidas de tutela antidiscriminatoria para conseguir eliminar situaciones de discriminación de las mujeres, pero sustentando tales acciones ya no sólo en el apartado segundo del citado artículo, sino también en la prohibición de discriminación del artículo 14 CE. Dentro de esta categoría de medidas están pues todas aquellas actuaciones

²⁷ Instituto de la Mujer, *Plan Estratégico de Igualdad de Oportunidades 2014-2016*, Instituto de la Mujer, Madrid, 2014.

que respondan al principio de igualdad real y a la prohibición de discriminación.

El significado del derecho antidiscriminatorio se entiende precisamente a partir del reconocimiento de la insuficiencia de la igualdad formal para dar respuesta a problemáticas de determinados grupos sociales que les situaban, de hecho, en una posición de desigualdad real frente a otros grupos. Dos han sido las aportaciones fundamentales del derecho antidiscriminatorio que han servido especialmente para la consideración de algunas medidas que han resultado básicas en las políticas de igualdad de género: la acción positiva y la discriminación indirecta. De las medidas de acción positiva nos ocupamos en las siguientes líneas. El concepto de discriminación indirecta amplía la prohibición de discriminación a todos aquellos actos o disposiciones aparentemente neutras pero que, sin embargo, su aplicación práctica conlleva efectos adversos para el sexo femenino, cuya justificación viene dada al existir circunstancias sociales discriminatorias de origen histórico²⁸. Mientras que la discriminación directa es una diferencia de trato basada en el sexo, la prohibición de la discriminación indirecta ampara todas aquellas situaciones, actos o medidas que, aunque no persigan intencionalmente la discriminación del sexo femenino, perjudican y tienen efectos negativos sobre el mismo, y cuyo fundamento está en la idea de desigualdad estructural en función del género, consecuencia de estereotipos y roles sociales perpetuados lo largo del tiempo. No obstante, ese acto es discriminatorio si carece "de justificación suficiente, probada, proporcional y ajena al sexo"²⁹, es decir, carecen de razonabilidad.

En el caso que nos ocupa, cuatro son los tipos de actuaciones que debiera contener una estrategia política dirigida a eliminar la discriminación de las mujeres en la participación política: las medidas de acciones positivas, el establecimiento de medidas de control de diversas instituciones y organismos de participación y representación política, medidas de sensibilización orientadas a eliminar situaciones discriminatorias y otra batería de medidas de carácter heterogéneo pero cuyo objetivo vendría determinado igualmente por la eliminación de la discriminación de las mujeres en la participación política.

6.2.1.- Medidas de acción positiva

Las medidas de acción positiva en las políticas de igualdad de género se orientan a lograr una igualdad real entre mujeres y

²⁸ Desde la STC 128/1987 se reconoce la constitucionalidad de este tipo de medidas destinadas a eliminar la prohibición de discriminación de determinados grupos sociales, más allá de situaciones de tutela concretas de protección de discriminaciones directas.

²⁹ M.T. Pérez del Río, "Transversalidad de género y acción positiva en el ámbito comunitario", *Lan Harremanak: Revista de relaciones laborales*, nº 13, 2005, pp. 35-52 (39).

hombres que permita corregir situaciones sociales discriminatorias o desiguales para las mujeres. Son, sin duda, la cuestión más polémica del Derecho antidiscriminatorio. Por eso, siguiendo a Lousada, resulta conveniente exponer cuáles son las principales características definitorias de las acciones positivas: en primer lugar, se trata de medidas dirigidas a mujeres que resultan excepciones a la igualdad formal en tanto tienen como finalidad conseguir la igualdad material, desde una perspectiva colectiva³⁰. Se trata, además, de medidas temporales, que tienen sentido y justificación mientras se mantenga la situación de infrarrepresentación de ese grupo en un determinado ámbito. Son, en tercer lugar, medidas puntuales. Quiere decir el autor que no se trata de regulaciones completas separadas para hombres y mujeres. Finalmente, las acciones positivas no están excluidas de ningún ámbito de aplicación posible.

El debate doctrinal surgido alrededor del concepto de acción positiva estriba tanto en determinar en qué se concretan tales medidas (cuestión que ha ido evolucionando normativa y jurisprudencialmente a lo largo del tiempo) como respecto a cuestiones puramente terminológicas. Desde esta última apreciación, el principal debate se centra en la denominación de *discriminación positiva* que una parte de la doctrina ha hecho coincidir con el concepto de *acción positiva*, en la que se trata de privilegiar al colectivo femenino históricamente victimizado. Así, parte de la doctrina rechaza tal denominación al entender que los términos "*discriminación*" y "*positiva*" son contradictorios y conducen, por tanto, a confusión e inseguridad. En España, desde la STC 128/1987, se reconoce la constitucionalidad de medidas destinadas a grupos sociales (entre otros, aquellos definidos por el sexo) dirigidas a eliminar situaciones de discriminación, y considera que la prohibición de discriminación no resulta efectiva sólo a través de medidas de tutela concretas de situaciones discriminatorias, sino que, de la vinculación de los artículos 14 y 9.2 CE, se impone a los poderes públicos –y al legislador– hacer efectiva la igualdad, removiendo y eliminando situaciones discriminatorias, que, como indica Rodríguez-Piñero, es la "jurisprudencia compensadora con las llamadas medidas de acción positiva"³¹. Posteriormente, la doctrina del Tribunal Constitucional consolida la aceptación de las medidas de acción positiva³² y la LOIEMH, define las medidas de acción positiva como medidas específicas para corregir situaciones de desigualdad de hecho necesarias hacer efectivo el derecho constitucional de la igualdad (art. 11).

³⁰ J.F. Lousada, *El principio de transversalidad de la dimensión de género*, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid, 2007.

³¹ M. Rodríguez-Piñero, "Nuevas dimensiones de la igualdad: no discriminación y acción positiva", *Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, nº 44, 2001, pp. 219-242 (232).

³² SSTC 128/1987, de 16 de julio (FF JJ 6 y 7); 229/1992, de 14 de diciembre (FJ 2); 12/2008, de 29 de enero.

El principal mecanismo utilizado actualmente en las políticas de igualdad actuales para conseguir la democracia paritaria es el de las cuotas electorales, que pretenden asegurar un mínimo de representación política femenina en las elecciones parlamentarias. Dentro de las cuotas de género podemos encontrar medidas que persiguen el establecimiento de *cuotas voluntarias* que se autoimponen los partidos políticos para equilibrar la composición por sexos de sus candidaturas³³ así como aquellas medidas que instauran *cuotas legales* de género en el ámbito de la participación política para aumentar la presencia de mujeres directamente en los sistemas electorales. Este es el caso de España tras la aprobación de la LOIEMH, que establece el principio de presencia equilibrada en las candidaturas electorales y que añade el art. 44 bis a la LOREG, disponiendo que las candidaturas deberán de estar conformadas por un mínimo del 40% y un máximo del 60% de cualquiera de los sexos.

El modo en que se adopten estas medidas de acción positiva depende de numerosos factores, como por ejemplo la forma en que estén configurados los sistemas electorales y de partidos donde van a ser implementadas. Pero respecto a las alternativas de la medida de acción positiva como tal, sería interesante analizar el modo en que ésta se entiende y sobre qué aspectos despliega sus efectos. En este sentido, el uso de los *sistemas cremallera* en las cuotas de género garantiza en mayor medida la representación femenina en los parlamentos, al organizar las listas de candidatos alternativamente ordenadas por ambos sexos.

Pero además del sistema de cuotas electorales para la representación parlamentaria, una estrategia integral para el empoderamiento de las mujeres ha de considerar otras medidas de acción positiva aplicables al acceso a órganos y puestos de poder en la toma de decisiones fuera del sistema electoral. Así, podemos pensar en actuaciones para el establecimiento de cupos o cuotas para la composición de determinados órganos colegiados de toma de decisiones en el ámbito público y que persiguen la finalidad de exigir una representación mínima de ambos sexos en tales órganos. Nos referimos fundamentalmente al acceso a órganos administrativos, es decir, medidas relacionadas con el acceso a la función pública o a la promoción en la carrera funcionarial, pero también son extensibles a consejos de administración de determinadas empresas, partidos políticos y sindicatos y otro tipo de organizaciones que ejercen influencia en la toma de decisiones en el ámbito público o político.

³³ En este sentido, resulta interesante el análisis llevado a cabo por Verge sobre las medidas de igualdad de género desarrolladas dentro de los principales partidos políticos españoles. Señala que ya en la década de los 90, tanto PSOE como IU establecen diversas estrategias para incorporar las cuotas de género en la composición de sus listas y en el reparto de sus órganos ejecutivos (T. Verge, *Partidos y representación política: las dimensiones del cambio en los partidos políticos españoles, 1976-2006*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 2007).

Con esta idea, serían también relevantes aquellas medidas de acción positiva dirigidas a asegurar el equilibrio de género en designaciones llevadas a cabo para cubrir puestos decisorios de carácter unipersonal³⁴.

6.2.2.- Control de instituciones y organismos

Dentro de esta categoría de medidas se incorporarían actuaciones dirigidas a controlar el comportamiento de instituciones y organismos respecto de la participación de las mujeres. Así por ejemplo, se trata de acciones para vigilar la presencia de mujeres en los distintos órganos administrativos y políticos o la supervisión de la política de nombramientos, esto es, la revisión de los criterios de contratación y nombramientos de miembros con responsabilidad decisoria, el seguimiento de las convocatorias de selección para evitar posibles discriminaciones o la vigilancia de las formas de promoción dentro de un organismo o institución.

En la LOIEMH hay una medida expresamente dirigida al control de la participación de las mujeres en instituciones y organismos, en aplicación del principio de presencia equilibrada de la ley. Sin embargo, solamente se refiere a la obligación dirigida a todos los Departamentos ministeriales y organismos públicos a remitir información desagregada por sexo especificando la distribución de su plantilla, grupo de titulación, nivel de complemento de destino y retribuciones, al Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales y al de Administraciones Públicas. El PEIO 2014-1016 plantea un objetivo dirigido a velar por la aplicación del principio de presencia equilibrada entre mujeres y hombres en el ámbito público, conforme a lo establecido por la LOIEMH. Pero, nuevamente, las medidas se concretan fundamentalmente en recogida y sistematización de información sobre presencia femenina. Pensamos que son necesarias medidas más concretas que tengan como efecto directo no solo el seguimiento y control sino en las que se prevea mecanismos de rectificación o mejora de las posibles situaciones de infrarrepresentación sobre las que se informe.

A pesar de que estas medidas no tienen sentido sino como complemento de otras, parece importante analizarlas por separado, dado que, sobre todo en los primeros años de diseño de políticas de género a nivel comunitario y/o nacional, muchas de las medidas adoptadas en los distintos documentos políticos que se aprobaron

³⁴ En este sentido, también se ha manifestado el Tribunal Constitucional sobre el debate suscitado en torno al establecimiento de este tipo de medidas al vulnerar supuestamente el artículo 14 CE, los principios de mérito y capacidad contenidos en el artículo 103.3 CE y afectar al contenido esencial del artículo 23.2 CE. Al respecto, ha señalado el TC que, en cumplimiento del mandato constitucional de promoción de la igualdad efectiva del artículo 9.2 CE, siempre que el legislador asegure el mérito y la capacidad “no puede apreciarse infracción del artículo 103.3 CE” (STC 13/2009 de 13 de febrero (FJ 5)).

quedaron en una mera declaración de intenciones al no acompañar tales acciones de un sistema de control y vigilancia de la presencia de las mujeres en las distintas instituciones con la finalidad de detectar y eliminar la discriminación de las mujeres respecto a su participación en distintas esferas políticas y públicas.

Su alcance y sentido dependerá del grado de compromiso que hayan adquirido las políticas en las que se integran con el empoderamiento político femenino. De esta forma, según sea la asunción de responsabilidades hacia el logro del empoderamiento por parte de los poderes públicos, la sensibilización hacia la actuación y, también, el carácter vinculante o no de otras acciones con el mismo fin, la detección de posibles irregularidades o discriminaciones en el acceso, nombramiento o selección para puestos de toma de decisiones, irá acompañada de la protocolización de la denuncia de tales incumplimientos y/o irregularidades, de sanción administrativa a tales órganos o incluso de la nulidad de tales actos.

6.2.3.- Sensibilización y concienciación para la eliminación de situaciones de discriminación en las estructuras sociales

Esta categoría de medidas presentaría idéntica estructura que las de fomento de la sensibilización más arriba explicadas. Se contemplan pues variables dirigidas al ámbito educativo o a la formación, así como la sensibilización de actores específicos y de la ciudadanía en general y acciones dirigidas a obtener, recabar y ordenar información. Sin embargo, separamos las tareas de sensibilización dirigidas al fomento de la igualdad de éstas de concienciación por su sentido negativo, esto es, su orientación hacia la eliminación de situaciones discriminatorias en los roles y estructuras sociales establecidos. Ahora tratamos de concienciar eliminando de la estructura social aquellos estereotipos preexistentes que son discriminatorios. En este sentido, por ejemplo, establecer medidas claras que permitan eliminar el sexismo presente en la publicidad, en los medios de comunicación o en los libros de texto de los centros educativos, además de fomentar situaciones igualitarias en estos contextos, se torna fundamental. Así se ha contemplado en los planes de igualdad desde los inicios del Instituto de la Mujer en 1985. Sin embargo, tales situaciones continúan vigentes en la actualidad³⁵.

³⁵ En este sentido, el Instituto Vasco de la Mujer publicó en 2015 un informe sobre el sexismo en el tratamiento informativo y publicitario en periodos electorales así como herramientas para su detección, que va en la misma línea que las medidas que se plantean (Emakunde, *Sexismo en el tratamiento informativo y publicitario de las elecciones europeas. Herramientas para su detección*, Emakunde Vitoria-Gasteiz, 2015).

6.2.4.- Otras medidas dirigidas a eliminar la discriminación

Además de actuaciones orientadas a eliminar la discriminación como la puesta en funcionamiento de acciones positivas, las medidas de sensibilización o el control en la actuación de diversos órganos e instituciones, podríamos hablar de otras actuaciones vinculantes que, sin entrar dentro de las categorías señaladas, pueden influir también en la eliminación de la discriminación en el ámbito de la participación política femenina. Se trata, como en las otras, de hacer efectivo el derecho de igualdad de trato y oportunidades entre mujeres y hombres, que sólo puede lograrse con la ausencia de toda discriminación, directa o indirecta, por razón de sexo. Pero dentro de esta categoría incluimos ahora algunas actuaciones que, siendo vinculantes y estando dirigidas a eliminar la discriminación por razón de género, necesitan de un análisis independiente de las otras dos para su mejor comprensión. Por otra parte, estudiar esta categoría de medidas de forma autónoma nos sirve de cajón de sastre para no dejar sin contemplar ninguna acción necesaria para la eliminación de la discriminación por posibles problemas de encuadre en las otras categorías.

Por tanto, las acciones ahora contempladas tienen diverso alcance, de modo que podemos encontrar desde actuaciones relacionadas con la creación de mecanismos de actuación o acuerdos estatutarios que establezcan objetivos vinculantes, la eliminación de posibles contenidos discriminatorios y estereotipos sexistas incluidos en las normas o la revisión de los sistemas electorales, así como los propios de contratación y de nombramiento en la Administración Pública.

Como en otras categorías de medidas, las actuaciones aquí planteadas pueden tener un alcance que va más allá de la mera participación política de las mujeres, pero que, sin embargo, tiene también influencia directa sobre la misma. Así, pensamos en numerosas actuaciones dirigidas a eliminar la discriminación en el ámbito laboral que tienen trascendencia en el empoderamiento político, como la eliminación de discriminaciones en las retribuciones salariales, la prohibición de despido en caso de embarazo o el acoso por razón de sexo. El acoso por razón de sexo, entendido como un comportamiento que persigue degradar u ofender a una persona en razón de su sexo, puede manifestarse de múltiples formas y en cualquier lugar, momento o contexto laboral. Entendemos que existe una situación de acoso por razón de sexo en todos aquellos supuestos en los que pueda humillarse a una mujer por el hecho de serlo, o cuestionar sus capacidades por el mismo motivo, ignorarla o dirigirse a ella de forma ofensiva. Esta idea es relevante aquí dado que, aquellas mujeres interesadas en participar en los asuntos públicos o políticos de su comunidad o aquellas que se dedican a ello profesionalmente, se enfrentan, en numerosas ocasiones (máxime por la exposición a la opinión pública que el cargo o la actividad

requiere) a situaciones de acoso por razón de sexo que se derivan, otra vez, de esa discriminación o desigualdad estructural de origen histórico que ha de tratar de superarse con medidas directamente orientadas a la eliminación de esas situaciones, y que también son objeto de análisis aquí.

6.3.- Supervisión de la eficacia y aplicación de las políticas de igualdad sobre participación política de las mujeres

Son medidas para el impulso, la coordinación y el seguimiento de las actuaciones planteadas en las otras dos categorías analizadas. Se trata ahora de establecer actuaciones que permitan comprobar si las medidas de promoción de la igualdad de participación política y de eliminación de situaciones discriminatorias en este mismo ámbito están provistas de acciones de seguimiento y de evaluación para su eficacia y aplicación. Por tanto, esta categoría de medidas resulta fundamental para el éxito de las políticas dirigidas al empoderamiento femenino en un determinado periodo, no sólo para evaluar el grado de eficacia de las mismas sino también para que los resultados puedan ser utilizados como argumento para la modificación o mejora en el desarrollo de futuras políticas de empoderamiento. Nos referimos, pues, a actuaciones en basadas en acciones como la elaboración de informes de evaluación periódica, intermedios y finales, evaluaciones realizadas por instituciones y organismos externos a aquellos que ejecutan las políticas puestas en funcionamiento. Importante es, en este sentido, diferenciar entre el carácter vinculante o no de las medidas, tanto respecto a su desarrollo mismo como respecto a la obligación de presentar resultados y publicarlos.

7.- CONCLUSIONES

Al igual que otras problemáticas relacionadas con la desigualdad de género, la menor participación política de las mujeres y la consiguiente falta de ciudadanía activa a la que se reduce su estatus como ciudadanas en determinadas ocasiones, obliga a replantearnos estrategias de acción en ámbitos muy diversos. La solución no puede reducirse a la implementación de acciones en el ámbito institucional o dirigidas a la mejora de la infrarrepresentación política femenina, dado que la falta de ciudadanía activa afecta a estructuras sociales, políticas y económicas. El empoderamiento político femenino es una estrategia de acción que combina la modificación en la esfera personal, desde los primeros años en el sistema educativo hasta la edad adulta, (a partir de la adquisición de habilidades, la educación y la información y sensibilización) con el cambio de estructuras y contextos que propicien un ejercicio activo de la ciudadanía, atendiendo principalmente las mayores dificultades a las que las mujeres se ven abocadas.

A lo largo del trabajo se ha pretendido diseñar una clasificación de medidas que responda a un plan integral para la participación política y la ciudadanía activa de las mujeres. En cambio, si no se adoptan de manera conjunta, seguiremos viendo que el esfuerzo invertido en las actuaciones planteadas en las políticas públicas acaba en nada. Tanto las medidas de promoción de la participación política como las de eliminación de situaciones discriminatorias o desiguales serán verdaderamente eficaces si se adoptan de manera combinada en una estrategia de acción conjunta. A modo de ejemplo, de nada sirve plantear medidas de acción positiva si no hay una sensibilización y una formación en este mismo sentido. No serán eficaces las medidas de fomento en la contratación en puestos decisorios si no establecen acciones de control y seguimiento de las actuaciones. Si la ciudadanía activa no se fomenta desde la escuela y no se eliminan los estereotipos sexistas en este espacio, estaremos al albur de adoptar medidas de fomento que sólo funcionarán parcialmente. Del mismo modo, adoptar medidas que obliguen a supervisar y controlar que las otras dos categorías se desarrollan adecuadamente, es una condición sine qua non para cualquier planificación política.

Es obvio que el desarrollo de cada una de las categorías propuestas dependerá, en cualquier caso, del diagnóstico de la situación de partida en la que se pretenda actuar. Cualquier acción política descontextualizada en tiempo y espacio resultará una pérdida de tiempo y recursos. De igual modo, las categorías de medidas son lo suficientemente amplias como para que sirvan de marco de acción en un plan a nivel nacional, autonómico o local. Así, la concreción de las actuaciones a desarrollar va a depender justamente del nivel estratégico de planificación.