



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

**DEMOCRACIA DELIBERATIVA Y
DEMOCRACIA DE LA LIBERACIÓN.
REFLEXIONES ÉTICAS A PROPÓSITO DE LA
CONSTITUCIÓN DE 1991**

GIOVANNI ANDRÉS PÁEZ GONZÁLEZ

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales
Bogotá, D. C., Colombia

2017

**DEMOCRACIA DELIBERATIVA Y
DEMOCRACIA DE LA LIBERACIÓN
(ALGUNAS REFLEXIONES ÉTICAS A
PROPÓSITO DE LA CONSTITUCIÓN DE 1991)**

GIOVANNI ANDRÉS PÁEZ GONZÁLEZ

Trabajo de investigación presentado como requisito parcial para optar al título de:

Magister en Derecho- Perfil de Profundización Constitucional

Director:

PhD., ANDRÉS ABEL RODRÍGUEZ VILLABONA

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales
Bogotá, D. C., Colombia

2017

A mis padres, principio y fin de mi existencia, mi mayor orgullo; a Juana, a Martín, a Victoria porque otro mundo es posible para ellos; a Lucila por sus incontables enseñanzas; a Jeniffer por su amistad, su complicidad, su apoyo, su amor.

“...Elegimos precisamente el tema de la ética, no sólo para señalar su destierro y ausencia de la política de arriba, a más de su acorralamiento en el espacio de la academia; también para señalar o apuntar algunas pistas para que, en el abajo que estamos levantando, se abracen al fin la ética y la política en la única forma que pueden hacerlo, es decir, siendo “otras”...”

Subcomandante Insurgente Marcos, 2007.

AGRADECIMIENTOS

En general, es menester de éste tipo de ejercicios, hacer múltiples reconocimientos y ofrecer gratitud hacia muchas personas e instituciones. Para nuestro caso, es preciso agradecer a la Universidad Nacional de Colombia, a su Facultad de Derecho, en cuyas aulas se entiende, se siente, lo que es una verdadera academia (a propósito de las reflexiones aquí esbozadas) a todo el cuerpo de profesores de la Facultad y especialmente a los docentes de la Maestría en Derecho. No obstante, es necesario particularizar a algunos de ellos; especiales agradecimientos a los profesores Luis Manuel Castro Novoa y Andrés Abel Rodríguez Villabona, por su guía certera en la elaboración del presente trabajo.

En igual sentido, es preciso hacer un reconocimiento a los integrantes del cuerpo administrativo de la Facultad de Derecho, sin los cuales no sería imaginable el funcionamiento de la Facultad.

A mis compañeros de aula, entre los cuales encontré algunos verdaderos amigos, muchas gracias.

A Leonardo, mi parcerero, mi hermano, mi camarada intelectual, con quien estas reflexiones vieron por primera vez la luz, allá en otra geografía, en otro calendario.

Finalmente, a todas aquellas personas que directa o indirectamente contribuyeron a la culminación de éste proceso, estando presentes o ausentes hoy en mi vida; infinitas Gracias.

RESUMEN

El presente trabajo de grado, plantea reflexiones éticas respecto de la pragmática trascendental que propone la ética deliberativa en el desarrollo de la racionalidad occidental, teniendo en cuenta que occidente mismo se ha reproducido de manera autorreferencial; la ética discursiva con su pretensión de reformular el imperativo categórico kantiano, se ha asumido como la única forma de reproducción de lo “racional” de aquello que legitima nuestros modos de coordinación social.

A ello no puede ser ajeno el derecho, las constituciones, con la institucionalidad que deviene de ellas, entendidas como cuerpos jurídicos y políticos que responden a sus propias formas de reproducción; formas, que discurren en medio de escenarios de exclusión, en medio de la apariencia de reconocimiento de subjetividades y derechos; allí, es necesario complementar esa ética deliberativa con los presupuestos de la filosofía latinoamericana de la liberación, en un proceso de refundación de las maneras de sabernos y claro está, de construir nuestro derecho.

Palabras clave: ética, discursiva, deliberativa, liberación, constituciones, institucionalidad, derecho.

ABSTRACT

This degree work, raises ethical reflections on the transcendental pragmatic proposed deliberative ethics in the development of Western rationality, given that the West itself has been reproduced from self-referential manner; discourse ethics with its claim to reformulate the Kantian categorical imperative, it has been assumed as the only form of reproduction of the "rational" that which legitimizes our modes of social coordination.

To this cannot ignore the law, constitutions, with its institutions understood as legal and political bodies respond to forms of reproduction, forms which run through scenarios exclusion amid appearance and recognition of subjectivities rights; there is a need to supplement the deliberative ethics budgets of Latin American philosophy of liberation, in a process of refounding of the ways of knowing and it is clear build our right.

Keywords: ethics, discursive, deliberative, release, constitutions, institutions, law.

INTRODUCCIÓN.	1
1. CAPITULO I: DEMOCRACIA DELIBERATIVA VS DEMOCRACIA DE LA LIBERACIÓN: MÁS ALLÁ DE LA DISCUSIÓN EUROCÉNTRICA, IMPLICACIONES ÉTICAS.	10
1.1 LATINOAMÉRICA COMO DESAFÍO <i>DEMOCRÁTICO</i> A LA ÉTICA DEL DISCURSO.	13
1.2 EL YO ARGUMENTO COMO INSTRUMENTO DE OPRESIÓN, LA FUNCIONALIDAD DEMOCRÁTICA OCCIDENTAL.	19
1.3 LA INTERPELACIÓN COMO ACTO DE LIBERACIÓN INACABADA; MATERIALIZACIÓN EN EL DERECHO MODERNO.	25
1.4 SISTEMA POLÍTICO COMO DISCURSO, SISTEMA MUNDO Y LIBERACIÓN ÉTICA.	34
1.5 <i>CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO DEL ESTADO SOCIAL DE DERECHO.</i>	40
2. CAPÍTULO II. REFORMULACIÓN DEL ESTADO SOCIAL DE DERECHO COLOMBIANO: RECONOCIMIENTO E INCLUSIÓN DEL OTRO. MÁS ALLÁ DE LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA.	49
2.1 REDESCUBRIMIENTO DEL OTRO: EL OPRIMIDO-EXCLUIDO-AFECTADO, COMO CATEGORÍA POLÍTICA Y JURÍDICA DE REIVINDICACIÓN.	52
2.2 JURISDICCIÓN CONSTITUCIONAL Y DELIBERACIÓN DEMOCRÁTICA. MÁS ALLÁ DE LA OBJECCIÓN <i>CONTRAMAYORITARIA</i> .	58
2.3 ESTADO SOCIAL DE DERECHO: ¿CONSENSO, REGLA DE RECONOCIMIENTO O EFICACIA SIMBÓLICA?	67
2.4 DERECHO CONSTITUCIONAL COMO FÓRMULA DE CONSTRUCCIÓN DE UNA COMUNIDAD POLÍTICA EN UNA LÓGICA DEL <i>REVÉS</i> . SUPERACIÓN DEL ARTIFICIO JURÍDICO.	74
3. CAPITULO III. ÉTICA DE LA LIBERACIÓN COMO COMPLEMENTO DE LA ÉTICA DEL DISCURSO: SURGIMIENTO DE UNA COMUNIDAD POLÍTICA. <i>DERECHO COMUNAL</i>.	83
3.1 DERECHO COMUNAL, SURGIMIENTO DE UNA COMUNIDAD POLÍTICA <i>OTRA</i> .	85
3.2 ESTADO SOCIAL DE DERECHO COMO ESCENARIO DE REPRODUCCIÓN DE LA COMUNIDAD POLÍTICA. CONCILIACIÓN ONTOLÓGICA-METAFÍSICA (<i>SER-DEBER SER</i>).	91
4. CONCLUSIONES	99
5. BIBLIOGRAFÍA	107

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de grado, tiene como pretensión principal establecer una denuncia respecto de la *necesidad* de determinar en una “regla” de pensamiento, en contener en una única expresión filosófica, jurídica y política¹ una *única* explicación de todo cuanto acontece en la vida humana; es decir, una sola interpretación de lo que acontece en el mundo, una sola *razón* para entender(nos) todo aquello que nos rodea y nos pone en cuestión (la racionalidad, el diálogo, la democracia, una constitución, un pacto de interesados o acuerdo general) todos aquellos elementos que permitan pensar en la concreción de aquello denominado *-lo político-* como desarrollo de la “voluntad de vivir” de un grupo de personas que llamaremos comunidad real en algunos momentos del trabajo, de comunicación en otros, pero que originariamente debe ser entendida como comunidad política.

Bajo esa perspectiva, en el proceso de construcción de la propuesta investigativa nos permitimos formular la siguiente pregunta de investigación a ser resuelta a lo largo del texto: *¿es el modelo racional discursivo, la única propuesta ética viable para la formulación de los sistemas jurídicos, basados en textos constitucionales, máxime cuando se trata de la imposición de lógicas centro-periferia o norte-sur?*

Dada la lógica sistémica, en la cual los subsistemas constitutivos se encuentran en constante interacción (el mundo jurídico como mecanismo de cierre del sistema político) es necesario prestar atención a la caracterización del subsistema encarnado por el derecho y sus formas, en sus postulados intra y extra sistémicos, los cuales permiten hablar de fragmentación disciplinar y que encuentra su verificación en los análisis aislados que la sociología, la teoría jurídica y la ciencia política y que hacen del campo (mundo, por pretensión hegemónica) del derecho una idea formada mediante la postulación de un *logos* concreto. Esto sin desconocer la constante relación entre sistemas de pensamiento que en lo abstracto, pretenden formularse independientemente, pero que en lo concreto (en la *realidad*) en la gestión diaria de las cuestiones sociales, actúan como un cuerpo completo, como una episteme consolidada.

Nuestro análisis, por supuesto, tendrá que recaer en la superación de perspectivas monológicas y mono-discursivas que pretenden explicar el sistema social desde una única

¹ Necesariamente para esta labor tendremos que recrear una reconstrucción del *Estatuto Epistemológico de la Filosofía del Derecho* tal y como lo Propone el profesor Oscar Mejía Quintana en sus textos.

visión, con una única estructura de pensamiento; es decir, se trata auténticamente de una propuesta crítica que se fundamenta en la desconfianza de horizontes en donde la posibilidad de sentido es única, la explicación de la vida es una sola, la razón es unívoca y todo lo demás irreductiblemente, resulta desechado, negado, segregado, asesinado, oculto; todo lo que escapa a la “camisa de fuerza” constituida en ideal, simplemente se elude del “discurso racional” y no es tenido en cuenta.

Así las cosas, el pretendido inicial será recrear desde las muestras de estas tres disciplinas², el estado indeterminado de *lo político* para la filosofía de la liberación, lo ambiguo y conveniente que resulta del hecho de basar la construcción jurídica y política de nuestras sociedades en juicios *universales*, en postulados inmateriales, que desdeñan las construcciones propias. Así Latinoamérica como idea, como perspectiva, cuestiona al menos la visión supra sistémica que desde occidente se cierne y que no permite una descripción particular de nuestra vida, de la construcción de ella, de la cual podemos dar cuenta, de nuestras formas de mirar “el mundo de la vida” (Habermas, 2000, pp 35-53).

Como primer momento, es necesario reconocer que cada proyecto de comunidad- o nación, según la tradición teórica que siga, cuenta con una impronta particular como proyectos societales específicos, con características definidas que hacen imposible hablar de un único “mundo de la vida” (Habermas, 2000, pp 35-53) o de un único modelo de coordinación social aplicable en todo tiempo y en todo lugar. Sin duda Latinoamérica, como idea, incluso como “proyecto”, como reflejo de la modernidad europea y del espejismo norteamericano, es, a pesar de las permanentes violencias simbólicas, un nicho social que desborda los cánones de interpretación y acción propios de la teoría occidental, en su pretensión hegemónica.

Como segundo punto el análisis permitirá establecer, además de una denuncia crítica, la redefinición teórica en estricto sentido de tesis ideadas para sociedades disímiles a la nuestra, entendidas como postulados o idealizaciones; que superando el discurso decolonial, el cual no solo ha sido instrumento de opresión en el *sur*³, igualmente en el norte, entendiendo que su pretensión principal es imponer una totalidad de sentido en comunidades cuyas realidades sistémicas diferentes, sin importar si emergen como una realidad.

² Vale decir que el abordaje de las disciplinas aquí consignadas no se hará de forma lineal, se accederá a sus correspondientes categorías conceptuales a medida en que el relato, la denuncia aquí incluida, avance.

³ En la propuesta es necesario abordar el fenómeno centro-periferia o norte-sur, desde una perspectiva diferente. Es indiscutible que el proceso colonial que surge con el “descubrimiento” de América y con la asunción posterior de la modernidad como paradigma estructurante de la sociedad occidental, cumplió su papel de hegemónico y la mayoría de estudios apuntan a la denuncia de la dependencia de pensamiento y conceptual que ejerce el centro hacia la periferia, lo que comparto enteramente; sin embargo, la pretensión del trabajo es mucho más amplia, en el sentido de develar la inconsistencia existente en la formulación de todo el sistema racional de occidente a partir de premisas universalizantes e ideales. Como postulado, el discurso argumentativo como elemento de validación del sistema racional, hace profusa la brecha entre la metafísica- el deber ser- y la ontología- el ser-, de la construcción del concepto de comunidad occidental.

Así, la entronización del discurso racional en las comunidades del centro (europeas y norteamericanas) dados los flujos históricos diferentes y la concreción de causas *revolucionarias* con elementos reales y efectivos de poder hacen que el mundo *occidental* se recree a sí mismo bajo la perspectiva de la totalidad de sentido; es decir el entendimiento de occidente como sistema autorreferencial, como sistema único *válido* para la reproducción de la vida y que se permite a su vez (con la intermediación de las formas jurídicas) construir una *dinámica propia* que le permite recrearse, sostenerse, legitimarse y *modificarse* (Luhmann, 2002, pp 159-175).

En ese sentido, bien vale la pena preguntarse por la legitimidad de ese sistema autorreferencial del cual somos “herederos”, teniendo en cuenta la violencia simbólica que es propia del derecho y nos considera o bien, parte formante (intra) del sistema o un resultado colateral del proceso de colonización (extra sistémicos); más aún, si en nuestra actual condición podemos reconocer a la racionalidad occidental pura, como el *lente* por medio del cual observamos hermenéuticamente nuestra vida en comunidad o si por el contrario, podemos determinarla como un elemento extraño mediante el cual somos, en el mejor de los casos, *estudiados*.

Una vez se ha recreado el problema de investigación basado en la reconstrucción de posturas paradigmáticas de la filosofía del derecho y en la discusión desde la concepción teórica del proyecto de los mismos, corresponde plantear la hipótesis de trabajo en los siguientes términos:

“La Constitución Política de Colombia de 1991, como muestra de la “voluntad popular” permite presentar cuestionamientos en torno a su legitimidad política por cuanto el poder soberano del cual debería provenir, se diluye en medio de la pugna de intereses económicos y políticos, en medio de la práctica discursiva, del dialogo racional como idealización o postulado; negando, por tanto, la consolidación del pueblo colombiano como una autentica comunidad política, con procesos ciertos de alienación y reducen al Estado Social de Derecho a la mera eficacia simbólica. Eficacia formal que puede ser reformulada desde los postulados de la filosofía de liberación, que pretende antes que todo la transformación de las instituciones de la esfera de la legitimidad democrática, por medio del discurso democrático, la complementación de la alteridad en el “oprimido”, hacia el establecimiento de “la paz perpetua y la alteridad”; basado en la reformulación de los conceptos “de lo otro”, “del otro”, de poder como actividad, mediante una praxis contra hegemónica”

En ese orden de ideas, el trabajo estará orientado a encontrar elementos conceptuales propios del *pensamiento latinoamericano* en búsqueda de la materialización de elementos políticos que recojan originariamente las necesidades, el sentir de un proyecto comunal en nuestra latitud; sin dejar de lado los categorías conceptuales que hacen que el sistema-mundo de pensamiento occidental, una totalidad de sentido vigente y los problemas que ello representa para la reproducción de la vida.

La propuesta por otro lado, busca encontrar en la respuesta filosófica latinoamericana, específicamente en la filosofía de la liberación, un modelo que no

adolesca de la violencia simbólica que está impregnada en la conformación estructural del pensamiento político como imposición occidental y que permita vislumbrar una posibilidad concreta de reformular nuestros proyectos sociales en donde lo que prime sea la libertad determinativa del sujeto-agente.

Todo ello con el previo el reconocimiento *altérico del otro, de lo otro*. Proceso cuyo resultado no sea otro que la libre y legítima determinación de los pueblos, sin más límites que la misma voluntad de vida comunal- su reproducción material-, sin manifestaciones jerarquizantes y representativistas que *fetichizan* el poder como actividad, en la mera acción delegativa de las democracias demoliberales como fórmula política excluyente en el mundo actual, como producto de esa totalidad que ya hemos mencionado.

Desde la teoría crítica occidental, más aun desde toda la conformación de pensamiento proveniente de occidente, se ha establecido por *consenso* que el modelo político indicado para las sociedades *civilizadas* es la democracia; sin más, se ha resuelto desde las posturas teóricas como único mecanismo viable para asociación política de las naciones; en la reproducción de su vida comunal, el modelo democrático se impone como posibilidad única de participación del *sujeto*, el ciudadano se desarrolla desde su actividad productiva, pasando por sus libertades individuales, hasta la concreción de su ser político (en Colombia elegir y ser elegido) participar en las decisiones por medio de sus delegados-representantes (poder político delegativo) así su participación se concreta materialmente con el sufragio como manifestación de ese *poder democrático*, en un universo de “mecanismos” de participación cuyo impacto es puramente formal, dada la incompleta interacción del acto del habla performativo de la interpelación, con una realidad en que escapa a sus soluciones inacabadas.

La teoría crítica se ha ocupado de estudiar las *formas democráticas* buscando su ensamblaje a realidades contingentes específicas; así, se ha hablado de la renuncia a los intereses particulares desde una posición original en ausencia de todo tipo de información que presuponga una ventaja estructural para un individuo o grupo; o bien se ha propuesto basar el modelo democrático en la comunicación racional, en la teoría de la discusión con sus principios ideales que busca desde el lenguaje encontrar anclajes en las posiciones disimiles de la sociedad, pretensiones por demás, con intenciones claramente hegemónicas dentro del sistema de pensamiento racional del mundo occidental.

Teniendo en cuenta que nuestra actual conformación política, se encuentra fuertemente influenciada por estos postulados que en nuestros centros de pensamiento y educación siguen siendo eje de nuestros debates académicos, es necesario poner en cuestión esas estructuras de pensamiento, propias de los paradigmas universales, teniendo en cuenta por demás, que como fruto de ese paradigma de pensamiento, las teorías democráticas contemporáneas recaen precisamente en su carácter hipotético y no histórico.

Es decir, no han sido materializadas más allá de algunas manifestaciones o instituciones jurídicas *formales* que permiten presentar en una suerte de *anomalía empírica*, no hay por tanto, una constatación completa de su praxis; de esta manera, se pretende abordar el concepto de lo *democrático* desde el contexto latinoamericano,

específicamente colombiano identificando la formula política imperante en nuestra normatividad superior y si dichos presupuestos teóricos constitucionalizados generan una verdadera democracia en nuestro país y más aún si dicha democracia encuentra su sustento legítimo en el sentir de una comunidad política, quien es en virtud de su propio contenido, el poder que lo constituye.

Así el problema planteado encuentra su pertinencia desde dos puntos de vista; el primero consiste en la reproducción de un modelo político que “potencia” las intersubjetividades, es decir que posibilita la coexistencia de una multiplicidad de intereses individuales, gremiales o simplemente grupales, bajo un marco conceptual que describe a la democracia como el mecanismo idóneo para mantener la armonía social y la coexistencia pacífica, teniendo como base el paradigma racional, el acto del habla, la comunicación; todo esto claro está, desde la formulación teórica, metafísica (deber ser) frente a la cual se desenvuelve una ontología (ser-es) disímil.

La democracia, en su dimensión normativa desde la Constitución de 1991, desentiende a la comunidad (que metafísicamente hablando debería ser igualmente política) de su labor fundamental: ser fuente del poder soberano constituyente. Así las prácticas democráticas excluyentemente se reducen al ejercicio electoral (que en nuestro contexto obedece simplemente a las lógicas del marketing o al simplismo del negociante del sufragio) y a la consagración positiva de mecanismos inoperantes de participación ciudadana, generando en las instituciones cristalizadas desde lo *político* como actividad (poder político potestas diría E. Dussel) mayorías o minorías (según) representativas de intereses específicos, que nada tienen que ver con la teleología de la democracia como modelo de entendimiento, de organización, de coordinación social.

La discordancia entre la teoría crítica que hace uno u otro modelo democrático (consensual o radical, según sea el autor) con la irreductible solución a todos los problemas de la complejidad social y una realidad como la colombiana, cualificada además con la entronización de *clanes* con poderes políticos hereditarios y el creciente poder del sistema de producción financiero, columna vertebral del capitalismo tardío; así los presupuestos teóricos, tienen que superar precisamente ese punto: la teoría.

Con ello lograr su contenido práctico y ser por esa vía, realizable; para ello determinaremos un estudio de doble conceptualización; por una parte se establecerán los argumentos de la teoría crítica y se buscara desde la praxis de la misma una especie de *crítica de la crítica* estableciendo los presupuestos de un modelo político que no necesariamente *deba* coincidir con la *formula* occidental, por demás hegemónica o *eurocéntrica*.

Como segunda perspectiva el problema teórico tiene su sentido en la medida que desde la académica (en este caso colombiana) se sigue reproduciendo el modelo de pensamiento occidental, el de una única razón, de la univocidad del método para alcanzarla, sin más cuestionamiento que su pertenencia a la tradición europea o norteamericana, siempre desde la óptica del centro. El conocimiento y los debates académicos, lejos de buscar y aportar lógicas emancipadoras desde el conocimiento, se

dedican a iterar lo dictado desde los centros académicos del centro; nuestras discusiones se centran en los elementos conceptuales de uno u otro autor, su grado de complejidad abstrae una realidad que no puede ser caracterizada desde ese mismo centro; nuestra realidad exige análisis aterrizados a nuestras necesidades.

En nuestro caso, la democracia colombiana exige la identificación de los elementos que hacen de la sociedad colombiana una sociedad *democrática* y de llegar a ello preguntarse ¿De qué tipo de democracia hablamos? ¿Dicha democracia potencia nuestra vocación de vida? ¿Somos realmente partícipes de la formulación de nuestro modelo político y de sus manifestaciones? ¿Somos sujetos políticos- devenimos en una comunidad política- que nos permita *constituir algo*? De allí la *confrontación* teórica propuesta desde teorías democráticas propiamente occidentales, frente a opciones de interpretación de política, poder, democracia desde y para Latinoamérica, para nosotros como colombianos.

Desde el primer punto debemos entender el derecho (como elemento propiciador de una directriz política determinada) como un mecanismo idóneo de control social, basado en unas lógicas discursivas y en violencia en todos los órdenes (desde el monopolio legítimo del uso de la fuerza hasta la violencia simbólica que se encarna en su ineficacia material y su eficacia simbólica por esa misma vía) aun cuando tenga pretensiones meramente formales de emancipación; así los presupuestos de las democracias liberales impulsadas en Europa en el periodo histórico de la *doble* revolución (ilustrada e industrial) y en Latinoamérica con el traslape político y jurídico que significaron las luchas independentistas (del centro español y portugués en gran medida) se desenvuelven en medio de una lógica formal de reproducción de estructuras políticas, de poder, jurídicas determinadas.

El modelo en el cual se desarrolla nuestra vida individual y colectiva es multiforme e irresuelto dado que no solo varía, se adecua con el tiempo y la imposición frente a otras culturas (elementos que se suponen de un *proceso* de globalización) sino que además es influenciado por otros *vectores*⁴ de poder, clase, edad, etnicidad, genero, sexualidad, educación, riqueza; procesos de influencia que en sus formas se han mantenido incólumes, en el desarrollo político de los estados y del derecho nacional, desbordando análisis internos y externos del desarrollo del modelo democrático; esto es, un desarrollo nacional o internacional según sea el caso (si lo analizamos desde la confluencia de intereses políticos, sociales, económicos, intelectuales que podrían entenderse como capitales en constante pugna y que son defendidos por sus *poseedores*)⁵.

⁴ Véase, Brown Wendy, la autora propone otro tipo de interpretación de la *funcionalidad o disfuncionalidad* de los derechos que desborda la paradoja de la eficacia política de los mismos, ya que si se analiza conforme a los poderes sociales condicionantes de los derechos se cuestionan los procesos históricos de la modernidad pero se intenta medir la efectividad política de los derechos generando una tensión discursiva y argumentativa en la pretensión universalista de los derechos frente a sus manifestaciones tendientes al individualismo vgr. Los derechos individualmente reconocidos.

⁵ Véase, Bourdieu, Pierre en tanto el autor establece como categoría conceptual los capitales (intereses) que cada actor defiende en la jerarquización del campo jurídico; haciendo énfasis que dichas categorías (actores, campo, *habitus*, capitales, jerarquía) pueden ser aplicados a otros campos sociales y cuyo análisis bien puede

Por el contrario, si el análisis recae en una reconstrucción histórica de las formas políticas, en el que, primero nos detendremos a analizar las formas jurídicas (y sus mecanismos de reproducción) al interior de los *estados-nación* modernos (como elementos de reproducción de lógicas influenciadas por esos vectores de poder) y buscar desde allí un hilo conductor que permita identificar en virtud de qué *razón*, el modelo democrático representa nuestros intereses políticos y cuando nos referimos a *nuestros* lo hacemos en el entendido de la posibilidad de construcción política que potencie nuestra vida en comunidad, que nos represente y que sea producto de nuestra propio movimiento social; es decir, que la comunidad, el sujeto, como su elemento conformante no se *adhiera* a un modelo político cualquiera, me refiero, por tanto, a la interiorización, a la producción y reproducción de unas formas de vida propias, en las que podamos decir, *decirnos* algo.

Nuestras realidades son mucho más complejas que lo prescrito en una entidad normativa como proposición o como formalidad y puede, desde allí, establecerse cuestionamientos en cuanto a su funcionalidad; respecto de su capacidad discursiva por medio del lenguaje para legitimar sus estructuras; en este intersticio, se encuentra el lenguaje de lo *democrático* como formulador del *acuerdo* que Habermas prescribe como un producto de la razón comunicativa que no obedece a la imposición, a la dominación, y no lleva consigo ninguna manifestación de violencia; el lenguaje jurídico se encuentra en una serie de idealizaciones que permiten *crear* en una inclusión en el acuerdo aquél “...*hacer como si se estuviese de acuerdo...*” en cuanto a los significantes del derecho supone como antecedente un acuerdo deliberativo que en el derecho o en otro sistema de comunicación, por lo menos desde el punto de vista histórico, no existe.

Su materialidad allí es puramente hipotética, teórica si se quiere, reduciendo al lenguaje como formulador de la razón comunicativa a una mera función de transmisión de información que imprime la utilización del lenguaje en una coordinación de la actividad que se desarrolla en la influencia de los actores entre sí, buscando la reivindicación de sus intereses particulares (Habermas, 1998, pp 263-280) el entendimiento, que se traduce en los presupuestos de la democracia no tiene como fin en sí mismo, el establecimiento de una razón comunicativa, no pretende establecer el entendimiento por lo menos desde el lenguaje entre los participantes del acuerdo (por ello el lenguaje jurídico recae en el juego de los legos y aparta al derecho de una realidad que pretende regular) por medio de la utilización discursiva (no desde la discusión) apropiarse del acuerdo, mal formarlo y manipularlo estableciendo desde el principio fronteras para la anulación de procesos de discusión.

Los principios ideales del diálogo entonces se recrean solo hipotéticamente, en la medida en que no se proveen a todos los potenciales participantes de la discusión de elementos desde el lenguaje para construir una argumentación discutible, sin más

entendible (vgr. Las necesidades del lenguaje ordinario rara vez logran encontrar identidad entre significativo y significado cuando hablamos inmersos en las lógicas jurídicas e inversamente los procesos discursivos del derecho no encuentran identidad en el receptor del mensaje cuando este no se encuentra inmerso en dichas lógicas) el lenguaje así se reformula desde lo hipotético-teórico, como instrumento de emancipación por medio del establecimiento de modos de coordinación consensuados a instrumento quirúrgico que escinde la realidad de la teoría; se podría decir de o anterior que. “*el problema con la realidad es que no sabe nada de la teoría*” (Subcomandante Marcos, 2007).

En otras palabras, la utilización del dialogo *real* (con torsiones, interrupciones, censuras, argumentos de autoridad de cualquier tipo, pero sobre todo desigualdad) genera el establecimiento más o menos legítimo de un proceso de diálogo que no es tal y que a su vez genera, posibilita, un modo de coordinación estratégico en donde la comunicación es formal y se diluye en la coacción, la influencia, la imposición, la segregación como se ve en los modelos de estado y su derecho interno *democratizado*.

Si es analizado desde este punto de vista, el mecanismo de reproducción el modelo político democrático (no como comunicación, pero *disfrazado* de ella) bien puede *extenderse* a un nivel superior, como *perpetrador* de un modo de coordinación estratégico en el cual el derecho basa su lógica en la seducción ficcional de la libertad, la igualdad y en la solidaridad, recrea un universo en donde las reglas son aportadas por los intervinientes, consensuadas, discutidas, bien sea en forma de principios, reglas, normas, decisiones revestidas de autoridad (quien dice, *nombra*, el derecho) o en forma de teorías.

El problema real se manifiesta justamente en ello, en la recreación, en su carácter artificioso; el derecho nacional que reivindicaba por medio del concepto de soberanía nacional su supremacía, ha cedido de manera voluntaria y *legal-consensuada* esa primacía a espacios deliberativos (reproduciendo sus formas propias en estos escenarios) en pro de la consecución de ideales (ya no exclusivamente nacionales pero también a propósito de ellos) de progreso, de equidad, de libertad; que inscriben esta fórmula política en la lógica de colonización del mundo de la vida, por una nueva burocracia pública (que es mucho más atenuada que la de los primeros albores de la modernidad) pero sobre todo por el mercado económico-financiero.

El derecho entonces no protege al mundo de la vida (como teóricamente se espera) sino que se instrumentaliza en su recolonización, permite por tanto, la reproducción de sus lógicas segmentarias, puramente discursivas en el ámbito de la globalización conceptual en donde únicamente y solo la democracia como modelo político resuelve los conflictos de las sociedades *civilizadas*.

Bajo los anteriores presupuestos bien vale la pena retomar la discusión que se ha dado en un primer momento por la filosofía del derecho, luego de la *escisión* teórica y metodológica propuesta por el positivismo lógico en la teoría jurídica, la filosofía política y la sociología del derecho en cuanto a ¿Qué es lo valido? ¿Qué es lo eficaz? o ¿qué es lo legítimo?

Cuando de sistema jurídico se habla y el apropiamiento que cada una de estas disciplinas han asumido desde sus perspectivas de cada uno de los elementos de lo *valido*, de lo *eficaz*, de lo *legítimo*, haciendo un nicho propicio para la *maquinización* conceptual desconociendo miradas transdisciplinarias que permiten no solo observar desde una órbita más completa los fenómenos sociales, sino que además excluyen en conjunto una recolección teórica que permita superar la crisis (sobre todo de legitimidad) de nuestros ordenamientos jurídicos y políticos (Mejía, 2006^a p 19) . En nuestro entorno podemos ver con tristeza y más que ello con un germen de impotencia como aun cuando se han dado teorías tendientes a *reunificar* bajo un solo análisis integral las diferencias que plantean los conceptos antes mencionados, que todavía se siguen presentando lógicas de legitimación de procesos normativos bajo la mera estructura procedimental.

Lo anterior quiere decir que en nuestro entorno social, hay disposiciones normativas que aun, cuando entran en franca discordancia con el sentir originario del constituyente, parecen ser al sentir general abiertamente injustas, equivocadas, impertinentes o inútiles, adoptan alguna especie de *pseudo-legitimidad* por haber provenido de un ejercicio de desarrollo normativo, administrativo y/o judicial, es decir extraen su pretensión de legitimidad de una mera legalidad como fórmula de procedimiento legal (Mejía, 2006 p 20) y por esa misma vía ya sea el procedimiento legislativo, administrativo o jurisdiccional pretende ser eficaz ante los ojos de la comunidad.

Así, se aplica a un enunciado específico aun cuando se parta de una premisa injustificada el procedimiento entrega los elementos para verificar su existencia normativa sin tener por esa vía que recurrir a otros elementos de valoración para ello. El anterior fue solo un simple ejemplo de perspectivas monocausales y mono explicativas pero hegemónicas, en el entretanto, su razón de ser recae en una interpretación más que universal, universalizante, desconociendo las particularidades específicas de cada nicho social y truncando así su capacidad de sistematización restándole coherencia (Mejía, 2006 p 27) en ese sentido el propósito del presente acercamiento, será explicar desde el punto de vista del observador escéptico aquellas teorías que pretenden darle una única vocación al mundo de la vida, a la vocación de vida, al sujeto, a la comunidad política.

1. CAPITULO I: DEMOCRACIA DELIBERATIVA VS DEMOCRACIA DE LA LIBERACIÓN: Más allá de la discusión eurocéntrica, implicaciones éticas.

*“...Desconfiemos de las mañanas radiantes en las que
Se inicia un reino milenario. Son muy conocidos
En la historia, desde la antigüedad hasta hoy,
Los horrores a los que pueden y suelen entregarse
Los partidos provistos de una verdad y metas absolutas...”
(E. Zuleta- El elogio de la Dificultad)*

Mucho se ha hablado sobre la necesidad irresoluta de la humanidad, de concretar una premisa ética, *una* sola fórmula, que nos permita desarrollar un *sujeto* éticamente construido, que pueda desarrollarse dentro del marco del concepto del individuo-*sujeto* occidental moderno (individualismo metodológico como canon de interpretación del mundo social) y que a su vez, pueda construir el marco de libertad necesaria, para el desenvolvimiento de una vida social como en una *singularidad blindada en medio de la colectividad*.

Dicho anhelo, es el sustento de la conformación tanto subjetiva del hombre occidental, como de sus constructos sociales, de sus estados, de sus normas, por esa misma vía, se constituye del simple anhelo, de la pregunta enigmática, en preocupación de la filosofía, en especial de la filosofía que se ha encargado de pensar, *lo político* como forma, como instrumento de ensamble, de cohesión, del sujeto (individualmente concebido) de su prefiguración ética, de cómo percibe el *nosotros* y con qué tipo de responsabilidad asume ese escenario de implicaciones colectivas.

Se acusa a la filosofía de ser un cómplice silencioso de la pretensión de universalidad del conocimiento del mundo occidental; de hecho la construcción de máximas bajo las cuales se circunscriben cada uno de los ámbitos de desarrollo de la vida individual y social, funcionan bajo en el marco de aplicación de premisas que funcionan en y para *todo tiempo y lugar*, es decir escapan de contextos particulares y propugnan por la

reivindicación del concepto totalizante de *humanidad*, máximas que han sido recreadas en el crisol de la filosofía occidental.

En ese orden de ideas, al ser precisamente occidente un sistema autorreferencial (Luhmman, 2000 pp 159-175) se entrega así mismo, la capacidad de definir todo cuanto es perceptible, bajo la predominancia de una “razón única” desde allí, todo se sistematiza, se cuantifica o se define bajo unas precisas reglas, la *razón*, *lo razonable*, parte de la “estandarización” del imperativo categórico formulado por Kant y de allí (a partir de un postulado) se ha construido occidente como materialidad de relaciones sociales y por qué no decirlo, de diversos poderes.

La filosofía occidental, preponderantemente la filosofía política, que busca explicar la forma en que concebimos nuestros modelos de pensamiento, nuestra forma de agruparnos política y socialmente, ha buscado de manera incesante la unanimidad del concepto de verdad (Rorty, 2007 pp 9-81) basada, en el aparente acuerdo humano universal sobre ésta, sustentado en tres premisas: la verdad como correspondencia con la realidad, la realidad como un elemento con naturaleza intrínseca y una manera de ser del mundo, conforme a ello, según la filosofía política, valga decir, aquella que se interesa por el paradigma democrático, la comunidad humana, en tanto comunidad racional, es por definición, una comunidad *inclusivista*.

Ahora bien, es necesario superar la discusión propia de la pragmática trascendental teniendo en cuenta que es necesaria la construcción de un presupuesto universalista en la acción reflexiva que sustenta los modelos de coordinación social (como postulados) o si es necesario establecer puntos de partida disímiles para cada contexto social, en lo que ha sido denominado *contextualismo o historicismo radical*, justamente por uno de los formuladores del paradigma discursivo, propio de la *democracia radical* (Appel, 2004 pp 45-72).

En ese contexto, es necesario determinar si existe una crisis ética en la concepción universal del mundo y sus mecanismos de reproducción social, o si bien son justamente los “contextos” los que deben plegarse a los presupuestos de una lógica única, que una serie de reglas establecidas pueden aplicarse a todos sin distingo; simplemente, porque compartimos la categoría de lo *racional*, de lo *razonable*, sin cuestionar, al menos, cual es el contenido material de esa razón que nos hace *iguales*.

Si creemos ciegamente, que nacimos siendo iguales, o que nuestro destino esta simplemente dirigido por una categoría metafísica de *cómo debe hacerse todo*, de *cómo debe ser*, sin establecer las condicionantes propias de nuestra vida como individuos insertos irreductiblemente en un conglomerado social y que ante esa realidad tan humana, es necesario colocar unas barreras *éticas* que permitan al *ser* precisamente controlarse, refrenarse, cohibirse y que fallando aquellas podremos fácilmente remitirnos, a aquellas ideales que hemos creado: autoridad, poder, estado, derecho, inclusive se ha logrado hablar de diálogo, de comprensión de esos múltiples (aunque siempre se ha buscado hacerlos homogéneos, únicos, universales) paradigmas éticos, que son tan complejos y dispares como cada uno de nosotros.

Desde la filosofía de liberación, esa necesidad de esquematizar, es reprochada justo desde la posición ética y política, que va más allá de la fundamentación ética trascendental- pragmática, propias de las reivindicaciones y al ánimo universalista de la tradición filosófica europea o europea-norteamericana, que describen los escenarios de dependencia incluso como fenómenos raíz de la colonialidad europea (Apel, 2004 pp 45-72) en el escenario de la dependencia generalizada, política-económica, se yergue una aún más catastrófica: la de pensamiento, la capacidad de definir -que *es, como se es, cuando se es*- que se cierne desde el centro hegemónico de pensamiento (norte) hacia la periferia (sur).

Señala el Subcomandante Insurgente Marcos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional: “...*si los de arriba nos miran como insectos ¡Piquémosles!...*” sin embargo más allá de una recriminación, de una apuesta por la institucionalidad del pensamiento occidental, más allá de la reivindicación de lo latinoamericano como propio en donde es necesario preguntar: ¿cómo se puede definir *lo latinoamericano*? mejor aún, ¿se puede definir? Por tanto ¿Es necesario, asumir nuestra corresponsabilidad en el encubrimiento, en la suplantación la *inautenticidad* de nuestro pensamiento? ¿Debemos interiorizar nuestro lugar en la historia del tercer mundo como perpetradores *pasivos* de su exclusión? ¿Somos igualmente responsables por el estado generalizado de opresión que encontramos entre sectores poblacionales no *normalizados* al estilo del norte, más allá de las “minorías” históricamente considerados: indígenas, mestizos, mulatos, mujeres, homosexuales, etc.?, ¿Podemos entonces, considerar que en el marco del sistema de pensamiento *impuesto*, que somos una suerte de *excluidos*?

Es necesario recordar que la modernidad como todo escenario de “movimiento” tiene dos o versiones, dos caras de una misma moneda, al mundo europeo y norteamericano luego de procesos complejos de formación como sociedades, le correspondió una, en la cual, establecieron más menos de manera unánime un “postulado”, para la reproducción de sus modos de coordinación social, basado en el concepto del ciudadano, de los derechos, del derecho, como constrictor del poder político y económico y en evolución de los sistemas reglados⁶.

Su reflejo en el modelo político de la democracia, se constituye como el fundamento último (en el marco de un constante proceso evolutivo, en cuanto a sus formas) es la razón, la cual está cualificada como occidental y tiene en el escenario político, jurídico y social unas reglas específicas para su reproducción, una de ellas, base de la propuesta del modelo discursivo, es la palabra, más allá de ella, el argumento como unidad básica dispositiva de un modelo racional, basado en una comunidad ideal de comunicación.

⁶ En independencia de las diferencias de los sistemas que aquí se denominan “reglados”. Hablo por supuesto, de los sistemas jurídicos basados en constituciones positivas, relativamente cortas, con una fuerte incidencia de los precedentes judiciales de tradición anglosajona, en contraposición de los sistemas puramente reglados de tradición francesa.

La otra cara de esa moneda nos correspondió a los mundos *colonizados*, denominados por algunos como *la periferia* o el *tercer mundo* allí donde la *discusión* por la preferencia de un modelo u otro no se surtió; allí donde el postulado nos es extraño, incómodo, pero más allá de ello, tuvimos que cargar materialmente con los procesos de desarrollo de las latitudes que se constituyeron como *centro*, nuestra relación con ese centro ha sido históricamente de total dependencia, se ha cernido sobre nuestro destino como comunidad un hilo perceptible, que ha sido guía y opresor de ese *nosotros* que aquí reclamamos; sin embargo, es necesario decir, que independientemente de esa evidente relación de subordinación el postulado, ejerce sus efectos simbólicos tanto en el *norte* como en el *sur*, de allí la necesidad de descentrar el debate.

Los anteriores cuestionamientos orientaran la realización de este primer capítulo, además de ambientar, una posible solución ofrecida, una vez más desde el centro (del cual también me siento desconfiado) como lo es sin duda, el diálogo (sus condiciones ideales) de una comunidad de comunicación ideal y como ella (la salida) se ha convertido en el principal mecanismo de cierre de un sistema autorreferencial, conocido como occidente (lo democrático, las libertades, el individuo, la propiedad, el habla, el argumento y su fuerza avasallante y opresiva).

1.1 Latinoamérica como desafío *democrático* a la ética del discurso.

La construcción filosófica en la que se desenvuelve la relación racional en el sistema mundo occidental, deviene de la concreción de un “acuerdo” en diversos niveles; acuerdo, que dadas sus características de formulación implican escenarios de “discusión metodológica” que *per se*, establecen estándares de legitimidad y validez, fundados en el acto argumentativo-comunicativo.

Sin embargo y a pesar de las extensas reflexiones en torno a la práctica argumentativa y a su respectiva y conteste formulación discursiva, no contextualizó en específico los “lugares comunes” en los cuales ella debe desenvolverse el raigambre racional devenido de la acción de comunicación y su extensión a las instituciones acordadas, establecieron *el cómo* se desarrolla lo racional, en el mundo occidental.

Sus presupuestos por tanto, se tornaron universales, verdad única (Rorty, 2007 pp 143-164) aplicable en cualquier lugar y tiempo sin consideración alguna de las particularidades en las cuales se desarrolla la vida en la cotidianidad, para el caso de Latinoamérica, es el “*otro ausente en el dialogo*” (Dussel, 2004) dada su “incapacidad” de argumentar bajo la fórmula previamente establecida por el centro occidental, pero más grave aún, preso de un escenario de dominación en el cual la “democracia” los “derechos” la “política” y sus formas de reproducción están predichas en el simple intento de construir un puente indeclinable entre verdad y justificación (Rorty, 2007 pp 9-81) escenario huérfano de formulación; así, la racionalidad y más aun de la configuración democrática, del o los modos de coordinación social latinoamericanos, resultan inauténticas o restrictivas del acuerdo, bajo el entendido que no se puede acordar lo ya acordado.

Ese acuerdo, se da en el contexto de la “modernidad” y de su consecuente apuesta de desarrollo, entendido este no solo como el motor de producción económica, sino como la manera más o menos general, en que se formulan y ejecutan procesos que van desde la cognición (como se piensa) hasta la elaboración de cánones específicos de creación y agenciamiento de institucionalidades, procesos, e incluso políticas orientadas a fines específicos.

No obstante, es necesario cuestionar si esa inclusión o mejor esa adhesión a lo moderno y su racionalidad implícita, puede en cualquier caso, ser atribuida a Latinoamérica de la misma manera en se asumió como patrón de regulación en Europa y el norte de América y como esa concepción de modernidad, en sintonía con el ensamble de una política democrática (Rorty, 2007 pp 9-81) no puede ser el crisol mediante el cual se observa la realidad latinoamericana.

Por una parte, es necesario discutir el sentido de la modernidad para el latinoamericano, teniendo en cuenta que no estamos simplemente en un escenario pre moderno, porque en nuestro continente no se dio expresamente un régimen feudal, en estricto sentido, entendido este como una etapa evolutiva de la historia política y económica (Dussel, 2004 pp 127-141) sumado a la carencia de auténticos movimientos revolucionarios y los consecuentes escenarios de rupturas paradigmáticas que ellos conllevan. La representación simbólica y un tanto idealizada de esos presupuestos revolucionarios han sido acoplados en Latinoamérica, a las luchas emancipatorias de las coronas europeas sin que se encuentre una identidad ni en sus respectivos contextos, ni en las consecuencias de dichos movimientos.

De igual manera que no podemos considerarnos como anti modernos (Dussel, 2004 pp 127-141) dado que no existe un movimiento consistente de “restauración” a un pasado en tanto inexistente, es imposible regresar; ello no solo es predicable en lo que respecta a nuestro pasado pre-europeo, lo es también respecto de nuestro pasado un poco más reciente, el de los procesos emancipatorios de las monarquías europeas o incluso de la etapa que está marcada por los primeros intentos republicanos (signada fuertemente por caudillismos, instituciones políticas, jurídicas y estatales sumamente débiles) de allí, el principal cuestionamiento de nuestra comunidad humana (Rorty, 2007 pp 9-81) respecto de nuestra conformación en grupos, naciones o incluso etnias, no ha logrado ser resuelto, la principal tara para el reconocimiento de un nosotros, se encuentra indisolublemente ligado a esa incertidumbre.

Menos aún podemos considerarnos como posmodernos (en el sentido integral de ese concepto, así suframos sus consecuencias subjetivas) si bien es cierto es perceptible para nosotros la crisis de las estructuras modernas, dado el escenario de imposición simbólica de sus formas, de la sinuosidad de su reproducción, lo cierto es que no podemos sentirnos completamente “incluidos” en los presupuestos modernos, menos plantear críticas reformuladoras a un modelo de coordinación al cual no hemos sido invitados, más que por la necesidad de justificación que implica la aceptación de una verdad universal (Rorty, 2007).

No es posible extender por tanto la crítica posmoderna impregnada de escepticismo o nihilismo cuando estos pertenecen a la sofisticación propia de una sociedad en constante explosión y abundancia – no solo intelectual-, como la europea, pese a que más allá de ese descrédito en las formas, se nos ha inoculado en una lógica *decolonial*, el narcisismo propio de sus subjetividades, cuando el recuento de nuestra historia está marcado por el hambre, la miseria, la condena y la lucha fútil por los residuos del poder que caen de la mesa en la que se “discuten” los procedimientos de conformación subjetiva y objetiva (Dussel, 2004 pp 141-171).

Nos es imposible, una mera idea, acaso la realización plena de la modernidad; América Latina como realidad, nació en el mismo tiempo en que nace la modernidad como concepto, pero nació bajo el contexto de la “otra cara de la modernidad” (Dussel 2004 pp 45-73) para nosotros, la modernidad fue importada como “necesaria”, para dada su otra faz, en ella nos vimos obligados a callar, a ser explotados y dominados, a construir con nuestro esfuerzo, los cimientos de la “paz perpetua” *racional* de occidente.

Fuimos pues, herramientas de la centralidad moderna europea, fuimos la contrapartida dialéctica de la modernidad (Dussel, 2004 pp 269-309) es decir, la modernidad fue una sola realidad, pero desde nuestra perspectiva de otra cara, resulta reducirse a una serie de manifestaciones estructuralmente articuladas a una función de origen consistente en la explotación que necesariamente redundo en la expansión de la idea universalizante de la razón occidental; en conclusión, América Latina sufre los rigores de la modernidad, sin recibir los “beneficios” que de ella recibieron el centro de su pensamiento, Europa o incluso los Estados Unidos.

Para los defensores del modelo discursivo⁷ la reflexión crítica pragmática, respecto del modelo de la democracia discursiva, no puede centrarse en la tensión propuesta por las teorías *relativistas*, que entre otras cosas fundamentan su crítica, en la propuesta discursiva de refundación del imperativo categórico kantiano, sino antes bien, debe basarse en si la pretensión de validez del sistema (por demás está decir, que se trata de una validez universal) deviene de una perspectiva socio-cultural exclusivamente eurocéntrica (Apel, 2004 pp 171-183).

El principal cuestionamiento a la perspectiva *universalizante* del paradigma discursivo, recae en que toda la legitimidad del sistema racional descansa en su construcción- al menos formalmente- racional; en la premisa según la cual, todo cuanto existe debe ser filtrado, modulado por el tamiz de lo racional, pero no hablamos de una razón cualquiera, sino exclusivamente en el modelo de pensamiento occidental, que se arroja para sí la competencia univoca de describir, de conceptualizar lo *razonable*, lo *racional*, que es, para nuestro contexto la construcción de las vías democráticas a través

⁷ En este trabajo haré especial énfasis en Karl Otto Apel y Jurguen Habermas, como los grandes formuladores de las teorías que refuerzan el paradigma discursivo del modo de coordinación de la democracia radical.

del diálogo, entendido éste como el acto racional originario; en ese marco lógico, el habla, la discusión y el argumento, en tanto racionales, se erigen como elementos de legitimación del sistema occidental de pensamiento, entregando por esa vía directa, legitimidad a los subsistemas políticos, económicos y jurídicos; formulando un modo de coordinación social específico en el cual se *debe* materializar la vida de la comunidad política humana.

Nietzsche señaló que “*Toda palabra es un prejuicio*”, lo cual parece ser desatendido en el momento de construir todo nuestro sistema de vida justamente atado al *prejuicio* que constituye la palabra creada reconociendo únicamente la *tensión* inevitable entre el mundo de la vida (Habermas, 2011 pp 19-58) y la alienación de éste; en los sistemas sociales funcionales, esa tensión que se encuentra sustentada en la pretensión de validez universal, a la que solo puede llegarse mediante el discurso argumentativo, que en últimas es identificado como una meta-institución trascendente (Apel, 2004 pp 73-127), es así como el discurso argumentativo, en tanto entidad superlativa, proporcionaría unidad a todas las formas – esta vez en plural, según Apel-, del mundo de la vida.

No obstante lo anterior, aun residen algunas cuestiones respecto de la capacidad del discurso argumentativo para “blindar” al mundo de la vida, de servir de meta-institución en la cual basa su validez universal, si es, en algún sentido, la composición misma de los sistemas sociales y culturales, más allá de permitir- presuntamente- una distancia reflexiva respecto del mundo de la vida y los sistemas sociales, ¿Cómo pretender excluirlo de las particularidades de las *formas* del mundo de la vida? Más aún ¿es posible no cuestionar, al menos, la *amplitud* del campo en el cual se desarrolla el discurso argumentativo? ¿Qué sucede si en lugar de prevenir la colonización del mundo de la vida, el discurso argumentativo se convierte en la herramienta de dicha colonización, escenario mismo de la alienación?

Decir que el lenguaje (la manera de nombrar lo existente para que con ello surja algo como mundo, como una totalidad significativa, un escenario racional de reproducción de la vida) resulta un artificio, fruto, resultado del encuentro de fuerzas superpuestas y encontradas, entre ellas, el irrefutable coloniaje de pensamiento del que hemos sido presas, esa otra cara de la moneda es algo difícil de asumir: el *todo* es arbitrario, el resultante es una mentira, una fábula: ¿No vivimos en el mejor de los mundos posibles? ¿No es el sustento de esa comodidad si hay cálculo, si existe medida para todo cuanto es perceptible, si todo se describe a través de una univocidad de sentido? ¿Todo puede ser discutido, hablado, negociado? Si *vivimos* en un sistema racional ¿No es la *discusión racional* el fin último, la solución a todas las pugnas de intereses intrasistémicos?

La respuesta de los defensores del discurso como paradigma discursivo, a nuestro juicio, es parcial, si se quiere, puramente *formal*; parte del hecho de que el discurso como meta institución proporciona unidad a todas las formas del mundo de la vida (Apel, 2004 pp 73-127) en estricto sentido, encarna la contraposición de los de los sistemas sociales y culturales en la cual, es inevitable la existencia de ciertos niveles de alienación, en tanto que cada sistema se encuentra previamente autorregulado.

Así las cosas, es necesario, según ésta interpretación, mantener una “distancia reflexiva” de la comunicación del mundo de la vida, respecto de los sistemas sociales y sus consecuentes represiones, lo cual sin duda plantea toda una estructura que permite establecer una comunicación intra y extra sistémica, la cual, sin embargo, no se detiene a indagar por el contenido de esa comunicación: si los argumentos como su unidad básica, pueden estar sometidos a las regulaciones y represiones propias de los sistemas sociales, lejos de evitar la colonización del mundo de la vida, la potenciaría, le entregaría la validez para superponerse y por esa vía alcanzar una legitimidad basada en la razón; fracasa entonces en su pretensión de mantener la alienación bajo control, cuando es el discurso argumentativo el medio expedito para reproducir dicha alienación, es la alienación misma.

Prosiguiendo los argumentos esgrimidos en defensa del discurso argumentativo, con esa función de “barrera” respecto de las pretensiones de colonización de los sistemas sociales, establece su solución conceptual a partir de la categorización, la escisión entre las comunidades real e ideal de comunicación; mientras que en la primera, debe entenderse que el sujeto cuenta con sus antecedentes históricos de tradición, de pre comprensión del mundo, es decir con sus *prejuicios*.

En la segunda, ese mismo sujeto sin uso de *velo de la ignorancia* alguno (Rawls, 2006 pp 25-59) es decir con sus prejuicios y pre condicionantes intactos, hace parte de una idea, de una aspiración de comunicación que no existe y nunca existirá realmente (Apel, 2004 pp 217-249) allí reside la materialización de la pretensión universal de validez; sin embargo, es aciaga la forma en que se establece como axioma racional de la comunidad humana, una idealización, un simple postulado.

Más triste aun, es el hecho que como consecuencia de este postulado, mejor de la perversión de sus intenciones metafísicas, la vida termina abandonada, cedida; resuelta en una constante inanición (no solo física o corpórea) que quebranta la posibilidad y vocación de ser, la existencia se torna nuevamente en una totalidad de sentido, en la *nada*, una negación de la vida. Si cuestionamos a profundidad el concepto de *ser* (conjugado entre todos los pronombres existentes) ¿Cómo puede entenderse una respuesta hipotéticamente positiva, si partimos de una mera idealización? Esta negatividad que es, es estricto sentido, una renuncia, resquebraja y hace difusa la aspiración, el ideal de que en algún momento, como ejercicio racional, alcanzaremos esa vocación de vida, de ser individuos-comunidad racionales.

Y *somos*, según ese mandato lógico, *racionales*, mejor, nuestro modelo es racional (por tanto mejor que otros, como resultado de la entronización de occidente y sus formas como un sistema autorreferencial) basados en la construcciones metafísicas que como su nombre lo indica proponen una visión del cómo *debe ser*, ese discurrir que llamamos vida, bajo esa misma égida, se escribe la forma en la cual se *debe* reconocer el ser: el ciudadano, la política, la economía y por supuesto el derecho; que lejos de ser un mecanismo de salvaguarda de esas condiciones *ideales*, se instrumentaliza para radicalizar las condiciones materiales de reproducción del sistema.

Para ello, es importante tener en cuenta la ruptura conceptual existente entre la comunidad *real* e *ideal* de comunicación; en la primera, los sujetos interactúan con sus antecedentes históricos y todos sus pre condicionamientos; la segunda, a pesar de que no llegará a existir, debe entenderse, incluso *contrafácticamente*, como existente en todo argumento *serio* (Apel, 2004 pp 217-249) lo anterior, encuentra su único basamento en las pretensiones de validez universal que sostienen al modelo discursivo como paradigma (es decir, debe hacerse así en todo tiempo y lugar que se precie de racional).

Todo ello, sustentado a su vez en una presuposición; en la creencia que consiste en que cada vez que se argumenta, se materializa, aun sonando contradictorio, la comunidad ideal de comunicación, las reglas ideales de la discusión y por ello el sistema sobre el cual se discute, *ergo* se argumenta, encuentra legitimación y su pretensión de univocidad se ratifica.

Por supuesto existe todo un relato a través de ello y algo que puede ser contado y dicho por; la palabra *otra*, la palabra que puede decirse sin estar cualificada por el paradigma discursivo, palabra que no busca pretensiones de hegemonía, dado que no la necesita, seguramente *no-palabra* (según las actuales categorías de análisis) ni única, mejor, no impuesta.

En principio parecería una contradicción interna, pero solo se llega al límite mismo, para ser consciente de la aporía, del problema ineludible en que termina el pensar. El mundo se abre a más de una posibilidad. Para nosotros no es posible entender como democracia aquello que *decimos*, ya que ésta es la realidad es necesario buscar el sentido de lo democrático, no para plegarnos a la lógica de pensamiento occidental, sino porque queramos, decidamos vivir en democracia- (aunque nuestro *diseño* le sea extraño a la colonialidad).

Si bien es cierto que la discusión norte-sur, encuentra sentido cuando hacemos este tipo de análisis asentados en América Latina, en la medida en que el modelo del cual hoy nos planteamos las anteriores preguntas, es el modelo asumido a partir de un proceso de coloniaje (y no nos referimos únicamente a la economía, la política o las formas jurídicas) sino a la colonización de nuestra forma de racionalizar el mundo (al menos desde una perspectiva exterior) de las formas en las que debe desarrollarse cada uno de los subsistemas que conforman la complejidad social, allí el traslape que significó y que aún hoy significa buscar referentes en el *centro*, imponen un desafío adicional para nosotros *la periferia*; desafío, que se traduce en el descubrimiento de lo que somos, en el caso de la lengua y del habla, como instrumentos de la argumentación, de la discusión, valdría retomar la reflexión de Octavio Paz, en la Búsqueda del Presente, al referirse a las lenguas europeas con las que se hacen profundas reflexiones literarias y filosóficas en América Latina: “...*Son la misma planta y son una planta distinta...*”

Es allí donde se cuestiona, la relación epistemológica de subyugación norte-sur y sus categorías son definitivamente superadas; no se trata entonces de buscar únicamente *coloniajes* por todos intuidos, no se trata pues de describirnos como el fantasma europeo, o la sombra norteamericana, se trata entonces de redefinir el tipo de opresión, de identificar

las verdaderas categorías encubiertas (sospechosamente, a mi parecer) de reivindicar no solo el habla (o el que es capaz de hablar de una manera determinada) no es el debatir de donde proviene la influencia, la dominación; es el debatir sobre cómo salirnos de su influjo, ¿qué hacer justamente con la pregunta: qué hacer? De materializar ello que nos transforma en un *nosotros*, en un sujeto plural, en Latinoamérica; si la pertenencia o no a cierto hemisferio, o conceptualización nos provee de los suficientes elementos para romper con la dependencia en que nos hemos sumido ya no de un centro geográfico específico sino de una manera de entender el mundo.

1.2 El yo argumento como instrumento de opresión, la funcionalidad democrática occidental.

También es necesario trasladar lo dicho a la realidad. Si precisamente después, de todas las racionalizaciones –lo cual no es más que otra forma de subyugación, si después de todo – incluso de la experiencia misma- ¿el derecho, la política, la democracia, no son más que prejuicio, como meras palabras?

Habría que tener en cuenta que esa búsqueda de sentido, ese camino, plantea cuestionamientos acerca del fundamento del derecho o la política, acentuado esto cuando iteramos que el derecho, la política y la democracia, no son más, no son menos, que palabras en busca de su significado. En ese caso, ¿Cuál es la significación de cada palabra? ¿Qué se dice? ¿Quién es el encargado de formular el contenido de una palabra? ¿Por qué esa y no otra? ¿Cuál es la intención de quien la dice, al decirla? ¿Cómo lo dice? Es claro que esa fundamentación argumentativa tiene unos propósitos definidos, respecto de contextos particulares, contextos en los que es necesario incluir análisis respecto de los vectores de poder que animan el centro del discurso: “*Cada concepto surge de la igualación de lo desigual*” (Nietzsche, 2003, p 3).

Allí, la cuestión central es que el significado del *derecho* o una forma específica de organización política, un mecanismo para elegir, una forma de legislar, de deliberar; dado que en últimas esas palabras podrían significar cualquier cosa y así resultar legitimado, por tanto, aceptado, en tanto racional, *ergo* universal. El verdadero cuestionamiento recae en el devenir de esas palabras ¿qué deviene derecho? ¿Cómo se alcanza ese devenir jurídico? ¿Qué es lo democrático? ¿Cómo deviene ello? ¿Qué y cómo deviene lo político? ¿En que “lugar” un argumento surge y se hace hegemónico? ¿Cómo se hace fundamento de una comunidad ideal de comunicación que no existe, más que en el “intento” de argumentar? Frente a este cumulo de cuestionamientos es necesario desafiar el concepto único y su institucionalidad, el paradigma, su dimensión histórica, allí donde tiene lugar, ese es el desafío superponerse a toda lógica de dominio.

Pero la cuestión también redundante en que existe *un argumento* (siempre con pretensiones legitimidad y de legitimación) que se dice único dado su carácter *racional*; argumento que incluso se recrea a sí mismo, en la auto-referencia del sistema que lo determina. Bajo ese paradigma el derecho o la política, en su condición de conceptos, de

palabras agrupadas se yerguen bajo la propuesta de un sistema específico, en una totalidad de sentido que se nomina a sí misma: Occidente.

Esta forma de construir un paradigma pretenciosamente racional, configurado a pie juntillas de la formación argumentativa, se concibe a sí mismo como una conquista en el devenir de la humanidad, conquista que delinea nuestra forma de vivir. Es la *fuerza de lo discutido* por medio de los argumentos, que nos dice que sin él no podríamos existir, que nada podría estar fuera de él. El acto de argumentar, es un auténtico acto de conquista, de dominación, que respalda la imagen que se puede llegar a una totalidad de significado construida: la garantía de que el argumento somete y sujeta, de allí la conceptualización de *sujeto*, preso, amarrado por un concepto si se quiere.

La forma sinuosa de opresión legitimada por lo político y que aquí cuestionamos; es el derecho occidental, aquel que encuentra sentido dentro de un contexto específico allí donde es representado. Es el derecho que regula nuestras condiciones de vida, es el derecho de la época de la imagen del mundo, ese que es anunciado como conquista y que se consolida con la denominada *modernidad*. En últimas es un derecho construido, a través del habla, un habla intencionada, dominadora y excluyente, por supuesto, artificio del lenguaje, en el marco de su poder como conquista, en tanto impuesto y que es necesario en el mundo occidental para *ser*. Es un derecho que se recrea como dispositivo y que como tal produce subjetividades contestes con la razón occidental en la que se establece, en la que se reproduce.

Es por ello que una reflexión de lo jurídico en *nosotros*, no se escapa a los interrogantes, al preguntar, ¿Qué es, que fue y que puede llegar a ser algo reconocido como un derecho nuestro? ¿Es posible afirmar que el derecho que hoy existe y nos rige, es nuestro? ¿Qué el argumento como su forma de reproducción permite un escenario de libertad e igualdad? ¿Existe realmente la posibilidad de construir un derecho *otro*? En fin, ¿Qué nos mantiene al interior de un sistema que sabemos opresivo e injusto? ¿Qué es aquello que solo nos permite mirar hacia Europa o Estados Unidos en búsqueda de una solución racional? ¿Cómo es posible la resignación en que nos hemos sumido, para pensar que solo allí podemos encontrar las formas de construir un *nosotros*? Únicamente mediante la autoridad del *argumento*.

Como totalidad significativa occidente se emerge como una tradición ficcional en el cual existe un reconocimiento sesgado, simplemente no podemos *decirnos* occidentales o “hay algo de occidente en nosotros”. Como totalidad su función de sentido es la reproducción de una única forma de ser, una única configuración de sentido: “*El mundo es la totalidad dentro de la cual todo lo que nos acontece se nos avanza*” (Dussel, 1977 p 41). El mundo es totalidad cuando establece un sentido específico significativo:

“Todo mundo es una totalidad. Totalidad indica ese límite de límites. No es extraño que un Kant o un Wittgenstein digan que el mundo no puede ser ni objeto ni hecho. Evidentemente es el límite dentro del cual todo ente (que puede ser objeto o hecho) encuentra su sentido. El mundo es la totalidad fundamental; es la totalidad de totalidades (...) En nuestra sociedad, la totalidad del ser se funda en el valor, en el capital. Desde el

fundamento del capital se despliega el "mundo" como totalidad concreta, histórica" (Dussel, 1996 p 29)

En este sentido se entiende la noción de totalidad, como marco significativo, aquel que entrega sentido a todo cuanto se revela como ente: cosa-sentido; a todo cuanto es perceptible, constituyéndose en una noción que manifiesta la instrumentalidad de lo existente en un contexto determinado. Así, todo ente *es* en el mundo, en el sistema del mundo en correspondencia con una totalidad de sentido definida.

Ahora bien, esta noción de totalidad de sentido, de totalidad ontológica, debe ser analizada en la medida en que permite la comprensión *metafísica* de Occidente como sistema hegemónico. A su vez, es necesario desvirtuar esa presunta necesidad de comprensión de aquello que resulta o que puede describirse a través de lo *metafísico*, cuestionando sus fundamentos y límites; su importancia se describe no por la posesión del *saber*, más allá de ello, porque como concepto establece la pretensión de establecer todo a partir de referencias univocas de significado. Nada puede ser concebido más allá de la totalidad, y ello, "la nada" es, en sí misma, una totalidad de sentido, por ello, nada puede ir más allá de esa nueva concepción totalizante. Ahora bien, ¿la nada desde dónde o de que, expresa su contenido totalizante como *nada*? Es nada respecto de la totalidad excluyente, que margina al establecer un sentido único posible, para la comprensión de todo cuanto hay, de todo lo que *existe*.

La metafísica, es el fundamento conceptual de nuestra época, ante ello, Heidegger manifiesta:

"...desde el momento en que, por medio de una determinada interpretación de lo ente y una determinada concepción de la verdad, le procura a ésta el fundamento de la forma de su esencia. Este fundamento domina por completo todos los fenómenos que caracterizan a dicha era y viceversa, quien sepa meditar puede reconocer en estos fenómenos el fundamento metafísico..." (Heidegger, 1996 p 9).

Podríamos decir, que allí reside el fundamento ontológico de nuestra época, en un proceso de afirmación de la totalidad que le da sentido: una específica interpretación de lo ente y de la verdad, lo ente, es que somos una comunidad de desacuerdos, la verdad por lo tanto, estribaría en la necesidad de encontrar por medio del habla, de la construcción del argumento y de su confrontación, una solución ontológica a la ontología misma de la opresión, del desencuentro; todo esto en una interpretación intra-sistémica de auto reproducción, así, no se desborda la ilusión metafísica, esa tan conocida por el derecho, ese *deber ser*.

Esa es la razón por la cual la totalidad de sentido actúa en los *sujetos* como una *limitación auto-comprensiva* para toda la percepción. La existencia se limita en la medida en que lo razonable, lo que se puede pensar, lo sensible, la materialización en la acción, está previamente definido y ello se manifiesta en los sujetos construidos por esa totalidad, devenidos de ella. El argumento y su fuerza ética, cumple un papel importante en la construcción de esos sujetos, y permite saber que solo podemos ser en la totalidad en que

adquiere sustento y razón de ser; y la totalidad en la que se nos permite ser, es en la occidental de vida.

La época de la imagen⁸ es el contenido ontológico de nuestra totalidad vigente para la vida individual y colectiva, siendo por demás, el interregno de tiempo, a más del que vivimos, que nos atrapa, subsume-sujeta; esta época de la imagen es la representación que desde sí mismo Occidente realiza, quebrantando toda posibilidad del surgimiento de cualquier alternativa ontológica. Desde esa lógica se concibe lo ente, como la verdad, la esencia y el fundamento, así un argumento, producido en medio de esa totalidad, oculta al otro, lo limita en medio de esa particular interpretación (ocultar, negar, obviar, desconocer, al no hablante, al que no logra argumentar dentro de la totalidad). No existe una forma diferente de reproducción de la vida colectiva que la occidental y así ensimismada en la lógica de la época de la imagen del mundo, mejor decir, *de lo que hay* determinado como mundo posible, se desarrollan las relaciones individuales y colectivas, con la premisa del avasallamiento del *otro*, de lo *otro*.

Así, la propuesta metafísica —en el sentido referido por Heidegger— occidental se comprueba bajo la lógica en la cual lo *ente*, para *ser* ha de representarse⁹ como imagen, lo que necesariamente:

“...quiere decir traer ante sí eso que está ahí delante en tanto que algo situado frente a nosotros, referirlo a sí mismo, al que se lo representa y, en esta relación consigo, obligarlo a retornar a sí como ámbito que impone las normas. En donde ocurre esto, el hombre se sitúa respecto a lo ente en la imagen...” (Heidegger, 1996 p 4)

Así el individuo se transforma en, *subjectum*¹⁰, como una representación del *ser*, todo un paradigma, dado que de allí se constituye el *fundamento*: todo puede ser explicado

⁸“*Imagen del mundo, comprendido esencialmente, no significa por lo tanto una imagen del mundo, sino concebir el mundo como imagen. Lo ente en su totalidad se entiende de tal manera que sólo es y puede ser desde, el momento en que es puesto por el hombre que representa y produce. En donde llega la imagen del mundo, tiene lugar una decisión esencial sobre lo ente en su totalidad. Se busca y encuentra el ser de lo ente en la representabilidad de lo ente*” (Heidegger, 1996 p7).

⁹ En tanto la *raepresentatio*, como fuerza originaria de la palabra *representar*, Heidegger insiste en ello y recalca: “...poner ante sí y traer hacia sí. Gracias a esto, lo ente llega a la estabilidad como objeto y sólo así recibe el sello del ser. Que el mundo se convierta en imagen es exactamente el mismo proceso por el que el hombre se convierte en *subjectum* dentro de lo ente” (Heidegger, 1996p 9).

¹⁰ Es menester considerar, en igual sentido, lo propuesto por el autor en la medida en que la transformación del sujeto se da bajo la siguiente lógica: “*Es sólo porque el hombre se ha convertido en sujeto de modo general y esencial, y en la medida en que eso ha ocurrido, por lo que a partir de entonces hay que plantearle la pregunta expresa de un Yo limitado a su gusto y abandonado a su arbitrariedad o el Nosotros de la sociedad, si quiere ser como individuo o como comunidad, si quiere ser una persona dentro de la comunidad o un mero miembro de un grupo dentro de un organismo, si quiere y debe ser como Estado, nación y pueblo o como la humanidad general del hombre moderno, si quiere y debe ser el sujeto que ya es en tanto que ser moderno. Sólo allí en donde el hombre ya es esencialmente sujeto, existe la posibilidad de caer en el abuso del subjetivismo en sentido del individualismo. Pero, del mismo modo, sólo allí en donde el hombre*

y valorado desde una tautología: desde él y para él. En ese contexto, el *humanismo* solo es posible allí donde el mundo deviene en imagen, que se caracteriza, por demás, por el rol subjetivo del individuo como resultado de la visión del mundo, y por la posibilidad inminente del dominio pretendido por el sujeto sobre lo interpretable, lo *ente* como objeto definible.

Es por esto, que el argumento, en específico el argumento utilizado como herramienta de construcción de modelos económicos, políticos y jurídicos imperantes, como instrumento de opresión es un fenómeno puramente moderno¹¹, tiene como su principal elemento al hombre como su germinador y su lógica se encuentra asentado en nuestra época de la imagen, y así se configuran el derecho y la política e incluso la economía –como entes al interior de una totalidad. El derecho, su característica para ser discutido, solo de esta manera su resultado, los derechos, en su juridicidad-exigibilidad, alcanzarían la categorización de racionales. En ese contexto, el derecho se concibe como *deber ser* y es así como nos sujeta a vivir al interior de sus fronteras, aunque como *deber ser* nunca devenga real.

El derecho alcanzado (pactado) por medio de la deliberación, es resultante del cálculo, de la racionalización de la vida, necesaria para el modelo occidental, de su confinamiento al interior de los límites de la ley entendida de manera indistinta como derecho, de él como *deber ser* en contraposición al *ser*; la afirmación de la totalidad occidental del argumento como unidad básica de deliberación, se concreta por la fuerza y la violencia no solo física sino simbólica¹², por una negación del otro en tanto otro

permanece sujeto, tiene sentido la lucha expresa contra el individualismo y a favor de la comunidad como meta de todo esfuerzo y provecho” (Heidegger, 1996 p 12).

¹¹ Para el presente análisis, se concebirá al derecho y en especial a las *formas* jurídicas como un fenómeno exclusivo de la modernidad. Lo principal, desde ésta perspectiva, es afirmar que no siempre hubo derecho. El derecho es una invención y tiene criterios de artificiosidad, inoculado por la totalidad de sentido occidental. Ahora bien, la modernidad desde su perspectiva hegemónica ha sido leída desde el marco conceptual kantiano de mayoría de edad y como fenómeno exclusivamente europeo. Esta visión puede ser discutida al ser desafiada como Mito que se impuso por los procesos de colonización adelantados por los Países Europeos (Dussel, 1994; 2001; Castro-Gómez, 2005a; 2005b): “*Denominamos a esta visión "eurocéntrica " porque indica como punto de partida de la " Modernidad " fenómenos intra-europeos, y el desarrollo posterior no necesita más que a Europa para explicar el proceso*” (...)“*Proponemos una segunda visión de la "Modernidad", en un sentido mundial, y consistiría en definir como determinación fundamental del mundo moderno el hecho de ser (sus Estados, ejércitos, economía, filosofía, su(s) derecho(s) nacientes etc.) "centro" de la Historia Mundial*” (Dussel, 2001; añadido sin cursiva fuera de texto); De acuerdo con Castro-Gómez (2005b) en la interpretación que hace de lo planteado por Dussel: “*...la modernidad no es otra cosa que la cultura del «centro» del sistema-mundo y surgió como resultado de la administración de esa centralidad por parte de diferentes países europeos entre los siglos XVI y XIX. La modernidad no es un fenómeno europeo sino mundial que posee una fecha exacta de nacimiento: 12 de octubre de 1492*”. Para nuestros efectos, el derecho es producto de todo este proceso por el cual pretende adquirir legitimidad: el derecho es resultado de la lógica conquistadora misma que operó –y que aún se mantiene como colonialidad-condicionando la recreación de la modernidad y el capitalismo.

¹² Allí asumimos lo establecido por Bourdieu y Passeron (1996, p 25) respecto del concepto de violencia simbólica como: “*...todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando*

sometido, para la consolidación hegemónica de una visión total del mundo- si no se argumenta, si no alcanza deliberación bajo las reglas predichas, no se alcanza la “categoría” de individuo o de sociedad racional y la totalidad del mundo excluye ese razonamiento, etiquetándolo como bárbaro, negándolo, ocultándolo, desoyéndolo.

Allí recae la estructura ontológica del argumento, por cuanto a partir de él se determinado todo el desarrollo del pensamiento occidental, y del que universo racional jurídico no puede escapar: que el *ser* sea fundamento del ente, pero que este último, de manera recíproca termine por fundarlo a él y en entendiéndolo como *ente* mismo: el olvido de sí mismo, de la diferencia ontológica: “*Para Heidegger, la determinación de la humanidad como sujeto, cogito, Espíritu, ego trascendental u hombre, permanece dentro del cierre de la metafísica y su olvido del ser*” (Douzinas, 2008 p 35).

A través de esta estructura ontológica se esconde el origen de toda violencia e intimidación¹³, de toda dominación para el *ser* como apariencia: “*La violencia sería, pues, la soledad de una mirada muda, de un rostro sin palabra, la abstracción del ver*” (Derrida, 1989 p 134). De la supremacía de ese *logos* único, también con pretensiones de significar todo cuanto existe, recipiente de lo que en la totalidad se describe como *es*. Allí descansa la corporeidad de la apuesta teórica-contemplativa que niega el acercamiento, la proximidad al otro como absolutamente *otro*, simplemente, el vivir y lo que ello conlleva.

Tendríamos así que el argumento para ésta, *nuestra* época, en la que el modo de conocer es la representación tras la primacía de la discusión, se impone como una *técnica de disciplinamiento*, en tanto cumpla su función formal, es decir, un ente devenido objeto conocible única y exclusivamente como norma (imperativo hipotético) y prescripción, que se considera legítimo por su procedimiento y será sin duda regla de derecho.

La norma es el derecho, la regla y el principio. Para esta fórmula de pensamiento solo es derecho lo que puede representarse a través de su *logos*, en esa misma medida, la justicia, el estado, el poder, la democracia, lo que ha sido argumentado (por uno o unos pocos), lo que ha sido discutido (por uno o unos pocos) y los que ha sido adoptado como representación de la vida por todos los demás (excluidos, oprimidos, negados) de allí su función inmaterial, puramente formal.

Por tanto como se ha venido explicando, todo cuanto es perceptible, razonable, definible, todo, absolutamente todo es subsumido por un concepto en abstracto, el concepto que de sí mismo que recrea la totalidad:

las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza...”

¹³ “*Hay, pues, un soliloquio de la razón y una soledad de la luz. Incapaces de responder a lo otro en su ser y en su sentido, fenomenología y ontología serían, pues, filosofías de la violencia. A través de ellas, toda la tradición filosófica en su sentido profundo estaría ligada a la opresión y el totalitarismo de lo mismo. Vieja amistad oculta entre la luz y el poder, vieja complicidad entre la objetividad teórica y la posesión técnico-política*” (Derrida, 1989 p 124).

“Lo que es ahora, se encuentra marcado por el dominio de la esencia de la técnica moderna, dominio que se manifiesta ya en todos los campos de la vida por medio de características que pueden recibir distintos nombres tales como funcionalización, perfección, automatización, burocratización e información” (Heidegger, 1996, p 12)

De ello por supuesto no se escapa el habla, el argumento, la discusión, como dispositivos aseguradores del orden instaurado por la totalidad: el sistema-mundo predominante.

Así, es que con el ascenso de la modernidad¹⁴, con el triunfo de la visión europea del mundo, al existencia se convierte en una imagen, dónde lo ente, es lo conquistado-sujetado-apropiado-calculado-alienado-oprimido, que al representarse a través de lo discutido, pretende tener legitimación extrínseca y de esa manera puramente formal, se centra en la subjetividad moderna, que se manifiesta como praxis conquistadora, posibilitadora del surgimiento de la burguesía y del modo de producción capitalista.

Dicha lógica ha sufrido diversas transformaciones en su desarrollo, pasando a ser representado por la fuerza simbólica de la construcción argumentativa, sin olvidar que cuando el argumento falla, la praxis del sistema autorreferencial, permite además la implementación de la fuerza, siempre y cuando esta sea consentida en una discusión previa. Cuando aquel que no puede, no lo dejan o simplemente no discute se ve atropellado por la fuerza material o simbólica del sistema mundo ¿es igualmente legítimo? ¿Allí descansa la validez universal del postulado? ¿Ello es lo racional?

1.3 La interpelación como acto de liberación inacabada; materialización en el derecho moderno.

En primer momento, es necesario establecer al menos someramente, la intención de conceptualización de la categoría de “interpelación” como un acto de comunicación: ella es, entendida desde el paradigma del discurso racional, como un acto de contenido proposicional cuya pretensión es cumplir con la *inteligibilidad*, es decir, cuenta de predicho con la capacidad que tiene el hablante de enunciar un significado para que éste sea entendido por el oyente; en tanto que es un enunciado performativo; se trata pues, de alguien que emite un enunciado respecto de un oyente “fuera” o más allá, resultando ser un

¹⁴ Cuando se entiende a la modernidad como mito, puede basarse la crítica de sus sistemas de reproducción, en lo manifestado por Dussel: “Aquí pasamos inadvertidamente del “concepto” de modernidad al “mito de la modernidad”. El “concepto” muestra el sentido emancipador de la razón moderna, con respecto a civilizaciones con instrumentos, tecnologías, estructuras prácticas políticas o económicas o al grado del ejercicio de las subjetividades menos desarrolladas. Pero, al mismo tiempo, oculta el proceso “de dominación” o “violencia” que ejerce sobre otras culturas. Por ello, todo el sufrimiento producido en el Otro queda justificado porque se “salva” a muchos “inocentes”, víctimas de la barbarie de esas culturas” (Dussel, 1994, p 88).

acto trascendental (Dussel 2004 pp 141-171) más allá en el horizonte o marco institucional normativo del sistema, que para el caso debe ser entendido como una totalidad de sentido, de la cual hemos venido hablando.

En el ideal, ese ejercicio *performativo*, resulta ser excluyente, cuando el pobre, el segregado, el indígena, la mujer, el campesino, el joven y en general, aquellos que se encuentran fuera de la totalidad, se quedan fuera de la construcción del discurso racional, dado que difícilmente llega a formular correctamente por una suerte de *incompetencia*, los argumentos necesarios para que la interpelación cumpla su objetivo comunicativo, el cual deviene de la posibilidad de *enfrentar* a alguien para pedirle el cumplimiento de una responsabilidad o deber contraído¹⁵ cuando la argumentación, el acto ilocucionario, la pronunciación fonéticamente defectuosa, el no conocimiento de la lengua del oyente por parte del hablante o en esencia, el significado en su sentido pragmático¹⁶ difiere entre el hablante y el oyente; la interpelación surgida de un *oprimido*¹⁷, que pretende una significación válida públicamente, se trunca, ya que esa “intersubjetividad pública” pertenece a una comunidad de comunicación real, a un *mundo de la vida*, con un modelo cultural diferente, con un sistema de valores diferente, en el cual la pretensión de interpelación no obtiene el impacto de significación, que su intención comunicativa, procura.

En ese contexto podemos hablar únicamente de una “cuasi-inteligibilidad”, “cuasi-comunicación”, “cuasi-interpretación del significado”, que pone de presente las dificultades de la comunicación, sus patologías que se hacen menos evidentes en el escenario de “conversaciones” que no satisfacen el objetivo de una comunicación performativa, acentuadas estas dificultades, cuando se pertenece a una comunidad o grupo excluido o a comunidades filosóficas periféricas en la comunicación (Dussel, 2004 pp 45-73).

Conforme hasta lo aquí *dicho*, es occidente quien instaura esta época de la imagen del mundo y su insumo básico es la exclusión, encuentra en la represión de aquello que le resulta *diferente* y otro respecto del propio reflejo que su imagen que representa¹⁸, la

¹⁵ Según Dussel, el término “interpelar” etimológicamente descende del latín *interpellare* que es un llamar (llamare) o enfrentar a alguien con el cual se establece una relación inter (partes) fundamento del discurso racional.

¹⁶ Ese contenido no supone únicamente, el concepto como justificación y contenido del acto del habla; también es necesario abarcar el contenido preposicional y su intención mental; es decir, su contenido intencional. El significado debe tener en cuenta el referente que se encuentra situado en el ámbito de validez pública (intersubjetivo) que equivale a lo acordado en la comunidad ilimitada de comunicación.

¹⁷ Más adelante se explicará la necesidad de formulación de esta categoría, que en estricto sentido encarna a todos los excluidos de la comunidad ideal y real de comunicación, están (mos) por tanto en la “exterioridad” del sistema comunicativo.

¹⁸ *Europa ha constituido a las otras culturas, mundos, personas como ob-jeto: como lo "arrojado" (jacere) "ante" (ob) sus ojos. El "cubier-to" ha sido "des-cubierto": ego cogito cogitatum, europeizado, pero inmediatamente "en-cubierto" como Otro. El Otro constituido como lo Mismo. El ego moderno "nace" en esta autoconstitución ante las otras regiones dominadas*” (Dussel, 1994, p 46).

colonialidad¹⁹ (de poder, del saber, del ser) son sus elementos de reproducción y la base sobre la cual se perpetua:

“El sistema-mundo moderno empezó con la constitución simultánea de España como «centro» frente a su «periferia» colonial hispanoamericana. La modernidad y el colonialismo fueron, entonces, fenómenos mutuamente dependientes. No hay modernidad sin colonialismo y no hay colonialismo sin modernidad...” (Castro-Gómez, 2005b, p 63).

Con ello, es perceptible que occidente se verifique a sí mismo –por eso en su mismidad representativa- como el único ente, que ontológicamente es capaz de desplegar aquello constitutivo de la razón. Es por ello que lo *racional*, lo *razonable*, solo puede pasar por el tamiz de lo discursivo, no existe relato histórico, más que el producido desde y por occidente, así se constituye a sí mismo como sujeto trascendental, formulador del objeto: la razón como dadora absoluta de sentido, una razón construida, impuesta, cuyo resultado es un *yo* particular, el *yo*, conquistador, dominador, el *yo* del individualismo moderno, ese mismo *yo* que es considerado como sujeto de argumentación, asentado en el trono de la racionalidad:

“El ego cogito moderno fue antecedido en más de un siglo por el ego conquiro (Yo conquisto) práctico del hispano-lusitano que impuso su voluntad (la primera "Voluntad-de-Poder" moderna) al indio americano. La conquista de México fue el primer ámbito del ego moderno” (Dussel, 2001, p 353).

Allí descansa su pretensión hegemónica, no es considerada la alteridad, el otro es constantemente excluido, si no se trata de la reproducción de lo mismo, esa es la razón por la cual, el otro, lo otro deben ser dominados, ocultados, eliminados. En ese marco cualquier auto comprensión es limitada y parcial, únicamente se es en la frontera de lo permitido; así pensar, sentir, hacer, argumentar, discutir, es un acto previamente eludido. Las estructuras reinantes de cognición y percepción, más aun, de acción son menguadas en un mundo en el que todo se encuentra predicho, calculado y por lo tanto, tiene una forma, un tiempo, un espacio, definidos: *“Lo que está(ba) fuera del alcance de la percepción del YO era, es, será inexistente”*. (Subcomandante Marcos, 2007).

Comprender la existencia de la totalidad, es el primer paso para enfrentar la negación a la que nos somete, el rechazo de la misma, significa descender al absurdo, descreer de sus formas como proyecto de regulación de la vida, de la pretensión de direccionamiento ontológico de la vida en el mundo perceptible, sumirnos en un escepticismo, que

¹⁹ La colonialidad se manifiesta a través de estructuras dispositivas de poder que emergen como verdaderos instrumentos de dominación generando un verdadero impacto en la subjetividad, así se reproducen las formas en las cuales se desarrolla la totalidad como imagen del mundo.

proponga como una revelación de lo ridículo la existencia del hombre, tras esa realidad de encierro ético o encierro metafísico²⁰.

El hombre *contemporáneo* (si se nos permite usar esta expresión) vive en medio de reglas creadas, bajo el influjo totalizante de la visión hegemónica, su existencia deviene en una vida que discurre sin un presupuesto que le permita realizarse desde lo *comunal*, antes bien, preso de estructuras que lo potencian como ser aislado y funcional a sistemas de explotación política y económica, en el completo sin-sentido, a la reclusión de que implica soportar la realidad tal cual es, “porque así es el mundo”, atrapado en un vivir que no va más allá, que encuentra un sentido formal en lo rutinario. Así, es completamente inútil perseguir alguna intuición originaria que nos permita identificar nuevos contornos de lo *real* y de lo que existe *más allá* de ello.

Es importante señalar la diferencia que yace entre lo cotidiano y lo rutinario, mientras lo primero, se desarrolla como la inmediata situación en contacto con lo otro, en interacción directa con nuestra proximidad, el segundo momento se da cuando se pierde esa interacción en medio de las formas de la rutina, de lo sucesivo, sistemático sin sentido, cuando ello acontece sin que medie nuestra consciencia ¿Cómo llegamos a olvidarnos de nosotros mismos y de los otros, como dejamos que nos apresen estructuras que no podemos ver, sentir, tocar, oler? Establecer esos cuestionamientos nos permite sentar las bases de una praxis de liberación, en la cual:

“...Los individuos acaecen flexibles y su síntesis es tecnológicamente maleable. El sujeto auto-idéntico de la modernidad reflexivamente transparente para sí mismo, una ficción concordante con cada escuela filosófica, aparece como un ensamblaje altamente precario de cuerpos desintegrados y existencias fragmentadas...”
(Douzinas, 2008, p 318).

Allí, los procesos de construcción de subjetividad, se truncan, avocándonos a un olvido de *nosotros*, de lo que significa ser, de lo que de lo que somos en *comunidad*. En esa cara de la opresión, no existe espacio para la cuestión, para el movimiento, teniendo en cuenta que “...Ningún orden opresor soportaría el que los oprimidos empezasen a decir: ¿Por qué?...” (Freire, 2005, p 101) la guerra es el concepto central de la totalidad de sentido, la pugna, la competición es la impronta de occidente, aquello del “más fuerte sobrevive”, ese ser ontológico propuesto por la racionalidad occidental, en ese contexto: “la guerra se presenta como la experiencia del ser puro” (Levinas, 1977, p 47) ello justamente, es lo que proponemos resignificar, así sin una fórmula única, habría que poner

²⁰ Según Michel Foucault ese “encierro metafísico” que nos proponemos superar mediante el absurdo y su denuncia, puede entenderse como: “...Que el tiempo de la vida se convierta en tiempo de trabajo, que éste a su vez se transforme en fuerza de trabajo y que la fuerza de trabajo pase a ser fuerza productiva; todo esto es posible por el juego de una serie de instituciones que, esquemática y globalmente, se definen como instituciones de secuestro. Creo que cuando examinamos de cerca a estas instituciones de secuestro nos encontramos siempre con un tipo de envoltura general, un gran mecanismo de transformación, cualquiera sea el punto de inserción o de aplicación particular de estas instituciones: cómo hacer del tiempo y el cuerpo de los hombres, de su vida, fuerza productiva...” (Foucault, 2000, p 61).

en cuestión la nominación del derecho, tal cual ha sido constituido bajo la lógica de la “guerra”, es decir, su desaparición tal cual lo conocemos.

Por ello es necesario, imperioso descreer, negar la ficción racional que implica un modelo jurídico o político, como respuesta del hombre a la crisis de la imagen que ha establecido, crisis, que no puede tener otra denominación más que ética, es necesario apartarse de la tradición impuesta, extendida a nuestras maneras de ser, de nuestro ethos, para devenir existentes, allí donde se impone una *forma* de pensar, de sentir, de hacer, pero teniendo en cuenta que el derecho occidental como práctica y dogmática, impide el *ser*, lo niega.

Ello deviene de la estructura ontológica que tiene el derecho como dispositivo que regula sujetos, inmersos en la lógica de *ser en el deber ser*, allí reside el punto central de lo aquí expuesto, punto central de orden metafísico: ¿Cuál es la razón de ser en el deber ser? ¿En qué lugar se encuentra ese influjo? Al intentar darle respuesta a los cuestionamientos descubrimos que el tan mencionado derecho no existe, no es tal, no es lo que dice y respecto de sus efectos no sirve, y no se trata de cuestionar su eficacia puramente formal de manera única dado que al interior de la totalidad, es completamente eficaz y funcional a sus intereses, frente a sus pretensiones metafísicas- nuevamente allí interviene la cuestión-, su eficacia es entonces singularmente simbólica²¹ y funciona como el dispositivo idóneo de control social, cuyas pretensiones de normalización recaen en su poder de nominación²².

“El Poder tiene en la violencia un recurso de dominación, pero también lo tiene en el arte y la cultura, en el conocimiento, en la información, en el sistema de justicia, en la educación, en la política institucional y, por supuesto, en la economía” (Subcomandante Marcos, 2007).

Así, lo que conocemos como sociedad se estructura de manera funcional al sistema de reproducción de pensamiento; de su imposición deviene la instrumentalización de vidas a través de la lógica utilitaria-pragmática, propia del modelo económico de producción cuyo resultado en las subjetividades, es la recreación de titeres, en donde

²¹ “...El principio de esta eficacia reside, al menos en parte, en el hecho de que, salvo especial vigilancia, la impresión de necesidad lógica sugerida por la forma tiende a contaminar al contenido. El formalismo racional o racionalizante del derecho racional que se tiende a oponer, desde Weber, al formalismo mágico de los rituales, y los procedimientos arcaicos de juicio (como el juramento individual o colectivo), participa en la eficacia simbólica del derecho más racional...” (Bourdieu, 2000 p 186).

²² En igual sentido. Bourdieu manifiesta: “El derecho es, sin duda, la forma por excelencia del poder simbólico de nominación que crea las cosas nombradas y, en particular los grupos; el derecho confiere a esas realidades surgidas de sus operaciones de clasificación toda la permanencia, la de las cosas, que una institución histórica es capaz de conferir a instituciones históricas. El derecho es la forma por excelencia del discurso activo, capaz, por su propia virtud, de producir efectos. No es exagerado decir que el derecho hace el mundo social, pero con la condición de no olvidar que él es hecho por ese mundo”. (Bourdieu, 2000 p 202)

media, principalmente la adaptación, el ajuste, a las condiciones que el sistema entrega para *sobre-vivir*, básicamente condenados a existir sin ser, a vivir sin existir.

Se es simplemente a través de lo que se tiene, en lo que es susceptible de apropiación, de contabilización; mientras el derecho allí, como ley, reproducido en forma de norma, como mecanismo *necesario* de mediación de la justicia, como estructura de disciplinamiento, se aboca como instrumento de legitimación ante el absurdo, su fundamento, la legalidad y su pretensión de legitimidad, aseguran que el sin sentido en el que se diluye la verdadera vocación de ser, se mantenga, allí donde las condiciones de negación, de desigualdad, de injusticia se perpetúan bajo el manto del ordenamiento y la majestad de la “justicia” en los tribunales.

El tan reivindicado contrato social²³ es una ficción que no tiene por objeto establecer un acuerdo en el cual todos los ciudadanos se encuentren incluidos, en donde expresen su voluntad, así, su fin no es suprimir el conflicto sino administrarlo, gestionarlo, con unos claros nominadores del mismo: aquellos que determinan con pretensiones hegemónicas, las reglas del sistema, intenta entonces regular, una batalla social por el reconocimiento aquel que se delimita con la misma escala de argumentación metafísica que el *ser en el deber ser*, así los ordenamientos jurídico, como *cartas de batalla*, crean un campo de identidad pretendidamente homogénea que agencian la producción de sujetos funcionales al proyecto occidental de pensamiento, sujetos *individuos*, pero atados a una suerte de reglamentación inmaterial, como antecedente del concepto de ciudadanía²⁴.

El ciudadano, la *persona* jurídicamente considerada por el derecho y sus formas, por supuesto, con los elementos que hacen del sujeto un *ente* al interior del *ente*, ergo funcional a sus fines, se desarrolla a partir de supuestos teóricos ideales entre los cuales encontramos las formulas políticas y jurídicas, lo cual, en últimas pretende institucionalizar la guerra, ocultar bajo la pretensión de vida en condiciones de igualdad, de armonía, de razón para conseguir la paz perpetua, el sistema político y el derecho mismo esconde un compendio fuerzas que hacen posible su instrumentalización, su uso como técnica de coacción: la guerra es la fuerza encubierta que posibilita todas las instituciones, la política, el derecho y su pretendido orden.

²³ También es preciso señalar respecto de este punto que: “...Este modelo, que podemos calificar de consensual o funcional, en la medida en que concibe el derecho como una forma armoniosa que vendría a introducir orden y método en el informe materia social o como un sistema racional de apaciguamiento y reducción del conflicto colectivo, subyace en la mayor parte de las doctrinas que pueblan las manuales y las cátedras de filosofía del derecho...” (Valencia Villa, 1997, p 20)

²⁴ “La adquisición de la ciudadanía es, entonces, un tamiz por el que sólo pasarán aquellas personas cuyo perfil se ajuste al tipo de sujeto requerido por el proyecto de la modernidad: varón, blanco, padre de familia, católico, propietario, letrado y heterosexual. Los individuos que no cumplen estos requisitos (mujeres, sirvientes, locos, analfabetos, negros, herejes, esclavos, indios, homosexuales, disidentes) quedarán por fuera de la “ciudad letrada”, recludos en el ámbito de la ilegalidad, sometidos al castigo y la terapia por parte de la misma ley que los excluye” (Castro-Gómez, Santiago 2002, p 12).

Así, el derecho se impone y en ese ejercicio adquiere su fuerza (física y simbólica) se justifica a sí mismo, protegiendo las manifestaciones de dominación de su propia fuerza, así protege su lógica de dominación y emerge como instrumento perpetrador de la totalidad. La ley, en el sentido genérico del concepto, impone su aceptación de manera expresa (es general, abstracta e impersonal) se legitima bajo ese manto de imparcialidad, así no se permite ponerla en cuestión, en tanto es un producto racional, menos aún apartarse de ella, ante su imperio, solo resta la obediencia o el recurrir a sus propios medios artificiales en el que otros, determinan, dicen que es ley y que no, a quien y en qué circunstancias asiste el derecho.

Esa subordinación carente de criterio entrega a quien se somete la capacidad de ser ante la ley, ante el derecho, que “integra” al que manifiesta su subordinación como un “atado” como un *sujeto*, esa aceptación se da solo en los términos que el mismo derecho provee, es decir, ser considerado como égida de la reproducción de la vida política y social de sus sujetos, si se acepta su capacidad de nominarlos, de decirlos; por el contrario, si su majestad es rechazada, se transforma la relación a un simple juego de coerción, a ser tildado como “transgresor” del derecho, aun desde su manto de coacción, el derecho entonces se permite, llevar al transgresor de regreso al orden señalado, aquel donde se reproduce la sombra pálida de vida, así, emerge la evidencia “...*que hoy ya no se legisla para tratar de mantener el orden del mundo, el difícil equilibrio que rige todas las cosas, sino para restablecer o proteger los intereses y los valores que han pactado un grupo de hombres o una sociedad...*” (Zamora, 2010).

Bajo esa perspectiva, conceptos como nación, estado, derecho, o democracia, se reinventan como contingencias, lejos de las necesidades y así se han transformado en estructuras de disciplinamiento, con formas, lugares, mecanismos de reproducción determinados, perfectamente delineados, protegidos por la formalidad normativa:

“...A estas alturas (...) se tiene certeza de que bajo el manto del constitucionalismo contemporáneo se ha escondido legalmente la reproducción del capital y del capitalismo; de la colonialidad en todas sus formas; la consolidación del patriarcalismo; una tecnología de subjetivación del/a ciudadano/a, y; la sociedad disciplinaria en escala planetaria, tomando en cuenta –además-, su enorme poder sobre los imaginarios colectivos contemporáneos y por si fuera poco, vive y se desarrolla entrampado en una “miseria formalista” pernicioso a la creatividad política en nuestras tierras...” (Chivi, 2009).

El derecho, entonces entendido como ese escenario necesario de regulación, necesario, es una ficción, un artificio que se configura justamente a través de la lógica de “*hacer parecer algo a aquello que no lo es*” en nuestro caso, parecer una sociedad que asiste a los mecanismos de funcionamiento de su sistema político-jurídico, cuando en realidad, se encuentra totalmente excluida de ellos, potencia la *hipocresía colectiva* que posibilita una vida de subordinación; así, las grandes revoluciones del mundo occidental en busca del derecho, de los derechos, simplemente buscan revalidar ciertos privilegios aristocráticos, que mediante la práctica discursiva se transforman en derechos inalienables

con sus respectivos títulos de ejecución: las *cartas de derechos*, las constituciones republicanas.

El tránsito de los privilegios del aristócrata al ciudadano, no fue silencioso, estuvo lleno de sobresaltos y guerra (ya no encubierta) y sin embargo la condición originaria, aquella que hemos denunciado como de dominación, se mantiene incólume, a pesar de ello, el modelo de opresión “evoluciona” generando expectativas, respecto de los derechos, pero condicionando su materialización a la consecución de diversos capitales existentes en el campus social, así la persona; tiene derechos, es una persona de derecho (subordinada a él, como mecanismo de aquietamiento) pero debe poseer ciertas características para materializarlos, de tal manera que: “*Detrás del concepto de hombre y de ciudadano está el concepto de propietario, y detrás del concepto de libertad, la libertad de industria*” (Zuleta, 1994, p 12).

Ese derecho, supuestamente engendrado para reconciliar el choque, la confrontación, simplemente relegó la discusión al ámbito de la inmaterialidad, su esencia excluyente se conserva, así como los privilegios en las manos de quienes definen quien y a que tiene derecho:

“La justicia es impuesta y aplicada por aquellos que tienen el poder, es el reflejo del mundo tal y como ellos lo conciben. Esta es la razón por la que una gran mayoría de la población, la más pobre, siempre se ha sentido excluida o atacada por esa justicia, pues en el orden del mundo que ésta trata de proteger, ellos están ausentes, o son considerados como enemigos. Las penas y los castigos están destinados a conservar una estructura social; son un procedimiento, un mecanismo político, para mantener el orden impuesto desde el poder” (Zamora, 2010)

Conforme a lo anterior, nuestro derecho se ha formulado como ente imaginario heredero de la tradición occidental, que nos aleja de la posibilidad de recrear nuestro mundo, nuestra voluntad de vivir, nos subordina a vivir aceptando como mecanismo de gestión de la vida a las formas jurídicas, de los conceptos de él devenidos: poder, estado o democracia. El derecho como mecanismo impuesto, desarrolla la civilización de la imagen, reproduce su *logocentrismo* elaborado de manera hegemónica al interior del sistema de pensamiento, con pretensiones claras de colonización en todo lugar que sea perceptible, en todo tiempo que sea *vivable*; el resultado de ello, no es distinto al ser negado, en otras palabras, creemos que somos sin ser. Así, el derecho actúa como elemento justificador de una comunidad de comunicación que desde la intersubjetividad, nos mira con desconfianza, allí donde lo externo es considerado como no-válido, como bárbaro, como innecesario, en tanto es desoído, eludido, ya que en él no reside “razón” bajo la óptica antes esbozada.

Vale la pena, al menos en ese escenario, formularnos algunas inquietudes: ¿Cómo el derecho se tomó el lugar de nuestra consciencia, desde cuando decide si existimos? ¿Quién o quienes tienen derecho? ¿Cómo se materializa ese, *tener derecho a?* más aun, ¿Qué es lo que tiene que decir, que puede hacer el derecho, ante la evidente situación generalizada de injusticia, de exclusión? ¿Quién es legitimado para *decir* el derecho? ¿Cuál es la

intersubjetividad que lo identifica? ¿Qué tipo de mundo de la vida pretende recrear, contener?, si se mira al interior del sistema la respuesta no puede ser más ambigua, se diluye en medio de su propia abstracción: tenemos derechos, pero los tenemos en el marco del deber ser, el ideal de lo que debería y sin embargo nunca es, el derecho como tal derecho se escapa del ser, discurre simplemente en medio *del deber ser*, necesita solamente ser un *ideal regulativo de la conducta*²⁵.

En ello se fundamenta el dualismo metodológico, y la ruptura entre ser y deber ser como muestra de la división *mundo sensible-mundo inteligible*²⁶, ruptura que se encuentra en las consideraciones morales, éticas, e incluso jurídicas. Se supone entonces que el derecho es un producto de la razón práctica²⁷, pues es desde allí, de donde se propone, se postula el deber ser; el derecho, por lo tanto, deviene como resultado de ella, teniendo su propia ética como fundamento, sin embargo, ¿qué tipo de ética, es aquella? ¿La occidental acaso? ¿La de la modernidad? ¿La del hijo de ella, la del ciudadano?

“...la razón práctica ayuda unir la personalidad, por medio de la sujeción de las inclinaciones y deseos conflictivos hacia una ley moral a priori. En este sentido, la razón actúa como el principio que une el sujeto y el mundo” (Douzinas, 2008, p 310).

¿Pero qué pasa si enmascarado con la pretensión de subjetividad, predicada por la modernidad, que se dice “autónoma”, el ánimo de dominio, de opresión de conquista, encuentra su más fértil probabilidad de reproducirse? Si nace algún derecho de ese relacionamiento solo sería el reflejo, la reproducción de la violencia, materializada ahora por una norma jurídica la cual se encuentra legitimada en sí misma, por la fuerza que le provee la razón, aquella que lo *postula* como inevitable, como necesario, en medio de la ironía resultante de su innecesidad por resultar una proposición vacía, un discurso reproductor de intereses específicos, sin sustento ético alguno.

²⁵ De allí nuestra denuncia no solo del derecho, sino de las categorías consideradas como axiomas en occidente, como simples postulados: *“...aquella postula la posibilidad de un objeto (Dios y la inmortalidad del alma) mismo a base de leyes prácticas apodícticas, o sea sólo con vistas a una razón práctica; pues esta certidumbre de la posibilidad postulada no es teórica, y en consecuencia tampoco apodíctica, o sea una necesidad reconocida respecto del objeto, sino suposición necesaria respecto del sujeto para la observancia de sus leyes objetivas pero prácticas; por lo tanto, mera hipótesis necesaria”* (Kant, 2007). Esta ética es el fundamento de la razón práctica de la modernidad occidental, y con ella, del derecho es decir, se basa en un ideal, en “una suposición necesaria”.

²⁶ *“...No obstante, puesto que el mundo inteligible contiene el fundamento del mundo sensible y, por tanto, también de sus leyes, y es, con respecto a mi voluntad (que pertenece a él completamente), inmediatamente legislador, y debe ser pensado como tal, resulta de aquí que, aunque por otra parte me conozca también como un ser perteneciente al mundo sensible, habré de conocerme, en cuanto inteligencia, como un ser sometido a la ley del mundo inteligible, es decir, del mundo de la razón, cuya ley (y por tanto también la ley de la autonomía de la voluntad) es contenida en la idea de libertad. En este sentido, por consiguiente, tendré que considerar las leyes del mundo inteligible como imperativos para mí, y las acciones prescritas por ellas, como deberes...”* (Kant, 1785, p 66).

²⁷ *“...la voluntad no es otra cosa que razón práctica...”* (Kant, 1785 p 27).

La ruptura entre *ser-deber ser* que es el resultado del triunfo de lógica formal, de occidente como centro hegemónico de pensamiento, pone en una situación realmente penosa a los ciudadanos que se encuentran bajo su influjo, la justicia pasada por el tamiz del derecho tal cual lo conocemos; cuyo elemento principal es la palabra; el lenguaje se instrumentaliza en función de intereses específicos; así es imposible lograr un pacto “racional”, más aún, justo, teniendo en cuenta que la consideración de los derechos, devenidos de la humanidad de los sujetos, se enmarcan en la lógica de costo-beneficio; es decir, lo convenido en las constituciones como un *deber ser*, es excluyente desde su misma esencia.

Así el derecho se estructura bajo la apariencia, no es lo que pretende, su accionar resulta insuficiente, si de hablar de reivindicaciones de derechos se trata, en su estructuración, los derechos, el derecho debe reclamarse- exigirse, para ello el propio sistema ha creado mecanismos de exigibilidad por eso dentro de su lógica ha de pedirse constituyéndose en un privilegio y no en algo que *a priori* tengan todos y cada uno de los sujetos al sistema; su apariencia como instrumento de igualdad y armonía, esconde sus verdaderos propósitos.

Su eficacia material deviene simbólica dentro del simbolismo propio del sistema, es decir, el derecho es una representación más, en un mundo recreado a partir de símbolos. El derecho dice y legitima la imagen del mundo, que hemos venido denunciando, los límites en los cuales debe reproducirse la vida; la libertad del sujeto se desenvuelve únicamente al interior de las fronteras legales, su libertad de elección se debate en medio de la multiplicidad de opciones ideales, que el mundo le ofrece, allí, el modelo pierde por completo los elementos materiales de realización de vida.

En ese contexto, la simple interpelación como un acto del habla resulta inconclusa ante toda una estructura ideal, que ha sido recreada, justamente para mantenerse en ese estado: en la idea; necesita por lo tanto un complemento, una nueva perspectiva en que el acto de desafío que significa el reclamo para ser escuchado, no resulte evadido o calificado como intrascendente en la quietud del sistema-postulado, esa perspectiva debe partir del hecho del reconocimiento de la carencia material de la interpelación, como mecanismo de consenso racional, de la observancia de unas nuevas categorías que transiten entre las comunidades ideal y real de comunicación; es decir que saque la discusión del plano hipotético y la asuma como real, contando con los presupuestos de desigualdad, exclusión y negación existentes.

1.4 Sistema político como discurso, sistema mundo y liberación ética.

Ahora bien, con estos antecedentes es necesario reflexionar sobre los mecanismos que proveen de eficacia a esa situación generalizada de injusticia, pero más allá de ella a aquellas herramientas que permitan la reproducción hegemónica de estructuras simbólicas, cuyo principal función es recrear un mundo de igualdad y justicia inexistente manteniendo dentro del juicio de legitimidad formal a una institucionalidad corrupta y fetichizada.

A partir de ello reconsiderar aquello que se nos impone como única posibilidad de reproducción de la vida, como único sentido posible para *ser*. Basta echar una mirada al mundo latinoamericano, ello que discurre sin contornos definidos, aquello que resulta innominado, eso que es por génesis, imposible de definir. Pasando por el hecho, según el cual, el concepto no puede contener que somos realmente, si alguna adición de vocablos, una palabra puede llegar a definirnos; más allá, por esa comprensión debe pasar el hecho de nuestra conformación particular; cuando hablamos de conformación por supuesto, nos referimos a la peculiar forma en que en estas latitudes *se nos constituye* como sujetos, como comunidad.

Como ingresamos, inconscientemente a jugar un rol en los procesos de funcionalización, como creemos cándidamente, ser occidentales, el tránsito imperceptible encaminado a creernos sujetos de derecho y defender su ilusoria verdad; incluso llegamos a defender en batallas, la libertad que supone vivir en nuestro sistema-mundo, sin apenas intuir que todo ello, hace parte de una representación, de una imagen que pretende hacernos pensar en algo que no se nos dio, la capacidad de determinar el rumbo de nuestra existencias, de nuestro devenir, como individuos, aceptamos, por tanto las cadenas que nos convirtieron en sujetos, entre ellas, aceptamos sin discutir, el derecho y su presencia en nuestras vidas.

Sin embargo, también es necesario meditar sobre lo que en su situación particular puede hacer Latinoamérica, podemos hacer los latinoamericanos frente a ese panorama puramente discursivo; occidente, como centro no nos reconoce como parte de su integridad y no es porque de allí devenga el problema, no se trata como se ha manifestado, que la discusión recaiga en los cuestionamientos norte-sur (sin querer decir que la colonialidad no tenga su parte en el proceso de dominación) sino se trata de recrear posibles escenarios de praxis libertarias, que ancladas a nuestra realidad, permitan pensar en un escenario de desencubrimiento de lo que *somos*.

Y es que ante ello, en la presencia de la negatividad de nuestra vida, de la negatividad material de nuestros derechos, reflexionamos sobre la posibilidad de devenir otros, de poder ser de otra forma, rompiendo la receta que desde el ente occidental se dicta.

Si considerados individualmente para la totalidad somos nada, no somos considerados en nuestra dimensión verdadera, ello a pesar de lo aterrador, puede ser el inicio de forma diferente de concebirnos, allí el ser humano, que es por definición finito, consciente de su lugar en el mundo y de la posibilidad latente de la muerte, increpa a la totalidad planteando la cuestión acerca de su *ser*.

Allí descansa la razón por la cual el *sujeto*, se encuentra encarcelado, impedido para actuar tras su sujeción, el surgimiento de esos seres narcisos, que abordaremos más adelante, es el principal logro de la totalidad, concentrar al sujeto en sí, alienándolo con su propia sombra; para su resignificación necesita recuperar su habla, esa habla que es eludida, que queda en el vacío. Es por ello que un modelo de comunicación racional nos resulta tan extraño, por ello no poseemos la capacidad de escucharnos, menos aún de

encontrar racionalidad en nuestra interacción hablada o para establecer un pacto legítimo, o al menos, para no eludir interpelación alguna de aquellos que se encuentran en la exterioridad del sistema de comunicación.

Esa manera *otra* de reconocernos, esa *otra* parte donde se puede encontrar una racionalidad diferente solo es posible en la medida en que debelemos el artificio en el camino impuesto que hoy transitamos como individuos, como sociedad, reconocer que no existe una única vía de interpretación, de reproducción de nuestra vida, o más aún, si estamos condenados únicamente al entendimiento racional a partir de una estructura de pensamiento sistémica, al menos debemos quebrar la diferencia entre una idea, un postulado y acercarlo lo más posible a las realidades, en otras palabras romper el mito ideal del discurso que permite que éste se constituya en el mecanismo de cierre de la validez de la injusticia, del desconocimiento del *otro*.

Ahora bien, es necesario allí diferenciar la interpelación que se da al interior del sistema de comunicación, con aquella que se da desde su periferia, mientras en la primera, se alcanza el presupuesto de validez intersubjetiva, por lo tanto accede a la categoría de verdad “pactada”; la segunda se opone a ese pacto, al consenso que significa una totalidad de sentido ética o jurídica, exige por lo tanto desde fuera, dado que el acuerdo alcanzado intersubjetivamente, por otras personas, en otro tiempo y la mas de las veces, en otros lugares, niega su existencia, la excluye y con ella, desoye su interpelación haciendo de su argumentación radical y de difícil aceptación en la concreción intersubjetiva del sistema (Dussel, 2004 pp 141-171).

Para esa interacción comunicativa, si bien es necesario contar con los presupuestos de inteligibilidad y verdad, respecto de su pretensión de validez, la característica primordial en los actos “interpelativos” es la *veracidad*, en la cual el oyente no tiene posibilidad alguna de eludir la interpelación del hablante, debe creerla, aceptarla racionalmente, dado que allí reside la garantía de la pretensión de validez del acto de habla, el enunciado entonces se constituye en la garantía de la pretensión de validez, bajo el entendido de que es un acto sincero, en su intención y ejecución es veraz (Dussel, 2004 pp 141-171)

El orden totalitario que se reproduce en la univocidad de sentido comunicativa reduce el lenguaje a mero instrumento de referencias preestablecidas, negando la construcción de una palabra *propia*, de que un sujeto otro haga uso de su palabra, de su pensamiento autentico, genuino en el mismo marco de comprensión propuesto desde la intersubjetividad del sistema: lo racional es hablar, discutir, argumentar, allí se demarca el inicio de la libertad como libertad de su pensamiento, lo que implica la posibilidad de pensarse para saberse en la comunidad real.

Una ruptura del artilugio discursivo sólo es posible mediante una predisposición (así esto se aleje de la *forma* en la cual debe darse el acuerdo político racional de occidente; *el velo de la ignorancia*, propuesto por Rawls, o la comunidad ideal de comunicación propuesta por Apel o Habermas) una desconfianza hacia la razón, hacia la forma de vernos de decirnos individuos y comunidad, lo cual en nuestro contexto no deja de ser un proceso

difícil, de ruptura. En ese mismo discurrir, encontramos que hay poco ánimo para la reivindicación, la acción, la praxis es inexistente o inane, se ha erigido poco a poco como el principal logro de esa alienación participativa en la cual, el discurso nos hace iguales o unas votaciones nos hacen democráticos, la constitución de un sujeto narciso que por sí mismo encuentra comodidad en la periferia de la comunidad de comunicación, cree, al menos en la forma que participa en ella, pero sabe que su interpelación, su habla, la mas de las veces es eludida.

Es entonces como el narciso más allá de no encontrar en que creer (o de buscarlo) lo evade ¿para qué? Si todo está predicho, la razón se encuentra está constituida, para todo existe una explicación, una formula; en medio de esa levedad se recrea una democracia, en un derecho, que no lo hace igual, libre, que no es suficiente para explicar su vida, su participación como gregario en una comunidad, es decir lo sume en lo absurdo. Allí es el nihilismo el mecanismo que puede (al ser un acto de la individualidad consciente) ser el presupuesto de ruptura, de reclamo para que con su superación surja un nuevo lenguaje, una nueva forma de interactuar con base en él, el nuevo habla que instaure un nuevo modo de definir lo existente, un nuevo modelo político, concebido como un modelo otro de coordinación social, de resignificar su discurso.

Por supuesto que el surgimiento de la palabra *otra*, destruye su fetichización, su instrumentalización por fines hegemónicos; esta palabra transvalorada, permite decir, sin nombrar, sin introducir la vida en el esquema del concepto, de definir bajo una sola perspectiva, esa nueva palabra nos permite re-conocernos, no como iguales en medio de una categoría jurídica, mejor *próximos*, cercanos, necesarios el uno para el otro, nos permite levantar el rostro del ensimismamiento en el que nos encontramos sumidos, esa nueva palabra es el escenario en el que se reproduce la búsqueda de la verdadera libertad.

Nos encontramos profundamente relacionados desde una perspectiva política: la interacción de unos con otros nos hace existentes, pero no se trata de una interacción cualquiera, no precisamos simplemente un contacto superfluo, la apuesta es por un escenario de reconocimiento común, una autentica comunidad política:

“Nunca un pueblo podrá contar con sus maestros y políticos, ni con sus hijos y ciudadanos, con sus trabajadores, si se encuentran auto-eróticamente paralizados. La sociedad burguesa, el sistema vigente mundialmente y cuyo centro domina el nordatlantico, corrompe los movimientos de liberación con el pan y circo. Sólo los temperantes, los que austeramente saben desplegar el eros en el servicio, no como represión o como trabajo no-reprimido sino mucho más como trabajo liberador, sólo ellos pueden construir el «hombre nuevo» que vivirá en un mundo nuevo”
(Dussel, 2000 p 121)

Ahora bien, es necesario señalar, mejor, afirmar que nosotros, Latinoamérica puede ser comparada con el *Aleph*²⁸ de Borges, aquel lugar sincrético donde coexisten sin ser uno diversos lugares, perceptibles desde la multiplicidad que somos; así, un híbrido, en el cual se mezclan diversos momentos históricos: “*somos ahora la gran summa de las culturas del mundo, lugar donde Occidente se redefine, se retuerce y a la vez se recrea*” (Cruz Kronfly, 1999, p 29).

Allí reside una verdadera posibilidad, dado que al ser los últimos invitados al banquete de la modernidad, podemos observar críticamente la realidad y así transformarla; en nosotros confluye la posibilidad de conciliar la teoría y la práctica, estableciendo las reglas para que nuevas posibilidades de interpretación del mundo sean posibles. Podríamos entonces afirmar, que en Latinoamérica, en *nosotros*, ya no como concepto sino como realidad, existe la posibilidad de *redefinición* de todo cuanto es perceptible y por ello, como un acontecimiento podemos romper la linealidad de la totalidad, encontrando a partir de nosotros, nuevos paradigmas que nos permitan la realización de nuestro *ser*.

Sin embargo,- y allí yace nuestra gran tragedia- seguimos entendiéndonos a partir de los esquemas de percepción, cognición que nos han mantenido *sujetos*, que implican maneras específicas de pensar, de sentir, de hablar; con ello el hablar de algo *otro*, necesita la superación de los límites de sentido en los cuales nos desenvolvemos; es decir, más allá de la náusea, de la denuncia de aquello que potencia nuestra muerte como individuos libres, que nos ata a reglas que no hemos creado nosotros y que nos instrumentaliza. Se hace necesaria la construcción de nuevas lógicas, diversas, que engendren la ruptura, la denuncia simple, corre la misma suerte de la interpelación eludida.

El surgimiento del sujeto liberado²⁹, de su ética, solamente se da en el momento de constatación de la existencia propia, mediante el reconocimiento de la existencia del otro, no nos referimos a una existencia fisiológica, únicamente, tampoco en el plano abstracto, su existencia debe salir del ámbito de acción del deber ser, en una “vocación ontológica de ser más” (Freire, 2005 pp 24-42). Ello no implica olvidar las circunstancias en las cuales se nos dice como o cuando debemos *ser*, dado que es allí, en lo cotidiano, en donde nuestra forma de concebir al otro se hace latente, justamente allí, donde se reproduce la ideología de la totalidad, aquella que se encuentra sustentada en principios universales, en una univocidad de sentido.

²⁸ “...Un Aleph es uno de los puntos del espacio que contienen todos los puntos...”

²⁹ “...La ética del sujeto tiene aquí un significado específico. El hoy dominante ética del individuo tiene como su principio axial aquello de: yo vivo, si te derroto a ti. Es la ética de la competencia. Se presenta igualmente como ética de la eficiencia. Tiene los valores de la ética formal o puede tenerlos, pero no admite valores que limiten la competencia o la eficiencia. La libertad es la libertad de derrotar al otro y nadie tiene el derecho de limitarla. La ética del sujeto rompe este ensimismamiento del individuo y su ética. Parte de: yo vivo, si tú vives. Por eso su concepto de libertad es una libertad que nace del respeto hacia esta relación. Eso revela, que la libertad reducida a la libertad del individuo es libertad ilusoria, porque destruye el condicionamiento mutuo de la vida de los seres humanos y con eso las propias condiciones de posibilidad de la vida humana...” (Himkelammert, 2006, p 278).

Nuestra tarea es por tanto, romper con la estructura que deviene totalizante, aquella que potencia al individuo ensimismado, impactando la vida comunal, se trata de configurar unas nuevas subjetividades, que consideradas en suma, permitan el surgimiento de una ética otra:

“...En este sentido se hace sujeto al ser humano rompiendo el caparazón del individuo para abrirse al reconocimiento de la relación con el otro como garantía mutua de sus condiciones de posibilidad de vivir. Este sujeto es corporal y necesitado y necesariamente tiene esta dimensión, mientras para la ética del individuo lo corporal no es más que un accidente que no va más allá de simples preferencias psicológicas. Por eso este sujeto no se debe confundir con el sujeto cartesiano, del cual se difiere radicalmente...” (Himkelammert, 2008, p 28).

Reconsiderar los modos en medio de los cuales existimos, por las cuales nos constituimos en un *ser*, en un *somos*, o devenimos como ello; hace necesaria una forma diversa de relacionamiento con lo que hay, transvalorar, redefinir, buscar unas nuevas significaciones de los que somos como individuos y comunidad, se trata pues, de redefinir las formas bajo las cuales nos hemos preformado como individuos en el contexto latinoamericano, el relacionamiento que hemos establecido a través de esa racionalidad, es necesario por lo tanto, reconstruirnos.

La redefinición en estricto sentido, es crear, es un nuevo proceso de definición, de un sentido nuevo: una nueva conciliación del ser, del somos con el ente: con lo que hay, consiste en la oportunidad de recuperar la palabra, de construir otros mundos, dado que se recrean otras formas de pensar y de sentir. Esa acción de redefinición, tiene su inicio en la transformación individual, en modificar nuestros esquemas de percepción, en descreer de aquello que conocemos, pues existen multiplicidad de lógicas que responden de manera diferente, respecto de otras formas de vida; así frente al derecho como un producto de esa racionalidad totalizante bien vale la pena preguntar: ¿Qué habremos de decir, cuándo la interpretación, la concepción de lo legítimo, lo democrático, lo “ajustado” a derecho, nunca nos ha pertenecido en realidad?

Conforme a la cuestión, hoy en su realidad inmediata, podemos evidenciarlo ese estadio, las categorías son instrumentos a través del cual es posible caracterizar ciertos aspectos de la vida social de los individuos y que en consecuencia, no pueden sustraerse de excluir o marginar ciertos sectores de la población en la que se desenvuelve, alejándolos pues, de las expectativas del sistema general que dentro del imaginario aparece como bueno, como válido o legítimo, como ajustado a derecho.

Así mismo, los estudios que se adelantan en torno a ellos, asumen como nota característica un fuerte formalismo (una creencia en la ley como la expresión objetiva del derecho y por tal los estudios del mismo se limitan a una consideración de la ley como tal, política asimilada al concepto de democracia, democracia como referente del procedimiento mecánico del voto, etc.) degenerado en un dogmatismo sin sentido, en tanto que es una descripción rapsódica de las normas, sin ninguna crítica o análisis profundo al

menos, dentro del contexto (así ello esté fuera del ámbito de comprensión desde la ética del discurso).

Los estudios jurídicos, políticos e incluso filosóficos denuncian tibiamente el orden, su falta de concreción es cómplice de los presupuestos de negación que se instauran en todo el sistema de pensamiento, más aun en el orden jurídico al ser justamente su perpetrador, generalizando así en estado de injusticia. Por ello la transvaloración, la redefinición de dichas formas, de concebir el mundo se constituye en el desafío de creación de conceptos vivos, de una percepción totalmente nueva: una redefinición basada en y para el *otro*.

1.5 Construcción del discurso del Estado Social de Derecho.

La constitución política de 1991 es el claro ejemplo de cómo se encarna este imaginario jurídico. Sabido es que con ella el “pueblo” proyectó su organización político-jurídica, como regla de reconocimiento, como estatuto *ético*, si se quiere; de Estado, concebido éste como *Social de Derecho*, inscribiéndose así en la línea de pensamiento constitucionalista, que ofreciendo un amplio catálogo de derechos, permite mecanismos de exigibilidad para su “concreción” y “real” protección³⁰. De hecho para ese momento, la recién creada Corte Constitucional habría de pronunciarse sobre el alcance jurídico pero también político de la nueva fórmula afirmando que más que un artificio retórico, el término *Social* señalaba la nueva manera de ser del Estado, su naturaleza misma y no meramente sus cualidades o dotes, siendo la dignidad humana su pilar fundamental.

Así, habría de tenerse en cuenta que:

“la Constitución está concebida de tal manera que la parte orgánica de la misma solo adquiere sentido y razón de ser como aplicación y puesta en obra de los principios y de los derechos inscritos en la parte dogmática de la misma. La carta de derechos, la nacionalidad, la participación ciudadana, la estructura del Estado, las funciones de los poderes, los mecanismos de control, las elecciones, la organización territorial y los mecanismos de reforma, se comprenden y justifican como transmisión instrumental de los principios y valores constitucionales. No es posible, entonces, interpretar una institución o un procedimiento previsto por la Constitución por fuera de los contenidos materiales plasmados en los principios y derechos fundamentales”³¹

Por lo que de manera simple: si los derechos no se realizan, no se concretan, el carácter *Social* del Estado en lo que respecta a su estructuración orgánica, habría de

³⁰ Como la acción pública de inconstitucionalidad, que aunque no es una creación de la Constitución de 1991 (fue introducida al ordenamiento jurídico por la reforma constitucional de 1910) se incluye en la última Carta Política, la acción de tutela, la acción de grupo, la acción popular y en general todas las acciones contenciosas que permiten al ciudadano por vía judicial reclamar la exigibilidad de sus derechos, incluso podría pensarse en un acto complejo de “interpelación”.

³¹ Corte Constitucional- Sentencia T-406-92. M.P. Ciro Angarita Barón.

ponerse en duda, por tanto, su alcance material estaría en entredicho y por esa misma línea, su pretendida legitimidad, pues su funcionamiento no puede por menos que dar cuenta de la promoción, aplicación y realización de los derechos fundamentales³² de las personas, quienes ante un eventual incumplimiento, menoscabo, vulneración o amenaza de ellos, pueden reclamarle y exigirle de manera inmediata su reconocimiento efectivo con respaldo en la Carta Política, entendida ésta como título de ejecución.

Y se ha dicho bien: título de ejecución. El título: el portador de privilegios³³. Y así el pueblo tiene que pedir para sí mismo, el cumplimiento de las prerrogativas que él mismo se entregó mediante la *discusión* de una carta derechos; ¿cómo explicar sin caer en un ciclo infinito de sin razones cuando son sus propias instituciones quienes quebrantan sus derechos? ¿Alienación, desconocimiento, exclusión? El pueblo, quien habría de ser el soberano vuelto para sí, no puede tener control de aquello que determina su cauce: *las leyes, la economía, la política*. El pueblo como categoría en la materialidad, resulta *no-Pueblo* y su devenir soberano es imaginario en la lógica de lo que *debe ser*.

En nuestro contexto, se ha evidenciado esto de la manera más cruel cuando muchos, por enfermedades incluso curables mueren por falta atención médica; cuando muchos, en un país rico en alimentos, mueren de hambre, de desnutrición; cuando la economía planteada, proyectada por el querer constitucional como la materialidad vivible, niega la idealidad en términos de lo que *debe ser*: divorcio pleno entre la parte dogmática y orgánica de la constitución:

“En efecto, mientras el texto consagra con generosidad los derechos humanos de segunda generación, que aparejan obligaciones de contenido económico a cargo del Estado, y diseña un modelo de desarrollo que bien podría calificarse como socialdemócrata, la estrategia macroeconómica (...) se caracteriza por su ortodoxia neoliberal de apertura al exterior, privatización de servicios públicos, recorte del gasto social y predominio de las fuerzas del mercado y de los intereses del gran capital. De esta guisa, se reproduce la injusticia socioeconómica que afecta a la mitad de la población nacional y el discurso constitucional continúa divorciado del funcionamiento empírico de la economía y por tanto de la vida cotidiana de los colombianos del común” (Valencia Villa, 1997, p 27)

¿Y entonces, dónde está nuestro Estado Social de Derecho y con él nuestros derechos?

³² “A esta amplia regulación de la parte dogmática le correspondería una estructura estatal igualmente amplia y diseñada con el propósito y el tamaño suficiente para dar respuesta a las aspiraciones y a las garantías del texto constitucional”. (Sierra Porto, 2008, p 191)

³³ Reza la dogmática jurídico-civil: un título ejecutivo, es un documento en el cual se encuentra una obligación clara, expresa y actualmente exigible, el cual por definición puede ser reclamado, frente a un eventual incumplimiento, ante un juez.

Esa fórmula (la del Estado Social de Derecho) fue en estricto sentido la herramienta discursiva que utilizaron las históricas elites del país, para encubrir la continuidad de sus políticas excluyentes (las cuales incluso se manifestaron en la construcción del texto constitucional) y entregaron como resultado un modelo participativo, abierto, pluralista, en palabras de algunos, incluso “moderno”, con toda la carga histórica y conceptual que en ello recae; sin embargo, la propia Constitución, el modelo político por ella implementado, se convirtió en la constitucionalización de la endogamia de las elites del país, de la imposibilidad de hacer de los participantes de la comunidad de comunicación- política- parte del sistema de discusión; a la postre, un sistema segregacionista que potencia la muerte y que en últimas, como se ha visto fehacientemente después de veinticinco años de vigencia, abonó y cultivó la semilla de la desigualdad sembrada en el siglo pasado en Colombia.

Es necesario advertir que las pretensiones formales del proceso constituyente de 1991, además de fungir como una especie de “pacto de reconciliación” en búsqueda de la paz, lo cual significaba, ni más ni menos que el respeto a las garantías mínimas allí consignadas como fundamentales, en especial la vida, tras una guerra ininterrumpida de casi dos siglos y por supuesto la apertura material de la democracia colombiana, fracasaron rotundamente; ni el conflicto generado por la ilegitimidad del sistema político (anterior y posterior a la constitución de 1991) o la ineficacia material del sistema jurídico, se detuvo, ni a pesar de disponer de todo un “sistema” institucional de participación democrática, Colombia alcanzó los niveles de participación, de discusión racional, de construcción colectiva que propuso el texto constitucional al inicio de la década de los 90’s. Ante este panorama bien vale preguntarse ¿la constitución fue creada con los anteriores fines estructurales? ¿O fue ideada como mecanismo de disciplinamiento, de aquietamiento social en medio de una eficacia formal asfixiante? ¿Esa era la verdadera intención de los “pactantes” del 91?

Y no únicamente, la excusión que encarnó la expedición de la Constitución de 1991 se dio en el contexto del ataque militar a Casa Verde (Mejía, 2007 pp 235-266) aunque si es necesario recalcar la paradoja del nacimiento de un supuesto pacto de reconciliación nacional, con un acto de guerra; no, no solo se excluyeron a los grupos armados que no participaron en el proceso constituyente, lo que a la postre fue otro elemento dinamizador de la guerra; se excluyeron a todos aquellos que por su “incapacidad” de argumentar con los instrumentos y bajo las reglas de una comunidad ideal de comunicación, en la cual, entre otras cosas son considerados como miembros de una externalidad históricamente excluida; se apartó de la construcción del pacto, de la *posición original*, a todos aquellos que no tienen el poder³⁴ de *decir*, de discutir en la comunidad ideal de comunicación, todos aquellos cuya participación en el proceso soberano del poder constituyente se contrajo al acto mecánico electoral, o a quienes ni siquiera participaron en esa votación.

³⁴ Es importante establecer que allí se yergue una de las más imperceptibles manifestaciones que encarnan las relaciones de poder que bien ha ejemplificado Foucault; quien puede *decir* al interior del sistema tiene poder en el mismo, en otras palabras, al decir de Bourdieu, quien dice, determina las reglas en las cuales se reproducirán las relaciones al interior del *campus*, allí existe una innegable relación de poder entre actores.

Es posible que en medio del artificio que significó la irrupción del proceso de la Asamblea Constituyente de 1991, desde el ideal teórico se esperara que el resultado de ese proceso el proceso de construcción de la nueva carta política- con el marco ya referido- se concebía como un procedimiento de consensualización cuyo resultado deberían ser, al menos, condiciones simétricas de libertad e igualdad argumentativas (Mejía, 2007 pp 235-266) sin embargo, esa reproducción de un modelo de argumentación libre e igualitario, en la construcción de la Constitución de 1991, se intercambió por un modelo en apariencia pluralista- la convocatoria y elección posterior de delegatarios a la Asamblea Nacional- que en realidad reproducía la representación de las fuerzas económicas, políticas y lo más grave aún, *parainstitucionales* que originaron las causas del conflicto, siempre en un escenario restringido en el que el consenso no pudo darse.

Ahora bien, podría decirse- como siempre en teoría- que el proceso de cambio de norma constitucional fue la primera etapa del consenso entrecruzado rawlasiano: aquella en la cual se modera el conflicto, estableciendo apertura de poder a los actores participantes del mismo (Mejía, 2007 pp 235-266) sin embargo, lejos de disminuir las manifestaciones conflictuales en la sociedad colombiana la Constitución de 1991, desnudó las graves carencias que padece el pueblo soberano constituyente y evidenció la dificultad de alcanzar en nuestro contexto un procedimiento válido de participación democrática, que inevitablemente redundó en un instrumento de aquietamiento social, a un pacto de paz con una de las fuerzas beligerantes del concierto nacional y el asentamiento de las élites económicas y políticas, en un Estado Social de Derecho formal, mientras se desarrollaba a grandes pasos un estado neoliberal, en lo material.

Aun en el escenario teórico del consenso entrecruzado de Rawls, la segunda etapa del mismo, mediando la dinámica de actores del sistema de comunicación racional- en este caso jurídico-político-no se realizó jamás; la fórmula del “consenso de consensos”, en el cual todos los actores proyectan su ideal social, quedó relegado a una forma retórica eficaz simbólicamente, a un ser en el deber ser, en el cual no existe arquetipo consensuado y solo pocos son protagonistas de la discusión *performativa*.

En ese contexto, la Constitución de 1991 fue únicamente un pacto de minorías (que supo cubrirse bajo el manto procedimental electoral de mayorías) que carece de presupuestos de legitimación interna y externa; interna o ética, dado que los receptores del nuevo ordenamiento o bien no participaron en su formulación, o bien participaron únicamente en la elección de delegatarios y por tanto, no cuentan con los presupuestos de interiorización del pacto, no lo consideran suyo y les resulta extraño³⁵, continua una brecha insalvable entre las necesidades del ciudadano en su vida cotidiana, en su forma de relacionarse con sus pares y con el estado y lo que él entiende genéricamente como “la política” o “el gobierno” que constituyen planos de realidad diferentes; en estricto sentido

³⁵ La supuesta inversión de valores que incluía el Estado Social de Derecho, respecto de la relación estado-ciudadano, que implicaba el poner al servicio del ciudadano a la institucionalidad del estado, revirtiendo la fórmula del Estado de Derecho de 1886, sucumbió en medio de un mar de instituciones retóricas.

para el ciudadano, la Constitución Política sigue siendo un espacio inexplorado, una exterioridad a su mundo de vida.

Carencia de legitimación externa o moral (Mejía, 2007 pp 235-266) dado que no fue producto de la decisión, de la discusión racional de todos los actores sociales en Colombia; así el pacto constitucional de 1991, adolece de una comunidad política a la cual responder frente a sus intereses, como bien refiere el profesor Díaz Arenas: “los Estados de la periferia capitalista no tienen en rigor ninguna sociedad propia” (Evers, 2003, p 85) expresión que en el caso del texto constitucional resultante, cobra especial vigencia: no sólo fue establecida a instancias de unas minorías con pretensiones de mayorías, sino que adicionalmente, distó por mucho del análisis al menos somero, del contenido político del ciudadano considerado individualmente, menos como colectivo; grave lo anterior, si se considera que en esa “indeterminación” a esa masa innominada, se entregó ese “*sujeto indeterminado*” la soberanía como máxima fuente de poder.

Grave, justamente para los destinatarios (los ciudadanos) que al no ser autores directos del modelo que los rige, al no tener las herramientas argumentativas para participar en su discusión, al no ser observados dentro del andamiaje del- sistema como pertenecientes a él, al ser vistos como extraños, terminaron delegando su poder soberano en los representantes de las élites tradicionales, que impulsados por los gritos de cambio, modularon un sistema que nació muerto; es impensable que pudiese tener legitimidad alguna, dada la ruptura social que encarnó su expedición; más aún, la coexistencia de dos modelos excluyentes entre sí: el Estado Social de Derecho como fórmula política, como modelo de coordinación social y el estado neoliberal como modelo económico administrativo.

Esta incompatibilidad en la práctica, fue obviada en la fundamentación del discurso y más allá de los terribles resultados que en el desarrollo de las condiciones de vida de los ciudadanos, resultados que se hicieron evidentes en la medida que se estableció el modelo económico y de estado subyacente, en ausencia de la materialización legítima del poder “soberano” constituyente, es decir, ¿realmente podemos decir que el pacto constitucional resultante de la Constitución de 1991, nos pertenece? ¿Sentimos que ese texto refleja nuestros intereses que como individuos y como colectivo nos trazamos? ¿Nos sentimos parte del arreglo a fines que significó el pacto constitucional? más aún ¿sentimos a la constitución como parte formante de nuestra subjetividad individual? Estas preguntas encuentran relevancia ante la inercia que recae en los ciudadanos, respecto de la ineficacia del Estado Social de Derecho como fórmula política.

Si bien los modelos constitucionales de la historia republicana nacional, pueden entenderse a través del crisol de la guerra, que tiene los suficientes elementos para considerarse como ritual (Valencia Villa, 1997 pp 27-33) lo cierto es que el pacto constitucional de 1991 que se “vendió” como un proyecto de reconciliación nacional, de amplia paz, tuvo únicamente un efecto simbólico que se fundó estructuralmente en dos elementos puntuales, que al ser puramente formales marcaron el éxito del Estado Social de Derecho como discurso.

El primero consiste básicamente en la respuesta que desde el *statu quo* se dio a un grupo heterogéneo de participantes del pacto constitucional, que incluso fue una de las principales reivindicaciones en abstracto del M-19; la apertura democrática e institucional en Colombia. Como resultado del sofisma discursivo (y sus intencionalidades subyacentes) el modelo constitucional resultante dio un “vuelco” al abiertamente restrictivo modelo de la Constitución de 1886; en ese orden de ideas el texto de 1991 incluye la fórmula de la “democracia participativa” en su artículo 1°:

“...Colombia es un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general...”
(Subrayado fuera del texto original)

De manera adicional ya renglón seguido el artículo 2°, impele al Estado para que facilite la participación de los ciudadanos “*en las decisiones que los afectan y en la vida económica, política, administrativa y cultural de la Nación*”, está clausula por sí sola, asegura que la estructura institucional se encuentre al servicio del ciudadano; le entrega al estado la obligación de vincular al ciudadano a los asuntos que les conciernen de cara a la materialización (en hipotético) del sujeto político y de la comunidad política (nuevamente en ideal).

El artículo 40 de la Carta Política encarna en gran medida la pretensión argumentativa del discurso del Estado Social de Derecho; allí se consignan las herramientas mediante las cuales los ciudadanos pueden ejercer su participación en la conformación, ejercicio y control del poder político; léase bien, el ciudadano que en ejercicio pleno de su vocación política, active los mecanismos formales que la norma constitucional le provee; de allí que tanto las obligaciones individuales, como la institucionalidad que responden a esas obligaciones/derechos se centran en la concreción del sujeto político que de la modernidad democrática se espera: el ciudadano; sin éste, no es posible articular un modelo de participación efectiva; ello por supuesto, era del entero conocimiento de aquellos grupos de presión que conformaron la Asamblea Nacional Constituyente, los unos con la certeza de que esta construcción discursiva y la patente de corso para llevar a cabo un plan de negocios neoliberal con el nuevo modelo, en realidad no iba a generar impacto profundo en las condiciones de reproducción del sistema político hasta ese punto.

Los otros grupos de presión, aquellos que impulsaron por la vía armada y pacífica la apertura de las formas democráticas en el estado colombiano, se comportaron como una pequeña élite, tal vez un poco delirante o bastante ingenua; creyeron que la construcción de la nación, en medio de nuestro contexto cultural, podría darse desde la norma; es decir la imagen del mundo de la que hablamos en éste primer capítulo, se centraría en la exaltación del modelo constitucional, para desde allí, iniciar un proceso de *reconstrucción nacional*; esta pretensión ciertamente loable, perdió eficacia material, en el momento en que se encumbraron como bases del modelo económico, los postulados neoliberales; de allí se justifica la equiparación que hoy día en la cotidianidad del contenido *legal* de

normas constitucionales o legislativas, respecto de su legitimidad, en una suerte de dominación *racional* (Webber, 2002, p 172) en la cual se presupone la legitimidad del ordenamiento a partir de su racionalidad, ergo su característica consensuada, su realidad discutida, empero ¿Qué sucede con esa legitimidad cuando realmente no fue ni una, ni otra cosa?

En cuanto al planteamiento del modelo económico establecido por el sistema normativo desde 1991 es necesario hacer algunas precisiones conceptuales en cuanto a lo que la teoría reconoce como neoliberalismo; sus elementos fundantes son necesariamente la radicalización del sistema de capital, de las leyes del mercado influyendo en la cotidianidad subjetiva y objetiva de los seres humanos, la globalización creciente en términos de mercado que convierte la razón en una especie de *racionalidad competitiva*.

Todo esto apoyado en dogmas universalizantes, globalizados, orientados a propiciar la extinción de las fronteras geográficas, políticas y jurídicas de los Estado- nación moderno en virtud de un mercado trasnacional con sus propias reglas definitorias, generando así las bases del nuevo sistema-mundo (Negri, Hardt, 2000 pp 232-244) así las cosas, el pensamiento unimodo neoliberal, prevé como su principal regla, el funcionamiento libre de los mercados dejando de lado la construcción histórica de los estados; pero más grave aún, relativiza la aplicación genérica de los derechos, esa cláusula de obligatoriedad que interpone a aquellos las normas de orden constitucional, frente al desmedido poder de los mercados financieros de naturaleza trasnacional.

En pocas palabras, el neoliberalismo como doctrina económica, política y *social* se ha encargado de ceder la dirección de la sociedad a manos diferentes a las de los estados (por lo general con ánimo de lucro) hecho que hace mucho más difícil en términos de reivindicación de derechos, plantear discusiones profundas en cuanto a la consecución material de justicia, de equidad, de *Estado Social de Derecho*, de allí la presencia cierta del discurso y su influjo en nuestra Constitución.

El segundo gran elemento discursivo, se fincó en el establecimiento de una carta de derechos que asume el antropocentrismo como criterio hermenéutico del sistema político y jurídico, ese hecho tal vez fue el principal logro de las reivindicaciones individuales (como discurso) teniendo en cuenta, además, que la Constitución incluyó la respectiva formula judicial de ejecución: la acción de tutela y en general de la visualización del control difuso del orden constitucional por parte de la jurisdicción. Fue en ese caso de especial influjo, el reconocimiento positivo de los derechos ciudadanos en la carta constitucional, generó en la sociedad el efecto- simbólico, la más de las veces- esperado: el sujeto seducido por unas prerrogativas hechas normas constitucionales en favor de su humanidad, acepta un pacto de extraños como criterio de verificación individual y asociación colectiva.

Alguno podrían incluso argüir, que esa aceptación es un elemento suficiente para declarar la legitimidad, la validez argumentativa del pacto; sin embargo, al menos desde el paradigma del discurso racional, no es posible verificar tal condición; menos aun cuando el “ciudadano” promedio en medio de su vida cotidiana, no cuenta con un proceso de agenciamiento político que le permita afirmarse como formulador del pacto, activar los

mecanismos de participación que el texto constitucional le entrega, teniendo en cuenta que ignora lo preponderante de su papel, o si lo intuye, no cuenta con las herramientas argumentativas necesarias para entrar en el plano de la comunidad ideal de comunicación que puede en términos racionales, modular el acuerdo.

Así, el debate se reduce –si es que ello existe- a la simple pugna de intereses focalizados, en su mayoría económicos, que distan profundamente de los presupuestos racionales del modelo, que además, niegan sistemáticamente la reivindicación de la carta de derechos en el plano material, total, es un discurso más.

Aunado a ello, la escisión, al menos conceptual, que se configura desde el planteamiento del preámbulo y toda la carta de derechos, respecto de la verificación material de los mismos, la consigna de *efectivización*, de eficacia del aparato estatal en torno a esos mandatos constitucionales y la consecución armónica de sus fines, plantea cuestionamientos acerca del alcance de una justicia material basada en la aplicación y reivindicación *justa*, acerca de la legitimidad constitucional, en cuanto al reconocimiento y defensa de los derechos fundamentales. En la materialidad constante de su incumplimiento apuntala el quebrantamiento del estado como figura política preponderante, garante de la protección y *materializador* de derechos, pone en cuestión, en ese orden de ideas a toda la estructura argumentativa de la carta de derechos y su verificación en la realidad de los colombianos.

Al quebrantarse la teleología del Estado Social de Derecho, de la carta de derechos contenida en la Constitución de 1991, al establecer como modelo orgánico y económico el neoliberal-capitalista se ata el desarrollo del modelo de desarrollo a una orientación decididamente proteccionista hacia el sector privado, cuyo ánimo de lucro genera una fuente de vulneración evidente, en la medida que dicho sector por su naturaleza y *animo productivo* (Hinkelammert, 2006 pp 99-103) se desentiende de la naturaleza del modelo ideológico del Estado Social de Derecho, como desarrollo de los principios de legitimidad misma de la configuración estatal y por ende de la calidad prestacional positiva de sus inherentes obligaciones que están enmarcadas en los la reivindicación de derechos y lo reduce simplemente, a una necesidad de mera acumulación de riqueza que en la liberalidad económica, actúa como única meta del sistema.

Claro es que dentro de la conformación del nuevo modelo Constitucional y haciendo un análisis pormenorizado de las causas reales de su institución, se puede entrever las verdaderas motivaciones que impulsaron a prever un sistema económico como el imperante: las grandes acumulaciones históricas de capital en el país y su necesaria expansión, la conformación burocrática dentro del estado que con la expedición de la Constitución de 1991 cambia; de un contexto en donde el estado de derecho defendía la existencia exclusiva de la burocracia pública, adscribiendo la categoría de ciudadano como subordinado a su actuación se atraviesa a un modelo en el cual, surgen las denominadas *burocracias privadas* en las cuales la relación de subordinación se concibe como empresa-cliente.

Así, los colombianos aun cuando contamos con la categoría jurídica fundamental de derecho, frente a la constitución material, al despliegue mismo de ella, dejamos de ser ciudadanos, pacientes, pensionados, trabajadores etc., para convertirnos en simples clientes; sin embargo, el problema fundamental no recae en el hecho nominativo de la relación de subordinación, el problema real surge cuando en medio de esa relación sujeto privado con ánimo de lucro y cliente se desnaturaliza la cláusula de obligación que se puede predicar hacia el Estado.

En su búsqueda formal por la eficiencia y la efectividad se traslada el cumplimiento de los fines esenciales del estado y en general de la apuesta ética del Estado Social de Derecho, que como arguye la propia Corte Constitucional se verifica en la medida en que se materialicen derechos; por el contrario el panorama institucional del Estado colombiano, es un quebrantamiento sistemático a manos del capital creciente, legalizado por el modelo, lo cual desfiguró por completo el sentido del modelo político.

2. CAPÍTULO II. REFORMULACIÓN DEL ESTADO SOCIAL DE DERECHO COLOMBIANO: reconocimiento e inclusión del otro. Más allá de la democracia deliberativa.

*“...he aquí el quid de la cuestión: el deber ser,
La intención de modelar lo real a partir de
Un arquetipo arbitrariamente escogido...”
(H. Valencia Villa- Cartas de Batalla, 1997 p 21)*

Ahora bien, como una suerte de subsistema en el tinglado del sistema de racionalidad occidental, el derecho juega un papel determinante, especialmente porque utiliza en el marco de su artificiosidad argumentativa que “permite” la reconstrucción de presuposiciones y condiciones pragmático-formales del comportamiento racional (Habermas 2011) en otras palabras, establece toda la estructura en la cual los dispositivos de acción y forma describen un comportamiento como racional, ergo, válido.

En su pretensión de racionalidad, el derecho- al menos como fórmula- plantea como uno de sus ejes dentro del paradigma de la discusión racional, que cada afirmación puede ser racional, si el actor cumple las condiciones que son necesarias para la consecución del fin *ilocucionario*, lo cual debe entenderse sobre algo en el mundo, al menos con otro participante en la comunicación (Habermas 2011 pp 281-299); sin embargo, la transmisión de la *intencionalidad*, en los actos del habla, que al pactarse se convierten en normas jurídicas, no siempre es claro, más aún, el destinatario del mensaje –el, los *otro(s)*- inmiscuidos en la acción comunicativa y quienes pueden llegar a interesarles el acto del habla del hablante, no siempre son considerados como miembros de la comunidad material de comunicación, se encuentran por tanto, fuera del sistema comunicativo y así, la pretensión racional de todo el sistema rueda por tierra.

No obstante, el derecho como sistema, ya no racional sino discursivo, encuentra herramientas que le permiten su reproducción al interior del sistema social sin mayores cuestionamientos, generando no solo violencia simbólica y material al interior de la comunidad política que pretende regular, sino una distorsión institucional que provoca entre otras cosas, que la mayoría de los ciudadanos resulten excluidos de la discusión racional en torno a un modelo político determinado, como modo de coordinación social, o en el simple ejercicio de establecer las reglas mínimas en las cuales discurrirá la vida en comunidad; en estricto sentido, estamos hablando de un texto constitucional, que es la

forma en la cual se establecen los acuerdos “alcanzados” en las democracias demoliberales.

En Colombia, la construcción de esos “pactos” han estado fuertemente influenciados por vectores externos al sistema jurídico, capitales materiales y simbólicos que más allá de lograr una posición de privilegio en el *campus* jurídico (Bourdieu, Teubner, 2000a pp 15-59) establecen las reglas que desde el sistema se proyectan sobre los demás subsistemas sociales, sobre los otros mundos de la vida; es decir, la posibilidad de nominar el derecho – decir que es y cuando existe el derecho-, deja de lado como única pretensión el encumbramiento en un sistema específico (en este caso específicamente el campus jurídico) de sus participantes, como se establece en el análisis del profesor Bourdieu; el sistema se especializa, crea sus propias relaciones internas y formula su pretensión de resolución, adopta la autopoiesis (Luhmann, 2002 p 159) basado en los capitales de sus actores; en estricto sentido, podría decirse que las formas jurídicas, obedecen ante todo, a la positivización de los intereses y capitales de los actores del sistema jurídico.

Además de ello, la deficiencia en la estabilización de un modelo real y participativo de democracia, en el diseño constitucional en la historia de republicana de Colombia tiene como principal antecedente la cuestión ineludible que pasa por la ruptura del concepto de nación, de proyecto nacional que impide la construcción de un modelo legítimo que cuente con la interiorización de cada uno de los *sujetos* de derecho que pretende regular, que potencie por tanto, una comunidad política, una comunidad material de comunicación, que formule, entienda, refrende y module el pacto constitucional de ser necesario; en suma, un modelo que nos pertenezca y al cual pertenecer.

Nuestra “nación”, sufre una crisis originaria que se fundamenta especialmente en tres elementos: una cultura política (o la ausencia de ella, sería más apropiado decir) que presenta tensionantes de tiempo e intereses, que conducen irreductiblemente a salidas autoritarias y para-institucionales (Mejía, 2011 p 2) la presencia de élites corruptas que pretenden imponer una versión particular de forma de asociación política, generalmente basados en modelos foráneos y en su aplicación meramente formal y la ruptura entre la pretensión de un poder central fuerte (especialmente con el presidencialismo presente en todas nuestras cartas políticas) y la aparición paulatina de poderes regionales que compiten con ese poder central en el territorio, vinculados normalmente a esas estructuras para-institucionales ya mencionadas.

De allí que la consolidación de un proyecto nacional, menos aún la construcción de un modelo normativo consensual y democrático haya sido, al menos en nuestra cotidianidad, un eufemismo, la marcada tradición conservadurista, restrictiva incluso en mecanismos de apertura democrática, híbrido de una cultura política súbdito-parroquial, centrado en la defensa de la tradición y entorno a un líder político, normalmente con una fuerte influencia en los estamentos militares y en la clase productiva.

Se conserva la herencia de la *eticidad* conservadora y formalista, intolerante a otras visiones políticas, culturales y sociales, *eticidad* que consolida la violencia política como expresión de una democracia restringida (Mejía, 2011 p 2) generando, además, de la

violencia institucional ejercida desde el estado, violencia no solo material, con el monopolio legítimo de la fuerza y el uso del aparato militar y de policía-, la irrupción del fenómeno del narcotráfico y sus consecuencias derivadas, sumieron al modelo constitucional de 1886 (incluidas sus reformas) en una profunda crisis, que evidenciaba por demás, la discontinuidad de las formas discursivas en un modelo ultra conservador, allí los principios ideales del diálogo y la legitimidad y validez del sistema jurídico, descansaban únicamente en el poder ilimitado que tenían ciertos actores del campo jurídico, el líder, como refería el profesor Mejía, en una relación sincrética de las formas de dominación legítima, entre la tradición y el carisma del mismo.

Con ese panorama, la constitución de 1991 emerge como esfuerzo “refundacional” de la nación colombiana, de su institucionalidad estatal, política y social, teniendo como marco el proceso de paz con el M-19, grupo armado que justamente dentro de su ideario, contaba con la exigencia de la apertura democrática como respuesta al modelo impuesto por el Frente Nacional, emerge, como un intento de materialización de la democracia, de hacer “incluyente” el modelo político a través de un instrumento normativo, que debería congregarse entorno a sí, a la nación.

Establece con esos fines, un modelo de democracia participativa (al menos formalmente) rompiendo el esquema de la democracia representativa establecida en el modelo republicano de 1886, establece un catálogo de derechos fundamentales en su parte dogmática, en igual sentido, agencia como modelo político y regla de reconocimiento (en una doble naturaleza de la fórmula) el Estado Social de Derecho, en estricto sentido el pretendido, al menos ideal de la Constitución de 1991, era establecer un modelo de democracia consensual, como respuesta a la herencia de exclusión *abierta* y a las necesidades subyacentes de participación en todos los órdenes de la vida nacional, que incluso, propiciaron levantamientos armados justamente como el del M-19.

Podría decirse que el modelo establecido con la Constitución, era formalmente un proyecto de modernidad política (Mejía, 2011 p 2) enmarcado en la cláusula de un estado social y democrático, con el reconocimiento de derechos individuales y colectivos, de instancias y mecanismo de participación ciudadana, la institucionalidad para la defensa de los intereses ciudadanos y en general una serie de prerrogativas políticas e instrumentales para romper con la tradición restrictiva intrínseca de los modelos normativos constitucionales que hasta ese momento, se habían visto en el país.

Sin embargo, afirmamos que toda esa estructura ideológica que se encarnó en el texto constitucional fue y es formal, dado que no se reconoció en el marco de la discusión la heterogeneidad de los intereses de los ciudadanos, menos aún se intentó caracterizar de manera previa el *sujeto* de derechos en el contexto de una sociedad fragmentada y arrojada a la violencia- en todos los órdenes-, la concreción de una comunidad política auténtica que refrendara en la cotidianidad el pacto constitucional; la constitución se recrea de la mano del imaginario del mito refundacional (una sociedad en paz, pluralista, participativa, democrática) y en menor medida tal vez, del mito de finalidad que causalmente está atado al desarrollo bélico de nuestra sociedad y a su heterogeneidad.

Básicamente, se busca desde la construcción de un nuevo texto constitucional reconstruir el concepto de nación (que ya hemos expresado como fracasado) a partir de unas estructuras formales, que en nada impactaban en la sociedad, el poder económico y político continuaba en las manos de grupos minoritarios, e incluso, bajo la apariencia de una Asamblea Nacional con setenta delegados (Constituyentes) que definieron ese proyecto de reformulación, es así como el propio preámbulo de la Carta Política señala:

“...El Pueblo de Colombia, en ejercicio de su poder soberano, representado por sus delegatarios a la Asamblea Nacional Constituyente...”

Resulta al menos paradójico, que justamente un pueblo soberano, que busca a través de un texto constitucional recomponer (o será más acertado decir *componer*) su proyecto nacional, terminó haciéndolo justamente en uso de las mismas formas que generaron la crisis: la representatividad, las formas jurídicas discutidas en pequeños grupos ¿Cómo explicar de otro modo que setenta personas generaron y establecieron las reglas jurídicas en las cuales se circunscribiría el devenir como sociedad, de treinta y cuatro millones de personas?³⁶, En un juicio únicamente devenido de su legitimidad procedimental; evidentemente, lo anterior no pretende ser un juicio “*contramayoritario*”, ni mucho menos, al utilizar la categoría, se trata mejor de dejar en evidencia, que aun cuando el modelo de materialización del pensamiento político y jurídico occidental generó la crisis, con sus formas de producción y reproducción de “acuerdos”, es con esas mismas herramientas con las que se intenta hacer frente a la mencionada ella, en una tautología infinita de *crisis contra crisis*.

No debe por tanto olvidarse, que las formas de sistemas políticos más represivos (como la Constitución de 1886) y el pretendido proyecto reformulador de la Constitución de 1991, se circunscriben a la totalidad de sentido occidental que determina los conceptos base, las formas y los resultados de la reproducción del sistema, es decir, aun cuando en teoría, la Constitución de 1991 resulta un proyecto de comunidad política con mayores probabilidades de materializarse, lo cierto es que dadas las formas en las cuales se origina “el contrato social” con su consabida artificiosidad, se potencia a más de una conjunción comunal, una constante batalla; batalla, en la cual hay vencedores y vencidos, en la cual se anteponen los intereses de los primeros en medio de la práctica polivalente del derecho (Valencia Villa, 1997 pp 19-25).

2.1 Redescubrimiento del otro: el oprimido-excluido-afectado, como categoría política y jurídica de reivindicación.

Antes que nada para reinterpretar esa categoría de alteridad, el *otro*, debe dejar de pensarse en abstracto, tal cual como se mencionó en la introducción del presente capítulo, es pertinente observar, *conocer la historia* que nos muestra diversos escenarios en los cuales ha estado presente la exclusión, incluso en la *modernidad*, en la asunción de la

³⁶ Número de habitantes aproximados de Colombia en 1991.

democracia y la racionalidad occidental como únicas formas de reproducción de la vida, ese *otro* que a pesar de *estar* cuantitativamente para el modelo funcional (como fuerza de trabajo, como destinatario de discursos de odio, como número para constituir “mayorías” en el ejercicio formal electoral) no existe para la concreción de la participación de *todos los afectados posibles*; en efecto, desde la propuesta deliberativa nunca podrán todos los afectados, ser participantes reales en la comunidad de comunicación (ni teniendo en cuenta los presupuestos de representatividad del modelo) (Dussel, 2004 pp 183-217).

Esa no participación fáctica, se convierte en una auténtica exclusión, teniendo en cuenta que siempre existirán *afectados* en una comunidad real de comunicación, ello por supuesto, engendra una gran contradicción: a pesar de que *todos* implícitamente tengan *derecho* a la participación en la comunidad de comunicación, siempre, dado el contexto de conformación de las sociedades³⁷ hay grupos (denominados comúnmente como minorías aunque la categoría en sí misma resulte insuficiente o restringida) o simplemente sujetos que se excluyen del proceso de discusión, los cuales se ven *afectados* por los acuerdos “racionales” que se toman al interior del sistema.

Así, se pone en entredicho nuevamente la validez del acuerdo, teniendo en cuenta, además, que todo acuerdo es provisional y falseable (Dussel, 2004 pp 29-45) sumado al evidente hecho de que cualquier acuerdo, es por definición, éticamente excluyente respecto de los *afectados*. Además de ello, es necesario advertir, que desde la construcción del postulado, esto es, desde la postura ideal, es necesario reconocer a cada participante como un *otro* para el sistema (Dussel, 2004) ese reconocimiento, aun cuando sea ideal, es el primer paso, el inicial elemento para el reconocimiento del disenso, de un nuevo discurso, la irrupción del *otro* deviene necesariamente, en un nuevo momento ético, en un momento ético originario.

Ese momento de redefinición de lo ético, acontece más allá de la comunidad de comunicación hegemónica, ese punto de partida es el *otro*, pero el *otro* no entendido como como un “*igual*”, sino visto desde su posición de dominado en algún aspecto por esa totalidad de sentido, excluido de sus formas de creación y reproducción; la ética metafísica del discurso, parte del mundo ya presupuesto, de una imagen (por demás universalizante) del *cómo es* el mundo a través del postulado y ello es denominado racional sin más, parte de la imagen de una comunidad de comunicación y allí justamente encuentra sus límites.

Es por ello que la comunidad ideal de comunicación, básicamente se encuentra como una proposición inmaterial y es reconocido así por sus defensores; su imposibilidad práctica recae en el hecho de que la fundamentación moral deviene del exterior del sistema, mejor, dicha fundamentación es necesaria desde la exterioridad del sistema de comunicación, considerada como *excepcional*, allí es el lugar en el cual la ética de la liberación complementa ese aspecto oscuro de inaplicabilidad de la ética discursiva, el

³⁷ Se habla entonces del componente geográfico, político, económico, cultural, de acceso a la información, a la educación, etc., es decir, por múltiples *razones* se arguye la imposibilidad de participación de todos y cada uno de los asociados a un grupo determinado.

otro, el excluido, el oprimido para la ética de la liberación se desenvuelve en el plano de lo cotidiano, es su principal instrumento; es decir, donde se limita la ética del discurso, emerge la ética de la liberación y tiende un puente entre la comunidad ideal y real de comunicación: el otro, el oprimido.

Esa comprensión parte de la exterioridad de un horizonte ontológico (Dussel, 2004 pp 269-291) que se desarrolla en niveles: el otro, el afectado en la discusión, es alguien que sufrirá los efectos de un acuerdo, el reconocimiento de esa afección, desde la filosofía de la liberación el *tomar conciencia* de la exclusión producto de un acuerdo de pocos, es el primer elemento de un proceso de liberación; así, en ésta situación el afectado desconoce que sufre los efectos del pacto alcanzado, que ese pacto lo afecta, que colma su mundo cotidiano, que lo obliga negándolo, encubriéndolo, ese *otro* afectado, consecuentemente se encuentra dominado cuando interactúa al interior del sistema (sin que éste lo reconozca como parte, ni el afectado se reconozca a sí mismo como parte de aquel) sino simplemente le es funcional y al mismo tiempo se encuentra, independientemente de si existe o no relación de subordinación-dominación, se excluido del sistema, de su concreción y transformación.

Así, la ética de la liberación propone una “razón ética originaria” que se abre como movimiento previo, como un interregno en el cual discurre una posibilidad anterior a la “acción comunicativa”, movimiento, que se materializa al lograr el *encuentro* con el otro, encontrando a su vez el límite, la frontera de la ética de la exterioridad, allí donde termina la ética discursiva y es necesaria una alternativa que permitan subvertir las estructuras que ejercen un dominio entre los dos (o los muchos) participantes de la discusión, estructuras que los ocultan para la comunicación (impide la intersubjetividad) y los niega (al menos para uno) para la argumentación, en tanto que no es participante de la discusión racional.

Esa razón ética originaria, se desenvuelve en el principio de liberación del excluido, del oprimido, dado que descubre al otro encubierto por la lógica funcional del sistema, lo reconoce como sujeto, como persona, no como igual (a diferencia de lo que propone Dussel) sino como ese *otro*, que se encuentra en la exterioridad del sistema y que tiene algo que decir sobre él, que busca su libertad, en una comunidad de comunicación *otra*. En esa comunidad *otra*, el primer sujeto es el *otro* dominado y excluido, de su reconocimiento como afectado por la exclusión deviene el primer a paso a una comunidad de comunicación que lo considere justamente en el marco de su opresión como individuo, posible y futuro.

Por ello, esa comunidad de comunicación, “universal” para Habermas, o “trascendental” para Apel, en la cual es vital la interpelación como sustento del acto comunicativo, llega a su frontera aun como un postulado inmaterial, y su imposibilidad material se vislumbra como su propio límite; la “conciencia ética del sistema” (Dussel, 2004 pp 291-309) redundaría únicamente en sentar como fórmula ideal, un postulado sobre *que puede entenderse como discusión racional, como acuerdo racional*, sin preocuparse por las condiciones materiales en las cuales se desarrolla la comunicación real; la ética de la liberación por tanto, propone como punto de partida la interpelación, contrario a la ética deliberativa que lo intuye como su punto de llegada, su cierre metodológico.

Esa interpelación debe ser entendida como la apuesta del otro para establecer una relación comunicativa con el sistema, intenta construir un puente efectivo de comunicación entre la *periferia* del sistema y su interior, de superar la barrera entre las comunidades real e ideal de comunicación, a través de un simple concepto (que debe ser entendido en su sentido amplio, no como un mera abstracción) el *desencubrimiento* de ese otro que debe pasar por el hecho de que su decir, encuentre intrasistémicamente, un receptor; en otras palabras, que la interpelación del otro encuentre un “...oído que sepa oír...” (Dussel, 2004 p 147) esta interacción implica todo un proceso que va desde la toma de conciencia del otro, en tanto categoría material, hasta la responsabilidad *a posteriori*, que debe ser solidaria, entre sujetos considerados a partir de este de hecho de manera diferente, *otra*.

En el momento en que alguien al interior del sistema, acepta la interpelación desde la exterioridad del mismo, se encuentra éticamente interpelado; allí, emerge la razón ética originaria que propuesta desde la filosofía de la liberación, redefine complementariamente a la ética de la *filosofía deliberativa*, en la medida en que el *sujeto* que recibe el impacto al ser interpelado ingresa conjuntamente con aquel que formula la interpelación, en un momento pre-discursivo (Dussel, 2004 pp 127-141) en el que se reconoce la dignidad la persona del otro y se toma como verdadera, válida; su decir, así éste se encuentre formulado de manera extraña a las reglas comunicativas intra sistémicas o resulte ininteligible para el receptor, es *oído*.

Ahora, es importante señalar que la participación de aquellos que se encuentran fuera del sistema de comunicación no se da simplemente por un proceso de inclusión a la comunidad existente, sino que por el contrario es necesario transvalorarla, crear una nueva comunidad en la cual, los que usualmente fueron –afectados, dominados, excluidos-, son parte plena de la comunidad, aun con las imposibilidades de establecer una argumentación en los términos en que la antigua comunidad excluyente la definía, rompiendo así la imagen del mundo creado, la autorreferenciación del sistema, redefiniendo las reglas para que toda argumentación sea materialmente, aceptada.

Así la *reconstrucción* de la ética discursiva que propone la ética de la liberación no puede observarse como un afirmación ontológica, o perteneciente a la lógica trascendental de Apel o a la universalista de Habermas, dado que no se reflexiona desde lo que se describe como existente, como lo *mismo*, en medio de la referencia interna del sistema, sino que reconoce la existencia del oprimido-afectado-dominado, se acepta su interpelación respecto del sistema que niega su existencia y participación, se niega la negación en la que incurre el sistema y así, se redefine y se supera la situación de exclusión. Puede decirse que se reconoce la exterioridad del sistema a través del otro y se decide al *oír* su interpelación, reformularlo.

La perspectiva occidental, incluso desde el pensamiento griego, respecto de la pregunta por el *ser*, ha desplegado su acción como *cogito* en la cual la interacción con el mundo y lo político, resulta darse en la lógica de lo visto, lo dominado, lo controlado (Dussel, 1996 pp 14-27) sin embargo, si se analiza desde otra perspectiva (desde la espacialidad, específicamente) podemos proponer a ese otro como un *próximo*, categoría

que permite incluso tender un puente *emocional*, más allá de la racionalidad, que permite además, un reconocimiento más directo del otro, apreciar sus reclamos mediados por la interpelación desde una relación más empírica, más vivida, y por esa vía facilitar el proceso de aceptación de ese *otro* que proviene de la periferia del sistema.

Aproximarse para *tomar* una cosa desde la perspectiva de Dussel debe entenderse como *proxemia*, esa consideración que parte del individualismo occidental y que permite establecer relaciones de nominación y dominación con todo aquello que rodea al sujeto, sin embargo, la apuesta que se hace a través de la filosofía de la liberación es la proximidad, esa relación que es extractada del cara a cara, del contacto intrínseco, de la inmediatez histórica de sujeto a sujeto.

La proximidad, devela el influjo del horizonte único de sentido, permite pasar del límite de la tolerancia que plantean incluso los sistemas jurídicos occidentales, llegando necesariamente a la aceptación, concepto pleno del reconocimiento del otro, de aceptar como acto ilocucionario su interpelación, pero más allá de ello, sobreponiendo un nuevo estado de significación de aquello que se encuentra cerca y de alguna manera influencia más o menos nuestra percepción y pensamiento del mundo tal cual existe ante nuestros ojos; reconociendo al otro como parte de mi propia experiencia, como desarrollo de mi humanidad, la extensión de mi propio ser en tanto que es *próximo*.

Es necesaria esta comprensión para poder revertir esa “lejanía originaria” (Dussel. 1996 pp 45-46) que se materializa en nuestra vida como sujetos inmersos en una pluralidad, en el desencuentro, en el cara a cara puramente *proxemico*, cuando únicamente me acerco a alguien con la intención de dominarlo, avasallarlo, significarlo a través de mis propios códigos de reproducción; aun cuando esta dinámica no se dé mediando ningún tipo de fuerza física, la fuerza viene impresa desde el sistema de símbolos y representaciones que provee la totalidad de sentido.

Ahora bien, es necesario llevar este juicio al devenir político y jurídico, que permita una transvaloración real del sistema; respecto del elemento político, la constatación de la existencia del otro, su aceptación, la concreción de una comunidad de comunicación *otra*, es en sí mismo, un acto político; la posibilidad de construir un escenario de intersubjetividades diversas, del reconocimiento diferentes de sujetos y por ende de una *democracia otra*, es una apuesta política para superar el modelo de pensamiento que privilegia la forma sobre la materialidad, el complementar la ética discursiva con el fin de sacarla justamente del discurso, más allá de una denuncia, es- iterando hasta la saciedad-, un acto político.

Por otra parte, desde la perspectiva jurídica, lo primero que tenemos que decir, es que el ordenamiento jurídico parte nuevamente de una ficcionalidad: la igualdad como principio, en el marco de todo lo dicho resulta igualmente, legitimador de una estructura de pensamiento que copta otras formas de ver la realidad; basta esto, ver la realidad para saber que nuestra sociedad no pasa por el establecimiento de presupuestos de igualdad para todos los asociados, así, la igualdad en nuestro ordenamiento jurídico, no pasa más allá de ser una mera ilusión.

Claro, no se trata de hacer una apuesta o mejor una denuncia quimérica, se trata simplemente de un escenario de observación natural, en la cual, el hecho cierto es que en Colombia al no tener como antecedente un modelo político que incluya las reflexiones anteriormente expuestas, tiene a más de ello un ordenamiento jurídico que provee de igualdad a todos en términos puramente formales, lo cual debe verse con la desconfianza necesaria; el discurso allí tiene un nuevo escenario de reproducción: se predica, nos *decimos* iguales en medio de la desigualdad.

Por otra parte y sin detenernos en el análisis de las causas estructurales que potencian esa desigualdad, que incluso se asume como un hecho “natural” propio del modelo de *desarrollo*, lo cierto, es que desde la perspectiva del reconocimiento del otro, como un oprimido, excluido o afectado, bien vale la pena poner en cuestión a la igualdad como concepto abstracto de nuestro ordenamiento jurídico, al menos en dos sentidos:

El primero, aquel que establece la denuncia respecto de la situación generalizada de injusticia e inequidad a la que se ve abocado el sujeto en nuestro sistema jurídico racional, juicio en el cual no profundizaremos demasiado y el segundo que estriba en el cuestionamiento a la formulación del principio que a más de suscribirse en la lógica ideal, niega el reconocimiento de condiciones de exclusión y resulta ser uno de los mecanismos jurídicos de negación del otro en tanto oprimido.

Conforme a ello el artículo 13 de la Constitución Política determina:

“...Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica.

El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados...”

Nótese como el inciso segundo del referido artículo constitucional, reconoce de manera indirecta que la igualdad esgrimida como principio del ordenamiento jurídico y como derecho fundamental, es solo una categoría propia de la abstracción jurídica; allí puede entreverse por una parte, el carácter excluyente del pacto constitucional, se dice la igualdad y se reconoce a renglón seguido su carencia, es decir, no se tiene en cuenta la realidad del *constituyente primario*, el cual según su propia fórmula delinea los contornos de la norma superior, por otra parte, itera nuestra propuesta del contenido ideal de la carta; pero más allá de todo esto, lo cierto es que el ordenamiento jurídico en respuesta a la interpelación eludida de igualdad, reconoce tíbiamente que la misma no existe y encarga al estado de su “promoción” y de establecer acciones materiales a favor de grupos *marginados*- léase minorías-.

Y si ¿los grupos denominados discriminados o marginados son constituidos por muchos más sujetos, que los considerados como minorías? ¿Si justamente esa

“desigualdad originaria” deviene de una exclusión generalizada del modelo de gestión de los acuerdos políticos? Si esa desigualdad que la norma denuncia y que ordena al estado combatir, deviene justamente de la exclusión en el debate de construcción del modelo político-jurídico, si bien es cierto, que esas exclusiones deben ser tenidas en cada uno de sus contextos, dado lo concreto de la propuesta ética de la liberación, también lo es que la suma de esas exclusiones, dan como resultado una auténtica categoría que debe contemplar el ordenamiento jurídico: el oprimido.

Oprimido que no deviene de lógicas *pseudorrevolucionarias quiméricas*, como arguye el Profesor Mejía Quintana y si, tal vez utópicas³⁸, oprimidos todos los que hemos sido excluidos de la discusión del modo de coordinación social, oprimidos todos a los que se nos ha impuesto una categoría restringida de ciudadanía, oprimidos todos a los que de una u otra manera, en cualquier campo de desarrollo de la vida social, se nos niega el acceso a la reivindicación en material de nuestras necesidades- entendidas como derechos- en medio del discurso por otros elaborado.

En ese contexto, es deber del ordenamiento jurídico, reconocer la desigualdad originaria, los presupuestos de exclusión contenidos en el mismo diseño del modelo; es decir, más allá de pregonar como un hecho dado, la igualdad de los ciudadanos, debe reconocer la exclusión inherente al sistema y como valor, determinar el ideal de superación de esa exclusión. Como se ha visto, el reconocimiento del otro, el reconocimiento entre nosotros como oprimidos, con una “categoría” común, es el primer paso del proceso de liberación, primer paso, que sin embargo, debe ser superado con la irrupción de un nuevo individuo con reconocimiento propio y del *otro* en tanto categoría, una nueva comunidad que más que de comunicación, sea una nueva comunidad política.

2.2 Jurisdicción Constitucional y deliberación democrática. Más allá de la objeción *contramayoritaria*.

Se ha dicho que el gran logro del derecho constitucional en el siglo XX para el mundo occidental, ha sido la creación y expansión de la justicia constitucional, ligado por supuesto, a la aceptación del principio de supremacía constitucional (Rodríguez Peñaranda, 2005 pp 17-25). El logro estriba más allá de la concreción de pactos nacionales fundacionales alrededor de una norma superior, en el encumbramiento de una jerarquía de mandatos; la constitución como escenario de reproducción del sentir de una sociedad que en términos ideales, logró establecer los presupuestos de reproducción de la vida en comunidad o en el peor de los casos (en especial en el mundo latinoamericano) una idealización en donde prima lo metafísico (el deber ser) respecto de lo ontológico (el ser) que de plano plantea una ruptura epistemológica en las formas de vida políticas de estas latitudes.

³⁸ Entendiendo Utopía como la búsqueda de aquello que no tiene lugar, que no se ha visto, pero que no por ello resulta imposible.

Esta nueva visión de la jerarquía normativa, estableció el inicio de un modelo de estado que invierte tanto sus formas de reproducción, como la forma de relacionarse – esto último presuntamente- del estado con sus ciudadanos, todo esto al suponer de manera “histórica” que la formación de los estados con tradición constitucional (demoliberales) tienen una importante carga de participación política de los ciudadanos; más aún al presuponer que la simple nominación normativa de las personas como “ciudadanos” les entrega de suyo tal carácter.

Ésta por supuesto, es la gran apuesta de la modernidad política, con la que tenemos algunos reparos; sin embargo, otros serán los espacios de discusión respecto de este tema fundamental en la construcción de nuestros modelos sociales e incluso de pensamiento; basta decir para los objetivos del presente razonamiento, que no necesariamente se *es* ciudadano cuando una norma jurídica así lo describa, para ello, se necesitan muchos más elementos sociales y políticos, que permitan (en el marco de lo aquí esbozado) una deliberación ciudadana real.

Ciertamente es innegable que la justicia constitucional, entregó un cierto aire de legitimidad a los nacientes estados, específicamente los europeos continentales y a Estados Unidos de Norteamérica en medio de sus procesos internos de consolidación “democrática”. Es importante en el anterior contexto, determinar cuáles fueron las principales características de la irrupción del modelo de control constitucional, cuales fueron en consecuencia, las estructuras que soportaron su implementación, cuáles fueron las lógicas de pensamiento en las cuales se circunscriben los actos de ésta jurisdicción; todo lo anterior con miras determinar si efectivamente los tribunales y jueces constitucionales cumplen a cabalidad esos presupuestos de legitimación.

Es importante en igual sentido, identificar los criterios de necesidad (incluso de legitimación discursiva) en los que se basa el nacimiento y reproducción del sistema de control constitucional como preponderante en el discurrir de la vida jurídica, pero ante todo política de sociedades, que producto de sus procesos de “razonamiento” han asumido como propios y necesarios, los procesos de constitucionalización de sus formas jurídicas.

La defensa de la jerarquía normativa de la constitución sobre otras formas jurídicas, en especial, las normas creadas en desarrollo del principio de representación “democrática” por asambleas o cuerpos legislativos, la reivindicación de derechos fundamentales o humanos (de acuerdo al diseño de cada carta política) en un plano puramente sustancial del derecho (Rodríguez Peñaranda, 2005 pp 17-25) y de reivindicación política de la constitucionalización de los sistemas jurídicos y en un plano mucho más procedimental, la salvaguarda que recae en los tribunales (con independencia de si el control de constitucionalidad es difuso, concentrado o mixto) de la manutención de las vías democráticas, en específico al tratarse del control ejercido por los ciudadanos en medio de acciones constitucionales³⁹.

³⁹ Evidentemente, aquí hacemos referencia a la acción pública de constitucionalidad que hace parte del modelo de control concentrado en el cual los ciudadanos de manera directa pueden ante autoridad judicial

Ahora bien, es necesario señalar que el surgimiento del control de constitucionalidad de las normas *sub constitucionales*, tiene que ver directamente con la asunción del modelo representativo en medio del desarrollo del contenido de lo “democrático” para el mundo occidental. Podrá incluso extenderse un juicio superfluo respecto de la conformación de los tribunales constitucionales, para intentar explicar el alto contenido “antidemocrático” de la institucionalización del procedimiento del control constitucional en las democracias demoliberales; incluso, podría acudir a la discusión, en términos de legitimidad política, de un tribunal constitucional en un modelo de control concentrado (o en incluso sobre una decisión de una suprema corte en el modelo de control difuso) respecto de la modulación que con sus determinaciones hacen de un carta política pocas personas, que no han pasado por el “tamiz” de la elección.

Si hablamos con propiedad de legitimidad democrática de los tribunales constitucionales y en general, de toda la jurisdicción constitucional, debemos necesariamente preguntar ¿Qué tipo de valor democrático se defiende? ¿En contra de que presupuesto ideal democrático estaría el accionar jurisdiccional de un tribunal o juzgado en medio de una reivindicación constitucional?

Allí, bien vale la pena cuestionar el modelo de ideal democrático de occidente, el cual tiene su egida sentada en los procesos de construcción europeos y norteamericanos; también es necesario incluir en el debate, que tan serio es que pretendamos “defender” el carácter democrático de una constitución, que como en el caso colombiano y como ha quedado visto en la presente disertación ha estado desprovista genéticamente, de los presupuestos legítimos de lo *democrático*, incluso hablando desde el punto de vista ideal propuesto por el paradigma racional de occidente.

En ese escenario, es preciso señalar que de manera arbitraria, en occidente se ha denominado “democracia” a un sistema de representación basado en procesos de elección o sorteo de representantes de manera indistinta; sistema en el cual, el primer mecanismo ha sido el adoptado como modelo de proyección de las calidades democráticas de un sistema jurídico-político. La elección sin embargo, está totalmente desprovista de las calidades “democráticas” con las cuales se vende el modelo occidental como arquetipo, llegando incluso, a descalificar otros modos de coordinación social, por no tener un sistema de representación mediada por partidos políticos o elecciones, que sin embargo no son la razón misma de la democracia en tanto que se encuentran enmarcados en el concepto de representación (Manin, 2006 pp 4-8) que esencialmente impide el desarrollo, incluso ideal, del “logro” democrático: participación de todos en condiciones de igualdad jurídica y política.

demandar el contenido de una norma que entre en colisión con lo dispuesto por la constitución. Es importante recalcar que además de la importancia que tiene esta acción en el proceso formulador del control constitucional, ha tenido trascendencia respecto del “universo participativo” que abrió.

Es importante aclarar, que existe una diferencia genética entre el concepto democracia y el de representación como modos de coordinación social; mientras la democracia ha sido entendida en su sentido lato como la *“forma de gobierno en la que el poder político es ejercido por los ciudadanos”*⁴⁰, el modelo “representativo” o “republicano” (Manin, 2006 pp 8-32) preveía la exclusión total del pueblo como colectivo en las decisiones de gobierno, la visión de los republicanos estadounidenses (en especial Madison) era básicamente que el modelo representativo era el que necesitaba el nascente estado, debido a que los órganos de representación funcionan como una especie de filtro que permite:

*“...refinar y ampliar las visiones públicas pasándolas por un medio, un órgano elegido de ciudadanos, cuya sabiduría puede discernir mejor los verdaderos intereses de su país y cuyo patriotismo y amor a la justicia hará menos probable sacrificarlos por consideraciones temporales o parciales...”*⁴¹

Lo anterior al menos pone en entredicho la intención de formular un modelo puramente democrático en los Estados Unidos (teniendo en cuenta por demás, la innegable influencia que en términos de constitucionalismo, de control constitucional ejerció el proceso de construcción nacional de ese país) más aún pone en cuestión la univocidad con la que actualmente se manejan las voces de representación y democracia, teniendo en cuenta que en el momento en que se discutió (como siempre en pequeños círculos) el axioma político de las nacientes repúblicas, los dos términos eran considerados como disímiles, e incluso, una democracia plena, una democracia con amplia representación, le resultaba inconveniente al mismo Madison.

Evidentemente, la incipiente explosión demográfica en el contexto estadounidense y en general en cualquier latitud en la que se ha discutido la conveniencia o inconveniencia de la democracia directa, ha valido de pretexto para excluir la participación directa de los ciudadanos en los asuntos que les atañen; sin embargo, no es la representación como ha pretendido equipararse en la actualidad, la respuesta a la cuestión en términos democráticos, aun a costa del “mecanismo” políticamente *correcto*, con el que quiso desviarse el centro de la discusión: la soberanía nacional (Manin, 2006 pp 33-63).

Es bien sabido que desde la perspectiva moderna de democracia en occidente, la elección para suplir los cargos públicos, ha sido aprobada casi que unánimemente, como el mecanismo ideal para refrendar el pacto igualitario de la democracia el cual, incluye por supuesto su herramienta de cierre: el voto universal, entendido éste como la posibilidad que tienen los ciudadanos para ejercer control político sobre sus gobernantes (Rodríguez Peñaranda, 2005 pp 17-21) control político que al menos podría denominarse como *precario*, en tanto que solo se manifiesta en el caso de una reelección sobre el mismo gobernante o en el marco de una aún más difusa, responsabilidad política, teniendo como presupuesto la estructuración de una política partidista.

⁴⁰ <http://dle.rae.es/?id=C9NX1Wr>. RAE- significado en castellano de la palabra democracia.

⁴¹ James Madison en el Federalista N° 10- Pág. 82.

En ese escenario, la elección a pesar de tener la impronta de lo *democrático*, contiene fuertes matices contrarios a su naturaleza; matices, que estriban básicamente en la apuesta psicológica de la escogencia del “mejor”, sumado al temor infundido en la sociedad hija de la democracia, de la “escogencia” del *incapaz* (Manin, 2006 pp 8-32) es importante leer ello en contexto, en la sociedad demoliberal, ese *mejor*, normalmente basa su preponderancia en la utilización de sus capitales materiales y simbólicos para ascender o simplemente encontrar un lugar de prevalencia en el *campus* social. En medio de ese juicio, no podemos obviar los capitales materiales de acceso a la información, a oportunidades educativas por encima de las que tendría un ciudadano del común, por supuesto, el patrimonio económico, el acceso a los medios de comunicación y la utilización de influencias o capitales políticos a la usanza aristocrática.

Utilizando esos criterios, es fácilmente visible que el grupo de personas con las suficientes “aptitudes” para la escogencia en el debate *democrático*- al menos en el debate electoral-, es bastante reducido, lo cual es abiertamente antidemocrático. Este tipo de análisis son pertinentes para el estudio aquí adelantado, en la medida en que el debate respecto de la legitimidad del control constitucional, se ha reducido a la “inmensa” diferencia entre la elección de los funcionarios del estado (léase aquellos elegidos por medio del voto “popular”) y la elección de los integrantes de la magistratura constitucional, los cuales acceden a sus cargos en medio de un diseño institucional específico y en medio de procesos endógenos entre las ramas del poder público, la mas de las veces cooptados por intereses y capitales ya aquí mencionados.

Como bien se muestra, el debate no puede centrarse en una mera referencia a las “mayorías” que se predicen en el modelo de elección, bajo el paradigma representativo en el que se desarrollan las democracias modernas, sabiendo de antemano que justamente ese mecanismo se encuentra puesto en cuestión –al menos de manera formal-, al indagar sobre la base estructural en la cual se cimienta; base que demuestra que en medio de la tensión planteada entre los prepuestos de la democracia directa y el republicanismo, el modelo concebido para el desarrollo de nuestro modo de coordinación social (la democracia representativa) si bien puede tildarse de intermedio o práctico, terminó por alejarse del significado del vocablo democracia, en favor de los intereses de clases sociales específicas; en ese contexto no existe legitimidad alguna para tildar a la justicia constitucional como ilegítima por quebrantar los principios *democráticos*, como se pretende en medio de la “cuestión democrática” del control constitucional.

La justicia constitucional por tanto, se encuentra ubicada de manera transversal entre las diferentes funciones y prerrogativas del estado, por tanto el impacto de sus decisiones se pueden constatar en los ámbitos jurídicos, políticos y económicos (Rodríguez Peñaranda, 2005 pp 23-37) de una comunidad, en el “mundo de la vida” de los ciudadanos, en su cotidianidad, el hecho de que en medio de su accionar, aun cuando el procedimiento es deliberativo, excluye de manera cierta de los procesos de modulación política del ordenamiento a los ciudadanos (Sunstein, 1999) en una suerte de intuición, de preconcepto, según el cual, las constituciones –aun en medio de modelos representativos-

son pactos fundacionales en los cuales participan todos los ciudadanos, lo cual sin embargo, al menos en el caso colombiano, ha sido puesto en entredicho.

La dicotomía de la objeción *contramayoritaria*, nace de la necesidad de reivindicación de la democracia como la posibilidad efectiva de los ciudadanos de participar en la construcción y constante evaluación del modelo político, en una suerte de equilibrio reflexivo *rawlsiano*, mediante instrumentos jurídicos, que no logran equilibrar la “elitización” de la discusión constitucional- en especial en los altos tribunales, como órganos límites jurisdiccionales- con el escenario ético de la democracia, desconociendo por supuesto, que el problema democrático es antecedente a la discusión del control en sí mismo.

Una excepción –nuevamente formal- que se podría formular respecto de ese “hermetismo” mecánico en el que funciona la deliberación del control constitucional, es la acción- denominada en Colombia- pública de inconstitucionalidad; que básicamente constituye una herramienta judicial, con una doble naturaleza: la de activar por vía de iniciativa de cualquier ciudadano, el control de normas expedidas por el legislativo – materializando el control constitucional en abstracto en modelos concentrados- y la de la dimensión participativa, en teoría, del ciudadano del común, que introduce su juicio deliberativo en el desarrollo jurídico y político de su pacto consensual, generando así el necesario criterio de legitimación democrática.

En igual sentido, puede señalarse que en los modelos de control difuso- aquellos en los cuales el control constitucional lo ejercen todos los jueces de la jurisdicción, que no cuentan con un órgano límite que establezca un control abstracto sobre leyes y cuyos mandatos son *inter partes*- como el modelo estadounidense, los ciudadanos se encuentran en directa interacción con el ordenamiento jurídico, reivindicando mediante un recurso judicial específico (amparo, tutela) sus derechos constitucionales. En ese sentido, podría decirse que la modulación constitucional, si bien no genera un efecto *erga omnes* (salvo que un órgano límite de la jurisdicción la convierta en regla de interpretación judicial) se trata de una auténtica intervención política del ciudadano en el desarrollo de su sistema jurídico.

Hasta allí, en medio de los diferentes modelos de control constitucional -concentrado y difuso- la cuestión democrática puede verse refutada en la medida en que la participación directa por los ciudadanos por diversos mecanismos, establecería la excepción constatable a al cuestionamiento acerca del carácter democrático del control constitucional, a la razón de ser de una justicia constitucional.

Sin embargo, allí es necesario detenernos para hacer un juicio más elaborado. Por una parte, tendríamos que preguntarnos, nuevamente en medio de la relación sistémica que el lenguaje involucra en el desarrollo del mundo de la vida ¿qué tipo de ciudadanos acceden de manera discursiva-racional a modular su sistema jurídico? Efectivamente ¿en el uso de instrumentos como la acción pública de constitucionalidad o de una acción de amparo o tutela existe la intencionalidad de modular el ordenamiento jurídico? ¿Hay una real interpelación dirigida hacia el sistema, en el ejercicio judicial constitucional? Allí al

menos, se presentarían dos momentos diferentes, los cuales es necesario analizar de manera independiente.

El primero, tiene que ver con la cualificación de los sujetos que dada su experticia técnica y contando con la suma de sus herramientas argumentativas, se permiten interactuar en las mismas condiciones de comunicación con los integrantes del sistema jurídico, es decir, aquellos que hacen parte del entramado sistémico y que conforman, en algún sentido, una *sombra* de la comunidad ideal de comunicación; una comunidad por supuesto, sumamente restringida y que contradice el ideal democrático. Sin embargo, dado que en general el talante del desarrollo del sistema jurídico- político contenido en las constituciones están basados en esquemas representativos, no es de extrañarse que en un primer momento, el acceso de los ciudadanos de manera directa al control abstracto⁴², sea bastante discutible.

Por otra parte, respecto de la reivindicación constitucional de derechos humanos o fundamentales, segundo criterio de legitimación de la justicia constitucional, también es necesario inquirir respecto de cuál es la motivación del ciudadano que accede a las vías judiciales en procura de la reivindicación del amparo o tutela constitucional: en su momento, hablamos de la carta de derechos presente en las constituciones como títulos de ejecución judicial, en realidad, este tipo de acciones judiciales asumen el papel de la acción propiamente de ejecución del título incumplido conforme a la tradición civilista; esa realidad básicamente se enmarca en la reproducción del sistema político, social, pero por sobre todo, económico. La insatisfacción de necesidades, que generalmente encuentran identidad jurídica, transformadas en forma de derechos, encuentra reivindicación respecto del reclamo judicial con la premisa de la materialización del orden constitucional, en las acciones que constituyen el control constitucional difuso.

Aun cuando puede considerarse que los mecanismos judiciales en medio del control constitucional (tanto concentrado como difuso) están diseñados bajo la premisa de la defensa de la jerarquía constitucional y de la reivindicación de derechos ciudadanos circunscritos al *deber ser*; al estar formulados bajo las reglas sistémicas de una comunidad de comunicación o *habitus* en el cual la calidad de la interrelación depende de un lenguaje establecido al interior de la comunidad, ello naturalmente genera que cualquier posible participante deba contar con la apropiación de las reglas sistémicas de la comunidad a riesgo de ser excluido de la misma, cuando ello no acontece (como se da en nuestra comunidad de comunicación) el participante es observado como extraño e irreductiblemente se rompen las reglas ideales de la discusión (Habermas, 2000 pp 127-233) echando por tierra el sentido “*democrático*” del sistema.

⁴² Es necesario señalar que ese acceso depende de los mecanismos diseñados en cada constitución para ejercer el control de constitucionalidad de las leyes de manera abstracta. Como ejemplos claros podemos citar la constitución francesa y española; el control constitucional es concentrado y los mecanismos para el acceso de los ciudadanos al mismo, derivan de actuaciones de la propia institucionalidad del Estado; es decir, es indirecta.

Es igualmente importante observar que nuestro sistema de control constitucional es “mixto”, es decir que tenemos las características del control concentrado (un tribunal constitucional con el análisis en abstracto de coherencia de la norma respecto con su texto constitucional, el mecanismo de exclusión o ratificación como parte del ordenamiento jurídico y con efectos *inter comunis*) y las propias del control difuso (jueces y tribunales pueden atender la demanda de justicia constitucional frente a vulneración de un derecho individual, inaplicación o aplicación de la norma respecto caso concreto y con efecto inter partes).

Bajo esa perspectiva, la jurisdicción constitucional en Colombia a partir de 1991, abarca dos de sus elementos de legitimación: la institucionalización de la supremacía constitucional y la defensa por medio de la vía judicial de los derechos fundamentales de los ciudadanos; sin embargo, aun cuando estos elementos en conjunto, sumado a algunas providencias del órgano límite podrían dar a entender que el elemento formal de legitimación se encuentra en el funcionamiento de la jurisdicción, pero allí se encuentra una vez más el influjo discursivo del sistema jurídico como sistema “racional”: al no encontrar equidad en las herramientas discursivas y argumentativas, los no participantes del debate constitucional asumen su legitimidad como sinónimo de legalidad (Webber, 2002 pp 173-199) de su racionalidad desconociendo que su incapacidad de romper la estructura entre lo ideal y lo material en la comunidad de comunicación le resta su carácter legítimo, por tanto “racional” en nuestro sistema de pensamiento.

Ahora bien, ¿Qué pasa con aquellos que incoan acciones ante el juez constitucional en procura de la defensa de sus derechos individuales-fundamentales? Pues bien, estos ciudadanos acceden al debate jurídico, más aun al debate constitucionalidad, no conscientes de la estructuración reflexiva del modelo; es decir, no se trata de la intención de modular el ordenamiento jurídico buscando la materialización del espíritu constitucional, en un equilibrio reflexivo (Rawls, 2006 pp 55-59) sino simplemente se trata de la urgente satisfacción de una necesidad, la mas de las veces, vital, hecho que por demás confirma el carácter discursivo e ideal de la propuesta constitucional de 1991: ciudadanos cotidianamente utilizando un mecanismo de *ultima ratio*, subsidiario y residual para satisfacer sus necesidades básicas, sus condiciones mínimas de vida digna, sin detenerse en la integridad de su carta política; antes bien, ejecutando un título existente en la carta de derechos de la misma.

También es necesario para establecer una cuestión integral, determinar la naturaleza del tribunal constitucional como eje fundamental de los sistemas de control abstracto y órgano límite de la jurisdicción en nuestro ordenamiento jurídico; para desde allí analizar bien su importancia en el tinglado institucional de la “democracia” colombiana, o su papel como participante en la formulación y ejecución del discurso simbólico de la democracia y del estado social de derecho.

Es innegable por una parte, el carácter político del tribunal constitucional: el mismo sentido de la constitución como pacto social y político y la salvaguarda de su integridad entregada a la Corte Constitucional del texto superior, encarnan de manera perentoria la función de mantener incólume el pacto político del poder constituyente; en estricto

sentido, la labor de la Corte Constitucional (y de cualquier tribunal límite de esa jurisdicción) es una función política que se encuentra en medio de la estructura que le entrega el sistema jurídico, el cual por medio de técnicas, metodologías, parámetros de interpretación y argumentación basados en la propia textura axiológica de la carta, recrea su accionar (Carpizo, 2009 pp 13-29).

Con ello como precedente, la cuestión redundante en el carácter superlativo del tribunal constitucional como figura que dadas sus características podría romper el equilibrio del poder público considerado como unidad, llegando incluso a ejercer funciones propias de otras ramas del mismo, en especial del poder legislativo; si bien la simple salvaguarda del pacto político, bastaría para entregarle suficientes presupuestos de legitimidad formal, existen profundos desacuerdos respecto de su legitimidad; sin embargo, para ello sería necesario como se ha visto, la legitimidad de un verdadero pacto político, que en términos de la racionalidad occidental hiciera del ordenamiento jurídico un instrumento razonable de coordinación social; no obstante y más allá de ello, subyace la pregunta de la conformación política del tribunal constitucional, si se trata como lo establece la carta política, del garante del Estado Social de Derecho.

Respecto de la composición de este tipo de tribunal, incluyendo por supuesto a la Corte Constitucional colombiana, es básico preguntarse por el perfil y el modo de escogencia de los magistrados que la conforman (Carpizo, 2009 pp 23-48) lo anterior implica en igual sentido, un juicio de legitimidad de las decisiones en sede constitucional respecto de la *comunidad política* que las adopta; al ser decisiones sistémicas restringidas, pone en entredicho la cuestión contra mayoritaria, esto último como único elemento de objeción a la justicia constitucional.

Es clave en ese escenario señalar, que no necesariamente los abogados nominados por el mecanismo descrito para la designación de magistrados del tribunal constitucional (artículo 239-Constitución Política de Colombia) son los más preparados en temas de orden constitucional para asumir la salvaguarda del texto político, contrario a ello, en muchas oportunidades, logran su magistratura en medio de la componenda política en el órgano competente para nombrarlos (en el caso de Colombia, el Senado de la República) más allá de ello, el origen de su nominación en terna, siguiendo la experiencia colombiana, implica una serie de manifestaciones clientelistas que en nada benefician la maltrecha legitimidad de la carta y de la propia justicia constitucional.

Teniendo todo lo anterior como marco, es difícil argüir como único criterio de crítica a la justicia constitucional, la denominada *objeción democrática*, más aún cuando, todo el sistema se encuentra cuestionado, desde su concepción misma-, en tanto concepción *racional*, valdría la pena señalar- calado de presupuestos antidemocráticos, el sistema de representatividad es excluyente en su esencia y carece de legitimidad propia, al circunscribirse a lo dictado por las pretensiones de universalización de la racionalidad sistémica occidental.

Las cartas constitucionales, sus mecanismos de refrendación ciudadana o de control institucional; más aun, los mecanismos por ella descritos para ejercer el control de su

supremacía o para la defensa de los derechos ciudadanos o las vías “democráticas”, resultan ser meramente artificios de la formalidad normativa; tal cual como los textos constitucionales, estas herramientas resultan ajenas a las capacidades argumentativas e interpretativas del ciudadano y por lo tanto resultan observadas como creaciones externas al mundo de la vida, de igual manera desde la perspectiva en que es observado, ese ciudadano ausente de la discusión constitucional resulta ser un sujeto extra sistémico.

Lo anterior no significa que los tribunales constitucionales, en concreto para Colombia, nuestra Corte Constitucional, en medio de ese artificio que significa el desarrollo de los sistemas jurídicos y políticos encarnados por las constituciones, más aún en medio de la sacralidad del ritual jurídico, no haya reivindicado algunas prerrogativas en favor de la reproducción en condiciones de vida digna de los ciudadanos, afinando las reglas establecidas en la constitución; tampoco quiere decir que como órgano de revisión excepcional de tutelas, no haya contribuido a sentar doctrina constitucional respecto de la materialización de derechos individuales; sin embargo, teniendo que su génesis deviene de un modelo jurídico que se desarrolló justamente a partir del modelo de exclusión representativo, responde en igual sentido a sus lógicas, es en esencia, una herramienta de un sistema judicial excluyente.

Si bien es cierto, que la jurisdicción constitucional, tiene relevancia en el marco de la reivindicación de la supremacía constitucional, la materialización de derechos individuales considerados como fundamentales y que las críticas respecto de su legitimidad democrática no resisten una argumentación seria, teniendo en cuenta que el propio sistema “democrático” tiene en su impronta perfiles que riñen abiertamente con el ideal participativo de ese modelo político-jurídico; también lo es que dicha jurisdicción es una creación intrínseca del modelo que desde su esencia es antidemocrático, es decir, más allá de los resultados que pueden o no mostrarse respecto de los factores formales de legitimación de la justicia constitucional, ésta se constituye así misma como un mecanismo de cierre de un modelo profundamente antidemocrático, se hace parte de los mecanismos discursivos de legitimación formal del sistema, hace parte pues, del artificio.

En ese orden de ideas no existe el reconocimiento intersubjetivo en todo el sistema social, el modo de coordinación por lo tanto, no potencia el reencuentro de los sujetos, enmarcado como está, en la racionalidad occidental. Ante este hecho la jurisdicción constitucional, involucrada con los avatares políticos, legitima la anulación del sujeto político deliberante en todos los órdenes de la “escala social”; las restricciones “genéticas” del sistema jurídico impiden la conformación originaria o aún derivada de la constitución del Estado Social de Derecho o incluso, de una comunidad política que lo legitime.

2.3 Estado social de derecho: ¿consenso, regla de reconocimiento o eficacia simbólica?

Como ya se ha visto en acápites anteriores, el estado social de derecho establecido por la constitución de 1991, más que como una realidad o incluso, como una idealización enmarcada en el *deber ser*, puede llegar a entenderse únicamente desde su funcionalidad

discursiva; es decir, su eficacia depende casi que exclusivamente, de la capacidad que como sistema le permite homogenizarse entre los ciudadanos y desde allí, establecer una postura hegemónica, que describe y regula entre otros, los universos cotidianos de los ciudadanos, del mundo de la vida de la comunidad.

Frente a éste panorama valdría la pena considerar: si es el ciudadano (en ese estado ideal de la comunicación) el encargado con sus semejantes de formular y corregir argumentativamente, el sistema político, establecido a través de normas jurídicas ¿Qué papel cumple ese ciudadano en particular y más aún una comunidad a la que pertenece, cuando- como se ha visto- el ordenamiento jurídico fue “pactado” por segmentos sociales excluyendo a la totalidad del *formulador* ideal?

Mejor, sabemos que en ese escenario al menos, la legitimidad de esas manifestaciones jurídicas que contienen los presupuestos políticos de una sociedad, su modo de coordinación intersubjetiva, se ponen en cuestión, cuando echando mano de capitales, sean estos materiales o simbólicos, se excluye sistemáticamente a porciones importantes de ese grupo social y se establecen “arreglos racionales” a espaldas del conglomerado social. Allí es necesario preguntarse: si no tiene legitimidad social, si no existe una comunidad política de la cual emane el modelo jurídico-político ¿puede entenderse como derecho?

Respecto a ese particular, es necesario preguntarse por el poder y sus características, para ir un poco más allá ¿Quién lo ejerce? ¿Qué tipo de poder es necesario para formular una constitución y unas normas que la desarrollen? Con anterioridad hemos señalado como mecanismo de homogenización de las formas “democráticas”, como instrumento para su hegemonía en el mundo occidental, la fórmula de la soberanía nacional, entendiéndolo que ésta, además, permite involucrar la representatividad política como un mecanismo profundamente antidemocrático, como vital para las reglas de reproducción del sistema en conjunto y específicamente de campus político y jurídico.

En ese contexto, bien vale la pena plantear una discusión respecto del concepto de “soberanía”, y más allá de ello, si se trata de enmarcar el poder coercitivo (fuerza) que de por sí encarna un ordenamiento jurídico o de una apuesta política y en ese contexto determinar: ¿Quién es el encargado de ejercer esa soberanía? ¿Quién es pues, el soberano?

Para responder los anteriores cuestionamientos es preciso formular una distinción entre la obediencia, considerada como *hábito* y su relación con las formas jurídicas (su continuidad en derecho) (Hart, 1998 pp 23-26) se habla de obediencia, dado que todo poder, en este caso el establecido en normas jurídicas, tiene como característica de existencia, en tanto que es una manifestación de la fuerza (o se encuentra respaldado con algún instrumento de coerción) en la capacidad de ser obedecido, la pregunta entonces fluctúa entre dos elementos diferentes en la concreción *jurídica* de una norma: la autoridad de quien emana en mandato (consecuentemente a ello el hábito de obedecerlo) o la formalidad que encarnada en norma ejerce una fuerza suficiente para ser obedecida. La cuestión aunque parece compleja, puede formularse de manera más simple: ¿se obedece a

la autoridad de quien formula el ordenamiento (el soberano) o se obedece al ordenamiento mismo?

Esa distinción resulta especialmente importante cuando se pretende desbordar el análisis que sobre la legitimidad de un ordenamiento jurídico pueda hacerse; puede sintetizarse a que los actos individuales de obediencia llegan a materializar el *poder* del soberano a ser obedecido, independientemente si los que obedecen tienen o no observaciones o discrepancias con las órdenes que provienen del soberano (Hart, 1998 pp 63-89) esta caracterización de los actos de obediencia, se cristaliza de mejor manera cuando pasamos de los meros hábitos a la concreción de las reglas de derecho propiamente dichas, en las cuales se habla de *autoridad* de proferir mandatos o pautas generales, que en general se alejan de la estructura bajo la cual se conciben las normas jurídicas únicamente como mandatos sujetos a coerción.

Ahora bien, ¿de dónde proviene el poder de ese soberano? ¿Dónde se encuentra el *título*⁴³ para establecer un mandato que obligue y cobije a todos los ciudadanos? Más aun ¿Dónde reside el *derecho*, de ese soberano para establecer unas reglas jurídicas de aceptación general? la Constitución Política de Colombia asigna de manera explícita esos roles al *pueblo*, por demás una categoría bastante ambigua en medio del contexto analizado en acápites anteriores ¿Quién es el pueblo? ¿Cómo logra categorizarse? ¿En realidad mediante un proceso electoral que fue propiciado desde la institucionalidad del estado, puede hablarse de la participación material del *pueblo* en una asamblea?

Más aún cuando ello se trató, en el caso colombiano, de una suerte de “pacto” político entre los partidos políticos ya existentes y la recién formada ADM-19.⁴⁴, hecho que no es menos importante si se trataba justamente de *ampliar las vías democráticas*. El mencionado pacto rompe con su teleología, al ser simplemente un acuerdo entre los sectores representados en instituciones en crisis, como el Congreso de la República o la misma institución Presidencial; lo más contradictorio de esa conformación asamblearia, es justamente que la herencia que arrastra es la del desenvolvimiento de la cultura restrictiva propia de los sistemas representativos; en ese contexto ¿Quién es el verdadero soberano en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991?

⁴³ Nuevamente nos encontramos frente a la determinación conceptual del “título”. Nótese que toda relación política que es desarrollada –impuesta- mediante mecanismos jurídicos necesitan de la utilización del título y el modo para reivindicar el derecho; en este caso el título es el “soberano”, mientras el modo, es la obediencia del ciudadano al primero y al derecho como su manifestación; este último, es la potestad de dictar normas de obligatorio cumplimiento para todos, por parte de ese soberano.

⁴⁴ De hecho, la composición de la Asamblea Nacional Constituyente se da en un contexto específico, la Sentencia 138 de 1990 de la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia, respecto de la constitucionalidad del Decreto 1926 de 1990, con un antecedente extra jurídico: la convocatoria hecha por el presidente de la República a todos los líderes de los partidos representados en el Congreso, para diseñar los detalles de la ANC en colaboración con los líderes de las fuerzas políticas de habían logrado más del 5% en las elecciones parlamentarias o presidenciales de marzo y mayo de 1990 (Rampf, Chavarro, 2014)

Como ya hemos visto en capítulos antecedentes, es preciso, si se trata de hacer un análisis serio sobre el modelo constituyente basado en un modelo de discusión racional, establecer los términos de legitimación consensual, es decir, los criterios externos (que no de externalidades) del modelo jurídico que contiene el sistema político implementado para su reproducción, en otras palabras el nivel de interiorización del ciudadano respecto de su modelo político jurídico, su capacidad de modulación del mismo, la correspondencia modelo-ciudadano. En el caso del proceso que dio como resultado la expedición de la Constitución Política de 1991, ese ideal de participación ciudadana, terminó cooptado en medio de un pacto entre facciones políticas que buscaban enfrentar una crisis de legitimidad institucional (Rampf, Chavarro, 2014 pp 5-12)

Ahora bien, desde un juicio estrictamente normativo, es pertinente echar mano de las categorías de tipos de reglas que establece el profesor Hart, en “El Concepto de Derecho”, con el fin de determinar si la Constitución Política, mejor aún el Estado Social de Derecho por ella descrito, resiste un análisis desde la estructura argumentativa de legitimación intra sistémica, es decir, si al menos como sistema de disposición de normas podemos encontrar coherencia en el ordenamiento jurídico propuesto por la Constitución; si en medio de su corrección normativa se puede suponer la reivindicación de un modelo social de derecho.

Así, las reglas primarias son aquellas de tipo básico; es decir, aquellas en las cuales se determinan las conductas que los ciudadanos pueden realizar o no sin tener en cuenta su valoración sobre estas prescripciones (Hart, 1998) es decir, las reglas primarias son aquellas que imponen deberes; las reglas secundarias, por su parte, guardan relación con las primarias dado que en algún sentido dependen de éstas, establecen lo que pueden los ciudadanos hacer, respecto de ciertas acciones o palabras, para introducir nuevas reglas primarias, extinguir o modificar reglas ya existentes o determinar los efectos, controlando sus impactos o actuaciones basadas en ellas (Hart, 1998 pp 99-146) en otras palabras, las reglas secundarias conceden potestades.

Por otra parte también es necesario acoger la claridad presentada en el texto del Profesor Hart, en el sentido de que si bien las normas jurídicas en toda su multiplicidad no pueden ser valoradas bajo el esquema de “órdenes coercitivos”, tampoco puede considerarse que cada vez que se habla de la utilización de normas de derecho necesariamente se hable de una “acción conjunta” de reglas primarias y secundarias, dado que este escenario depende de una serie de complejidades nacidas en el seno de la construcción social.

Ahora bien, el punto del subtema tratado en las presentes líneas involucra la relación argumentativa entre el concepto de estado social de derecho, bien como estructura ideal-política concebida por la Constitución de 1991, bien como estructura parte del sistema jurídico contenido en ella, la anterior distinción resulta pertinente en la medida que el análisis- que no juicio respecto del contenido ideal del concepto, sino justamente su incapacidad de salir en estricto sentido de la “metafísica de la idea”- efectuado hasta ahora, ha arrojado un resultado bastante desolador; su inmaterialidad o su lentísima implementación, ha sido aprovechada para utilizar esta fórmula como un mecanismo de

aquietamiento social, como un influjo que disuade al ciudadano de una continua crisis que no ha logrado superarse o peor aún, que no quiere superarse.

Así las cosas, la regla de reconocimiento hace la referencia a un texto revestido de una cierta autoridad, que puede corresponder de manera aleatoria a una sanción legislativa, a la práctica consuetudinaria, a declaraciones generales de personas específicas o a decisiones judiciales pasadas, dictadas en casos particulares, de las que habitualmente se echa mano en un sistema jurídico, aquel como el nuestro, en el cual se encuentran indistintamente una constitución escrita, algún tipo de norma de procedencia legislativa y los precedentes judiciales, en ese ejercicio, por demás, pueden encontrar múltiples, herramientas de identificación de la regla (Hart, 1998 pp 125-136), ello básicamente es una regla de reconocimiento, la cuestión recae pues, en identificar estos aspectos respecto del estado social de derecho establecido en la Constitución Política de 1991.

Por ello es importante analizar al estado social de derecho como una regla de reconocimiento, su reivindicación –aún en medio de la cuestión de legitimidad de todo el sistema- incluida, por supuesto, su confección- permitiría, al menos establecer someramente criterios de validez y eficacia; lo anterior no implica retomar bajo ninguna circunstancia la reproducción del análisis la “trifurcado” que la filosofía contemporánea ha pretendido implantar en la visión que del sistema jurídico se tiene, visión por demás, quiebra el perfil epistemológico de la filosofía del derecho, estableciendo campos específicos de análisis, para la filosofía política, la teoría jurídica y la sociológica jurídica (Mejía, 2006b pp 1-4) antes bien, lo que se busca es tender puentes argumentativos, desde la validez jurídica del estado social de derecho en tanto regla, hacia su legitimación, sentando la búsqueda de su validez- validación- moral y social (Mejía, 2006b pp 1-4)

Por otro lado, también es importante señalar que el diseño de la regla de reconocimiento, a pesar de estar presente en todo el ordenamiento jurídico y de operar respecto de todos los asociados- respondiendo a las características generales de las reglas jurídicas- también cuenta con un presupuesto de exclusión; a pesar que esas reglas son “*no solo de jueces sino de los hombres comunes que viven bajo un sistema jurídico*” (Hart, 1998 p 128) es decir, si bien es cierto que la aceptación de la regla (la forma en que las reglas particulares son identificadas) recae en la generalidad de los ciudadanos; también lo es que la identificación que hacen los tribunales -un agente intra sistémico- de una regla de derecho, tiene un status especial (Hart, 1998 pp 125-146) dado que un tribunal, un juez, un funcionario o aquellos integrantes del sistema jurídico, pertenecientes al *campus*, tienen una voz “autorizada” respecto de los “hombres comunes” en el desarrollo de las relaciones jurídicas, específicamente en la identificación de la regla de reconocimiento.

Ahora bien, el estado social de derecho es, en estricto sentido, una regla de reconocimiento, no solo por la identificación como categoría política-jurídica expresa en la Constitución de 1991, sino por las reglas particulares que contiene, que se desarrollan en la aplicación del texto constitucional, reglas que también están expresadas en la carta política pero que pueden agruparse bajo el concepto del estado social de derecho; por supuesto, hacemos referencia a lo contenido en toda la parte dogmática de la constitución, en todos los principios fundantes del modelo, en los derechos fundamentales y en general, en todas

las garantías que se encuentran a lo largo de todo el texto constitucional. Al momento de “invocar” el estado social de derecho, toda la fuerza simbólica del mismo se “activa”; *nombrar* al estado social de derecho, implica poner de presente todas esas garantías y además la concepción “ideal” de la “reinención” del estado, el recambio del modelo pro institucionalidad de la constitución de 1886, a la concepción “antropocéntrica” de la Constitución de 1991.

No obstante lo anterior y reconociendo que el estado social de derecho como concepto se constituye en regla de reconocimiento en el entramado normativo de la Constitución, es preciso señalar que ella, está configurada normativamente con diferentes apuestas que reflejan otras reglas de reconocimiento en la textura del texto constitucional; ello implica, que la regla de reconocimiento del estado social de derecho de nuestra constitución no se encuentra allí de manera solitaria, muestra, además su carácter, que si bien es cierto puede nominarse como heterogéneo, también es necesario señalarlo como profundamente restrictivo (que ilustra, por demás, la génesis del proyecto constitucional) de la Carta Política.

Dentro de esas otras reglas de reconocimiento, se puede nombrar fácilmente, la correspondiente al estado neoliberal, bajo la premisa de *desestatizar* la función administrativa, la prestación de servicios básicos domiciliarios, la prestación de servicios públicos que reivindicán derechos fundamentales en manos de privados, que en la forma no tienen ánimo de lucro, pero en la realidad son auténticas empresas cuya principal materia prima son los derechos ciudadanos⁴⁵; la del bloque de constitucionalidad y en general la inclusión de tratados y normas de derecho internacional que incluyen compromisos de naturaleza comercial en los cuales el estado colombiano se obliga a cumplir ciertos mandatos que como sujeto de derecho internacional contrae.

Esas reglas de reconocimiento implícitas en la Constitución de 1991, que en mayor o menor medida pueden entrar en colisión con la regla del estado social de derecho, generan un inconveniente en la materialización de las garantías en ella contenidas, teniendo en cuenta que esas reglas o incluso los principios consagrados en la propia carta política carecen de orden lexicográfico (Rawls, 2006 pp 152-194) implica esto la imposibilidad de satisfacer el cumplimiento de un principio, en este caso de la regla de reconocimiento del estado social de derecho, con prelación, a cabalidad antes de activarse la obligación de cumplimiento de otro principio o regla; con ello, todas las reglas de reconocimiento se encuentran en un mismo nivel de importancia, para su aplicación en toda la institucionalidad estatal, pero fundamentalmente en sede judicial, en la Corte

⁴⁵ Basta simplemente para ejemplificar lo argüido, la prestación de servicios públicos domiciliarios en manos de empresas privadas, siendo el saneamiento básico obligación del estado; la oferta de educación en Colombia, que en su mayoría está en manos privadas desnaturalizando el acceso al derecho por su carácter oneroso y evidentemente el más infame de los ejemplos, el modelo de seguridad social en salud, que no obedece a la perspectiva constitucional del derecho fundamental en condiciones dignas de acceso para los ciudadanos y si presupone una apropiación de recursos públicos a manos de particulares.

Constitucional que como se ha visto, tiene la capacidad de modular el ordenamiento jurídico y su aplicación.

Al no existir ese orden lexicográfico, las reglas de reconocimiento, contentivas de principios entran en colisión, ponen en entredicho su materialización al ser claramente excluyentes unas entre otras; esa imposibilidad de establecer una de las reglas, como preponderante sobre las otras, además de generar incertidumbre en su aplicación política, en medio de la estructura jurídica-judicial, pone en entredicho la materialidad de la carta misma, máxime cuando existen reglas contradictorias entre sí, específicamente algunas normas de derecho internacional en materia comercial y más grave aún, la correspondiente al estado neoliberal, que en el mayor de los casos niega el acceso a los ciudadanos al estado social de derecho.

Si tenemos en cuenta que efectivamente el modelo, el ideal consensual en la Constitución de 1991, preso de la realidad política de la coyuntura de la Asamblea Nacional Constituyente, se desdibujó y terminó respondiendo a unas élites específicas en contraposición con un segmento de grupos armados que solicitaban una apertura democrática, que el pacto constitucional se dio a espaldas del país, sin la verdadera participación del *soberano*, dio al traste con lo preceptuado por la propia Constitución en lo relativo a la soberanía popular.

Adicionalmente tenemos que en su texto, partiendo únicamente desde la eficacia normativa, existe una regla de reconocimiento que específicamente prescribe una serie de garantías a favor de los ciudadanos, regla que en su aplicación se encuentra en el mismo plano de verticalidad que otras reglas que pueden minar el alcance material de la misma; este hecho aunque puede llegar a pasar desapercibido, puede dar luces de las verdaderas motivaciones al establecer este tipo de modelo político inmerso en una ambigüedad normativa; en ese contexto, al tener ese *collage* político y normativo, el estado social de derecho como regla de reconocimiento decae en la eficacia simbólica, ratificando su destino como discurso de encubrimiento.

En ese contexto el estado social de derecho, primero no responde al mandato soberano del pueblo, no responde a un proceso consensual generalizado, como regla de reconocimiento no tiene una preponderancia lexicográfica respecto de otras reglas presentes en la Constitución, la pregunta que allí subyace necesariamente es: ¿realmente podemos entender que el estado social de derecho fue establecido de manera restringida por el constituyente primario? De ser así ¿Qué implicación social material ha tenido, además de las reivindicaciones judiciales, como regla de reconocimiento?

Sin embargo, de lo aquí expresado puede colegirse que no todo está perdido; si “desencajamos” un poco al análisis tríadico entre la legitimidad (sin que todo el modelo político la tenga) la validez y la eficacia del sistema jurídico—político, podremos retomar la existencia de la regla de reconocimiento como punto de partida, afinando su orden lexicográfico y a partir de ella construir posteriormente a la expedición del texto constitucional, la legitimidad del sistema político, la reivindicación del estado social de

derecho. Justamente esa lógica inversa, esa lógica del “revés” es la que se propone a renglón seguido.

2.4 Derecho constitucional como fórmula de construcción de una comunidad política en una lógica del *revés*. Superación del artificio jurídico.

Es importante para retomar el tema del derecho con su funcionalidad artificiosa, de su influjo simbólico es preciso señalar que existe un correlato en el estado actual del mundo, que las ciencias sociales han intentado denunciar tenuemente en la posmodernidad; la interdependencia del sistema social con estructuras que posibilitan la reproducción del modelo de pensamiento occidental y su verificación como sistema totalizante, en donde se cosifica (se fetichiza) todo cuanto es perceptible.

Atribución que occidente como sistema auto-referencial se toma para sí excluyendo otro tipo de *razones*, de análisis, que son necesarios para comprender de manera multicausal, los fenómenos que nos rodean como sociedad; más allá de esto, el análisis que puede proponerse sobre la respuesta presuntamente racional, de los sistemas reglados respecto de un patrón fáctico definido, en el marco de lo que en el mundo occidental se conoce como sistema jurídico, con la voz unívoca de *derecho*.

Este tipo de reflexiones son particularmente importantes, porque comprender al modelo más allá del simplismo que materializan explicaciones *monocausales*, entender al sistema referencial, es analizarlo desde la perspectiva del sistema-mundo (Wallerstein, 2006 pp 40-63) estableciendo juicios más allá de las relaciones económicas, de las interpretaciones racionales que el sistema pretende dar, que explican desde una postura crítica los sustentos *racionales* bajo los cuales tradicionalmente se piensa.

Hablar de sistema-mundo implica pensar en una articulación-amalgama, de mecanismos que administran o distribuyen las relaciones de poder entre el centro y la periferia, estos entendidos lejos del debate norte-sur⁴⁶; Ahora bien, lo importante a tener en cuenta, es que lejos de ser una homogeneidad absoluta, el sistema-mundo pone el acento en el desarrollo desigual, diferencial económico, político y cultural donde se ha desarrollado el modelo de pensamiento occidental como sistema de auto representación, ese mundo de la imagen del que ya tratamos.

Evidentemente existe en el modelo de pensamiento, la pretensión de uniformidad y por ello el nacimiento del moderno sistema-mundo occidental originariamente lleva implícito las necesarias dosis de violencia tras sus ansias de expansión. Sin embargo, esa

⁴⁶ Para ilustrar la superación de esa discusión es preciso remitirse al Capítulo I, específicamente el numeral 2.1: “*Debate Norte- Sur; ética del discurso ante el desafío democrático de América Latina*”.

violencia tiene su principal elemento multiplicador en la comunicación (aun cuando sea de manera soterrada) en el lenguaje, en las relaciones que de él se desprenden, relaciones que pueden llegar a desarrollarse en cualquier campo del sistema, la pretensión de universalización de paradigmas filosóficos, la posibilidad de definir, cuantificar, reglar todo cuanto es perceptible, para citar algunos ejemplos.

Una de las vías de reproducción que utiliza el lenguaje, la comunicación para su reproducción es irreductiblemente el derecho. Toda acción racional en el mundo occidental pasa por la interpretación del lenguaje, de su fuerza ilocucionaria, del contenido proposicional de cada afirmación. El derecho por supuesto no es ajeno a ello, recurre a la formulación de argumentaciones y textos de carácter jurídico, utilizando un *logos* específico, el cual por medio de una simbología particular, establece su ámbito de dominio.

Sin embargo, aun cuando esas interpretaciones pretenden generar un puente entre el derecho y las cosmovisiones particulares de una comunidad específica, las condiciones formuladoras de nuestro sistema recrean la no identidad, la discordancia entre los presupuestos simbólicos y los materiales (Luhmann, 2002 pp 150-175) la no correspondencia, entre el derecho y la realidad se perfila entonces, la necesidad de argumentos superiores de valor (argumentos sistémicos) que provean de cohesión formal a esas rupturas, generando una simbolización común que enlace las operaciones inter-sistémicas.

En otras palabras, la pretensión de validez es la forma en que las operaciones simbolizan su participación en el sistema; así, el derecho referencia desde el mismo derecho su posición en el raigambre sistémico, pasando por la facticidad impuesta por una realidad determinada, llegando a un resultado que también se manifiesta como derecho y que responde a su vez, a una dinámica propia que se hace necesaria en el momento en que el sistema pretende modificarse así mismo.

El derecho como elemento conformante del sistema social; como símbolo que recrea otros símbolos, recoge sus propias pretensiones aun cuando en gran medida estén avocadas a la realización de presupuestos de otros sistemas existentes en el mundo de la vida; así, el derecho no solo referencia su existencia sistémica (no solo se adapta al medio al cual pertenece) sino que además posibilita por medio de reformas políticas, pasadas, únicamente, por el tamiz de la validez jurídica destinadas a dirigir modificaciones al interior de otros subsistemas, en otros campos de la sociedad por medio sus formas, de su discurso.

En ese contexto, bien vale la pena preguntarse si son realmente las formas jurídicas las que proveen al sistema de razones para su modificación, o son en el estado actual de cosas, simples herramientas de reproducción de condiciones específicas de todo el sistema de pensamiento autorreferencial; es decir, el derecho no como subsistema cohesionador de los otros sistemas existentes (político, cultural, social, económico) sino que él mismo, se encuentra cohesionado por el influjo del modelo sistema de reproducción de pensamiento, tratado como un supuesto trascendente, como el principal argumento sistémico.

Ahora, en la edad de la globalización lo realmente trascendente no es el recorrido sistémico que se pueda hacer desde un subsistema a otro para explicar la función del derecho frente a la pretensión de justicia; lo realmente importante, recae en el hecho de la escisión que se hace desde la imposición de presupuestos de universalización mediante el artificio jurídico (la democracia, la ciudadanía, la constitucionalización) ha significado para sociedades como la nuestra, en donde además de encontrar condiciones complejas para su imposición, la generación de estadios de violencia en todos los órdenes.

La más significativa es sin duda la violencia simbólica que se establece al momento de intentar juridizar reglas las condiciones de vida, bajo presupuestos auto reguladores en escenarios sociales, geográficos, políticos y jurídicos con disímiles características y que en últimas, configuran la génesis de los procesos de alienación de nuestros pueblos, que generan el punto neurálgico del proceso sistematización del mundo por el derecho, indudablemente matizado, utilizado, como vehículo de ese *logos* de pensamiento tan particular.

Además de lo anterior desde el punto de vista teórico, se ha querido desbordar los límites de la modernidad para colocarnos en una suerte de superación *nihilítica* conocida como pos-modernidad, es decir se ha intentado desde la imposición racional de occidente de manera infructuosa pasar de una modernidad (que es dudosa para los mundos que el centro conoce como periferia) a una intangible posmodernidad, a lo que de Sousa Santos en este caso responde acuñando la posibilidad de construcción de una política posmoderna basada en las “*miniracionalidades y resistencias*” al siguiente tenor:

“...la idea moderna de la racionalidad global de la vida social y personal acabo por desintegrarse en una mirada de miniracionalidades al servicio de una racionalidad global, inabarcable e incontrolable. Es posible reinventar las minirracionalidades de la vida de modo que ellas dejen de ser partes de un todo y pasen a ser totalidades presentes en muchas partes. Esta es la lógica de una posible postmodernidad de la resistencia...” (Santos, 2000 p 76).

La inestabilidad en términos de acceso a la justicia material a la que se ve abocada irreductiblemente nuestra realidad; debe ser leída desde dos perspectivas: la primera recrea la estabilidad sistémica cuando es el propio sistema quien se arroja para sí la posibilidad de definir qué es lo estable en medio de la auto-referencialidad sistémica, si hablamos de la manutención y modificación dentro de los estándares de la lógica de las relaciones de comunicación producidas en éste; estamos, por supuesto, de cara a una estabilidad permanente, en la cual el derecho encarna un papel determinante.

La segunda perspectiva nace cuando invertimos el lente de interpretación y podemos dar cuenta primero, de la inestabilidad del sistema en cuanto a la producción de escenarios materiales de reproducción de la vida y segundo de la imposibilidad sistémica de asimilación de relaciones de comunicación de resistencia; es decir el sistema mundo implementado desde la autorreferencialidad del sistema, en algunos aspectos resguardado por el derecho, pero con presencia preponderante del primero; carece de estabilidad

sistémica cuando encuentra en su despliegue fracturas que permiten pensar incipientemente en planteamientos de resistencia de cara a los presupuestos cíclicos sistémicos; allí encuentra no solo imposibilidad de auto- producción en sí mismo, sino que además no encuentra validación en el derecho como subsistema engendrado con tal fin.

El derecho, entonces, es utilizado como como una muestra del lenguaje que produce relaciones, en las cuales encuentran asidero las posturas que buscan establecer la manera por la que el derecho se reproduce en forma de discurso *racional* (Alexy, 1995 pp 33-61) cuando en él perviven las condiciones de la argumentación práctica racional, argumentación que se encuentra sujeta a una serie de reglas unas formales -las reglas estructurales de los argumentos- (Alexy, 1995 pp 33-61) y otras que a nuestro juicio obtienen mayor relevancia para la reflexión aquí propuesta –más cuando ella pretende ser crítica- las llamadas reglas específicas del discurso, aquellas que proveen libertad e igualdad para intervenir en la discusión, aquellas que permiten reivindicar la individualidad racional del sujeto en el escenario democrático deliberativo.

En ese contexto: ¿Puede pensarse en una unidad lingüística, teniendo en cuenta las herramientas implícitas y explícitas del discurso racional? ¿Existen unidades básicas de comunicación, mínimos sobre cómo debe discutirse? ¿El *discurso racional* es (o ha sido) democrático? Es importante recoger estas preguntas no para cuestionar la práctica discursiva en el entendido del desarrollo de consensos que posibiliten precisamente eso: libertad e igualdad como valores democráticos; sino como actividad material de la vida cotidiana, en otras palabras, al tratarlo como discurso práctico.

¿Cómo pretender corrección del discurso argumentativo racional cuando hemos sido testigos de la manipulación racional de la que fue presa el discurso de la modernidad? Iteramos, no se trata pues de revocar la cláusula de argumentación racional para generar un discurso respeto de la justicia, de las formas a través de las cuales debe manifestarse *lo justo* y que a su vez sea justificable (legitimable).

Se trata, entonces, de preguntarnos por la orientación que se pretende preestablecida para el discurso como práctica y si el discurso no tiene pretensiones de justicia, igualdad, libertad materiales ¿cómo puede pretender pasar por racional? ¿A través del formalismo político? ¿A través de la legalidad normativa? Más aun cuando estamos de cara a la aplicación de ciertos principios que pretenden ser consensuales -nos referimos claro a la aplicación jurídica en general- en donde lo que pesa en la más de las veces no es la pretensión de corrección del canon de interpretación, sino las reglas estructurales de los argumentos que buscan más que justicia, convencimiento.

Ahí recae el presente sub-planteamiento: si defendemos la forma por sobre el fondo, si defendemos un cierto tipo de racionalidad (que por ser racional no necesariamente es justa como hemos visto en la práctica política y jurídica) por sobre la perspectiva de defensa de los derechos establecidos de manera también arbitraria, cuando no se tiene conciencia real de ellos ¿Qué nos queda?

Desde el punto de vista de su articulación (punto de vista filosófico, político y jurídico) el discurso de la legalidad, busca la reivindicación de la racionalidad sustentado su fuerza dogmática el discurso práctico general; ¿Cómo iniciar el discurrir discursivo si no se poseen elementos básicos de planteamientos de problemas? ¿Cómo iniciar la práctica discursiva si no se ha especificado el tema? ¿Cómo enlazar las necesidades de todos y cada uno de los participantes en la discusión si no se cuentan con iguales herramientas de formación y por esa vía de comunicación?

Una respuesta restrictiva, puede provenir de la especificidad de los niveles de conexión arriba definidos; es decir, estamos frente a un discurso específico por que el discurso práctico general es insuficiente para recoger un consenso en el resultado -por eso el sistema discursivo jurídico sería necesario- que debe contener unos mínimos en términos de derechos, esto en la lógica del discurso práctico- racional, cuyo resultado no es otro que el fortalecimiento del discurso jurídico, de la autoridad del derecho positivo; es decir, en la verificación de los argumentos sistémicos del discurso se encuentra su carácter racional.

Si se espera que todos y cada uno de los participantes en la discusión racional planteen sus argumentos, debe existir, al menos de manera previa, una interiorización general de esos principios, de su contenido y sus alcances para la vida en concreto; allí la teoría del discurso práctico-racional pierde fuerza legítima, la autoridad del derecho positivo es cuestionada si quien interviene en el debate no posee un juicio mínimo o no está en posibilidad comunicativa de plantear sus contra-argumentos.

En ese contexto, que es material y que rompe la barrera entre la idea y la materia comunal de comunicación, ese discurso racional puede ser fácilmente manipulado e introducido en lógicas abiertamente injustas si no se consideran estos puntos básicos. Por tanto, es necesario más allá de ver la forma, la estructura del discurso, como elemento de fundamentación ética, revisar el contenido mismo de esa racionalidad que puede ser más o menos garantista e incluyente de la pretensión de corrección o simplemente puede incluirla como mecanismo formal discursivo y llevarlo hasta allí; la *racionalidad práctica* del discurso en esas condiciones será perversa.

Así el conjunto social debe ser entendido como regulado por una concepción pública de justicia, con correspondencia institucional que reconoce y honra los principios de justicia; nuevamente desde el plano ideal; sin embargo de manera previa, se asume a esa sociedad como un sistema equitativo de cooperación (Rawls, 2002 pp 26-33) una especie de comprensión implícita de los ciudadanos de una sociedad sobre la idea de justicia política dinámica -comprensión que también puede ser mal entendida como intuición natural- entre personas libres e iguales que necesariamente darán estructura básica a su sociedad común; sin embargo, esa preconcepción de lo implícito en un primer momento plantea cuestionamientos respecto de cómo se considera -por fuera de los presupuestos de la filosofía política- una concepción de justicia, que entre otras cosas puede tener una multiplicidad de matices, en una sociedad heterogénea como la nuestra.

Aunado a lo anterior, vale la pena preguntarse desde que momento, de esas concepciones de justicia y bien se desentraña la posibilidad de medir la igualdad de las personas en el debate racional sobre la concreción de sus principios orientadores, como arguye el profesor Rawls: “...nuestro mundo social podría haber sido diferente y hay esperanzas para los que viven en otro tiempo y lugar...” (Rawls, 2002 p 65) aun cuando en la defensa de hipótesis teóricas ideales se observa el reconocimiento de que conceptos como la posición original no se han dado de manera estricta en la conformación política de pueblo alguno; más aún, que de darse esta quedaría desnaturalizada en la medida que esta posición es hipotética y no histórica; a pesar de ello, se siguen defendiendo posiciones que son meramente ideales, en ese sentido, nuestra sociedad no pasa de ser una mera deformación de la hipótesis.

La posibilidad de buscar no un acuerdo totalizante en una sociedad compleja, sino la implementación por medio de la reflexión política en torno al concepto de justicia del límite del desacuerdo; los principios de allí derivados que más tarde se definirían como un estándar observado como exigencia de justicia y equidad (Dworkin, 1992 pp 61-101) definen el contenido de lo político en una sociedad, por lo menos desde el punto de vista formal y además de ello establecen la aplicación obligatoria en el marco de la actividad judicial, y a la determinación del peso o importancia para orientar en una dirección específica la decisión sin alterar la integridad de los otros principios excluidos. La consensualización de la sociedad bajo esta perspectiva establece a los principios con una naturaleza ambivalente; por una parte le entrega la posibilidad de encarnar el consenso precedente, pero por otra los convierte en la herramienta de la verificación dinámica de los contenidos del consenso.

Hasta allí lo anterior suena plausible; recogiendo al mismo la distinción entre lo hipotético y lo histórico o incluso la ruptura entre la comunidad ideal y real de comunicación, así se ilustra la crítica propuesta: ¿Cómo constatamos un concepto de justicia política, que por esa vía permita entablar un dialogo racional entre iguales? Mejor aún, acorde a la producción de principios y a la empírica manifestación de la injusticia en nuestro contexto ¿Cómo controlar el fragmentarismo en la aplicación de principios cuando en la práctica el equilibrio reflexivo tiene de todo menos de esto último? Allí recaen los principales cuestionamientos en cuanto a la formula consensual de la producción de principios, frente a la aplicación de los mismos con una fuerte pretensión de corrección por parte del sistema judicial; ¿es posible pensar entonces en la elaboración de principios injustos que permitan que los jueces apliquen un derecho con esta caracterización pero válido a su vez?

Creemos que en las anteriores consideraciones la comunidad política -aunque a Dworkin el concepto le parezca erróneamente utilizado- entra en una constante alienación en la medida en que no conoce, ni siquiera intuye, el alcance de los principios por ella elaborados, no contempla a su vez la manera de reivindicarlos y por esa misma vía no identifica aquellos que imposibiliten el despliegue del consenso entrecruzado. En otras palabras la inexistencia de una razón pública.

Sin embargo, justo allí donde fenece la perspectiva crítica, nace la esperanza, la salida a la disyuntiva que el modelo de pensamiento totalizante ha impuesto, disfrazado bajo necesidades creadas de universalidad; allí es donde podemos utilizar las herramientas que el propio sistema provee para materializar esa “*lógica del revés*” propuesta, que logre superar ese “*paralogismo inaprensible, el delirio insidioso camuflado de argumentación impecable*” (Eco, 1989 p 40) en el que se constituye occidente como referencia, el derecho como sistema potenciador de ella, las Constituciones como instrumentos legitimadores del sistema referencial, el derecho en general como perpetuador y cómplice.

Allí, no obstante sobrevive la posibilidad de encontrar en medio del diseño del sistema, algunas herramientas que permitan transformar la realidad, hablamos por supuesto de aquellos elementos que simbólicamente le entregan el poder al pueblo soberano, en el marco de la validez jurídica, tomamos este concepto como partida de una suerte de legitimación postconvencional para alcanzar los presupuestos de validez moral y validez social (Mejía, 2006b pp 12-17) construyendo un concepto integral de derecho, “reagrupando” para la teoría jurídica la construcción epistemológica del derecho otrora disgregada en otras disciplinas, justamente en medio de los análisis del concepto de validez.

Para ello, se deben corregir las contradicciones internas del sistema jurídico, en el caso concreto del texto constitucional, en términos de modelos de comprensión, de principios políticos o reglas de reconocimiento, o como quieran llamarse, de tal manera que el modelo jurídico, se oriente de manera cierta a unos fines específicos, en nuestro caso concreto el estado social de derecho allí consignado; es cierto que este hecho no supera la apuesta puramente formal del sistema jurídico, al encontrar coherencia únicamente en su coherencia interna, mediante los procedimientos políticos establecidos para ese fin el sistema tendrá validez intrínseca, es decir validez jurídica.

El ordenamiento jurídico armónico y coherente en búsqueda de la realización del bien común, con un modelo económico orientado a la satisfacción de las necesidades de los ciudadanos y la reivindicación de sus derechos, con un estado que se encargue de esa satisfacción de intereses y derechos y sin que la ley económica del mercado regule hasta el más insignificante de los hechos de la vida cotidiana, es, aun inmerso en la formalidad jurídica, el primer paso para encontrar sintonía ontológica y metafísica en nuestro devenir jurídico político.

Todo ello, sin embargo es inútil si no se agota una “segunda etapa”, el ordenamiento jurídico aun de encontrarse en estado de completa coherencia, algunos dirían, en un escenario de racionalidad con arreglo a fines, es insuficiente para concretar su propia legitimidad, adolece de la validez moral y social que solo una comunidad política puede brindarle, en ese escenario es necesario establecer, antes que nada, a través de procesos educativos la constitución de sujetos políticos deliberantes, se trata pues de superar la formalidad del ciudadano jurídicamente concebido, se trata de superar el axioma del individualismo como canon metodológico de interpretación de las relaciones del sistema social, se trata pues de *deconstruir* esta categoría y reformularla a través del caris de un sistema normativo, *de allí la lógica del revés*.

Obviamente, esa deconstrucción debe llegar, como segundo movimiento⁴⁷ al nacimiento de una comunidad política, de un poder *potentia* (Dussel, 2006 pp 23-28) al nacimiento de un poder, que si bien no es constituyente originario, puede interiorizar al ordenamiento político-jurídico, hacerlo parte de sí, a ser parte de él, lograr pues el denominado *equilibrio reflexivo*, modular el ordenamiento, hacerlo dinámico, vivo, respondiente a una comunidad y sus necesidades.

⁴⁷ Si se quiere puede acuñarse desde la tercera ley de Newton, si la acción es la transvaloración del sujeto, del ciudadano, lo inmediatamente “lógico” es que exista como reacción, el nacimiento de una comunidad política, una suma de sujetos políticos auto determinados, con presupuestos diferentes de relacionamiento, un sujeto plural si se quiere.

3. CAPITULO III. ÉTICA DE LA LIBERACIÓN COMO COMPLEMENTO DE LA ÉTICA DEL DISCURSO: surgimiento de una comunidad política. *Derecho comunal.*

*“...Esto es lo que debemos hacer,
Este es el ejemplo que debemos seguir:
Bajar hasta las raíces del hombre americano
Patentes en la narrativa de este momento,
Y con base en ese descenso edificar nuestro propio pensamiento,
Sin inclinarnos como hasta ahora en la forma de pensar de Europa.
Sin desconocerla, tampoco, porque eso no es posible;
Pero sin permitir que, conociéndola
Acabemos por convertirla en el único camino
Porque eso no es verdad.
Para comprender y aceptar nuestra realidad
Tenemos que aceptar nuestra historia...”
(Fernando Soto Aparicio, Camino que Anda)*

Ante el panorama planteado, es necesario preguntarse por el modelo ético que sostiene el sistema autorreferente racional de occidente; el reconocimiento del individualismo metodológico como canon único de interpretación de las relaciones intersubjetivas del subsistema social, criterio que por demás, que trasciende al modo de coordinación social (modelo político) y su mecanismo de cierre (modelo jurídico) que aun cuando son planteados como dos elementos diferentes, tienen una relación intrínseca; el modo de coordinación social, se manifiesta a través de formas jurídicas; sí, hemos dicho formas, estructuras, en las cuales se mimetizan los presupuestos racionales del sistema, allí donde se pierde la materialidad de los mismos y se verifican únicamente como postulados.

Circunscribimos nuestra existencia como individuos y como “sociedad” desde y para los postulados, entendemos que nuestra vida en comunidad se desarrolla a partir del individuo y sin embargo esa construcción es igualmente ficcional, una apuesta por el individuo que es negado, que es oprimido, que es ignorado y excluido del escenario de discusión racional, esa es la denuncia que contienen los capítulos anteriores, no solo la

negación del sujeto y sus posibilidades de ser poder constituyente, sino la negación material de constituirse en comunidad, en poder soberano, partiendo desde la exclusión de la discusión racional, en ese escenario se nos sojuzga implícitamente como “racionales” o “no racionales” –bárbaros-.

Allí el derecho juega su papel de facilitador, de cómplice, en tanto producto racional, en tanto contenedor del modo de coordinación social que al ser una estructura vacía permite volcar el escenario de transvaloración en reflexiones de otros órdenes, fuera del contexto puramente jurídico, por ello, es necesario repensarse estructuras que si bien son recogidas por el derecho, provienen de otro tipo de reflexiones, de otras formas de concebir, de entender, de re-crear todo cuanto es perceptible.

La ética de la liberación, de manera contraria a la ética “ontológica” del mundo que se fundamenta en diversos conceptos del “bien” (*agathon* de Aristóteles, el *telos*, la *beatitud* de Tomás de Aquino, *el Ser o Poder ser* de Heidegger, *las virtudes, los valores*, etc) (Dussel, 2004 pp 141-171) se fundamenta en un criterio según el cual, se considera al otro como oprimido. En cualquier contexto del mundo occidental racional, en el mundo de la vida, existe un oprimido; alguien que es negado por una totalidad de sentido vigente. Para nuestro análisis, el discurso racional como herramienta de reproducción del modelo jurídico-político, que redunde en mera formalidad, acentúa la exclusión y niega a todo aquel que no entra en el sistema discursivo.

Todo ello, aun en presencia de la pretendida igualdad jurídica, que a la postre resulta artificial, en ese contexto a más de negar al otro, lo cosifica, lo convierte en funcional tras conceptualizaciones ambiguas, como *ciudadanía, pueblo, poder soberano*. Este ocultamiento, es gradual y avanza conforme a que las formas de exclusión evolucionan: el esclavo en el modelo esclavista, el siervo en el feudalismo, el asalariado en el capitalismo (ya sabemos cómo las formas jurídicas encubren en el marco de la alteridad patrón-trabajador) el ciudadano en la *democracia*, el machismo respecto de la mujer, la xenofobia, el racismo respecto de población afrodescendiente, indígena o inmigrante, etc.

Los niños cuya participación es restringida y sus derechos constantemente conculcados, las generaciones futuras respecto de la salvaguarda del ambiente y los recursos naturales; todos ellos resultan los negados, los excluidos, los *otros* invisibilizados; resultan por tanto oprimidos; así, no puede predicarse el “bien” como el fundamento de la moralidad de lo que acontece al interior del sistema, ello por supuesto traduce una nueva ficción la inmaterialidad de lo *bueno*, de lo *conveniente* del *bienestar*.

Ese señalamiento del principio de opresión tiene su principal valía en que siempre es concreto; es decir, se encuentra al otro que es negado en el *ethos* específico del modelo, no podemos por supuesto entender la negación del esclavo, del siervo, del asalariado, del ciudadano, de la mujer, del afro, del indígena, del inmigrante, de los niños, así como de la persona que no existe y está por venir, sin aplicar un juicio contextual, no puede explicarse ni entenderse desde el nivel trascendental-abstracto.

Es allí donde se cuestiona el “postulado” la “fórmula” como única clave para analizar nuestras vicisitudes como sociedad, como único criterio para analizar nuestra manera de relacionarnos, de construcción de nuestro modo de coordinación; allí en contraposición de la lógica de la totalidad (aquella que entiende a la sociedad como un sistema cerrado, aun compuesto por muchos subsistemas) emerge la lógica de la *alteridad*, en la cual el punto de partida no es el *ser* o el *bien*, sino el *oprimido*, considerado como ese otro dominado, excluido que ha sido cosificado como parte funcional del sistema (Dussel, 2004 pp 249-269).

Por otra parte, no se trata bajo ninguna circunstancia, a pesar de la fuerte crítica a su funcionamiento ideal, de la negación de la ética deliberativa, se trata de superar por el contrario, la escisión propuesta en su formulación, de encontrar armonía entre la comunidad ideal y real de comunicación, justamente a partir del reconocimiento del otro, del oprimido como categoría base para la redefinición de la subjetividad y por esa vía, del relacionamiento intersubjetivo.

En ese contexto teórico, el derecho debe ser entendido como una estructura, hoy ideal, pero vacua; es decir, que no contiene un presupuesto ético material que le permita justificarse fuera del sistema dado que su justificación es únicamente intrínseca; ello como se ha visto, potencia la exclusión y sin embargo, también permite vislumbrar una oportunidad: si se trata de un sistema de regulación del modelo social, que imparte órdenes de creación y sostenibilidad en múltiples escenarios, puede utilizarse previa transvaloración de la construcción ética occidental de sujeto y de comunidad, como vía de reconstrucción de la legitimidad del sistema jurídico; en ese escenario, más allá de ser respondiente, se tornaría en resultado de una comunidad que agencia su modelo jurídico invirtiendo su punto de partida, su insumo de reformulación.

No se trata tampoco de una apuesta por reproducir “...*superficiales nostalgias pseudorrevolucionarias más quiméricas que posibles...*” (Mejía 2006a, p 2) sino de encontrar elementos que permitan tender puentes materiales entre el ordenamiento jurídico, contentivo de un estado social de derecho y las necesidades concretas de los ciudadanos, considerados como *oprimidos*; por lo tanto, lo que se busca con ésta propuesta es complementar en algún sentido la ética deliberativa, incluyendo el escenario concreto del oprimido y devenido de ello darle fundamentos materiales al sistema jurídico.

3.1 Derecho comunal, surgimiento de una comunidad política *otra*.

Si de alguna cosa se hapreciado la modernidad racional de occidente, es del “rescate” que hace del individuo, de la racionalidad inspirada en éste y para éste; rescate que del escenario en que lo habían sumido los paradigmas anteriores a su irrupción, en ese mar de homogenización *anacrónico*. El hecho de la consideración del sujeto (político y de derecho) así lo confirma; el tránsito en el cual se descentra la lógica de movimiento del mundo al mito y se coloca en su lugar al hombre y su capacidad de raciocinio dan muestra fehaciente de ello; sin embargo, es menester llamar la atención sobre el hilo imperceptible

que se da en los primeros albores de las sociedades regladas (cuando se le asignan derechos al sujeto)⁴⁸ y la imperceptibilidad del transcurso del poseedor al ciudadano – no es casualidad por ende, que la ciudadanía devenga de un título de personalidad jurídica-.

Esa relación indiscutible, se da de la mano de la lógica general del sistema; ese sistema *racional* que potencia, el poseer antes del *ser*, que discurre en el *deber ser* y se autentica en él para reproducirse, lógica en la cual el *poseer* cualquier capital (material o simbólico) determina una capacidad diferenciada al interior del sistema, ese tener que bien puede ser leído a través del crisol del poder; poder que pretende encarnar el ciudadano, sentado en el trono que regenta la sociedad humana, el individualismo metodológico propuesto como poder que no obstante resulta ficcional; que sólo puede ser considerado como *potestas* (Dussel, 2006 pp 31-36) o como la mera representación del poder del individuo, considerado justamente como eso, una singularidad, un *sujeto*.

Si bien la modernidad propendía por un sujeto apropiado de su lugar en el mundo (con todo lo que ello implica, incluida la capacidad ilusoria de definir mediante palabras racionales, los hechos que lo rodean) es bastante sospechoso el resultado de su evolución, esa individualidad que pregonaba devino –sin previo aviso- en la posmodernidad⁴⁹ en la concreción de un individualismo vacío y superficial; las luchas de otrora por el reconocimiento de esa individualidad del hombre, por sacarlo del oscurantismo de la “masa”, de lo homogéneo, fracasan cuando el individuo se transforma en narciso, como símbolo de la singularidad de nuestro tiempo (Mejía, 2009 pp 57-102).

Ese individualismo “liberal” de la modernidad, que se representa en diversos niveles (competitivo en lo económico, sentimental en el ámbito de lo doméstico, “revolucionario” en lo político y artístico) (Mejía, 2009 pp 57-102) se ha desnaturalizado para convertirse en un individualismo que pretende encontrarse por fuera de cualquier estructura, de la consideración de la alteridad, que impulsó un progresivo desentendimiento del sujeto de las cuestiones comunales, de aquello que se nombra como lo *público*, en una suerte de introspección del individuo, en un ensimismamiento banal, que convierte todo cuanto rodea al individuo, en el eterno encumbramiento de lo personal, reduciendo al YO en lo esencial en el desarrollo de vida de los sujetos.

Si el poder constituido se fetichiza, si las instituciones devenidas de él corrompen su génesis, es en gran medida por esa suerte de aquietamiento que se advierte de individuo a individuo, si los pactos políticos, contenidos en los ordenamientos jurídicos se dan de espaldas al poder constituyente, al soberano, es simplemente porque lo “trascendente” se

⁴⁸ Es preciso señalar ante la afirmación, que entendemos que el proceso de “reclamación” de derechos a favor de los sujetos fue largo y dispendioso, colmado de vericuetos y sacrificios, para llegar a la categoría “ciudadano” que aunque para nosotros resulte insuficiente, fue un gran logro para la humanidad concebida como abstracto; abstracto, como el propio concepto de ciudadano.

⁴⁹ Aquí nuevamente es necesario hacer una suerte de llamado de atención estas categorías “modernidad” o “posmodernidad” son utilizadas únicamente como elemento diferenciador en la cronología política de la humanidad; no deben ser entendido su uso, como una herramienta para aducir paradigma alguno, por el contrario en éste ejercicio hemos puesto de presente nuestra resistencia a las universalizaciones y totalidades que configuran el *ethos* occidental.

trasladó para el individuo de la esfera de lo público, a la simpleza de lo privado, como única fuente de interés; el vivir por vivir, en medio de la satisfacción de necesidades creadas por el entorno, sin ideal, peor aún sin ideología, es un terreno fértil en el cual se siembra y cosechan, modelos de exclusión, de negación no solo de las necesidades y derechos de los *otros*, sino de identidades que impiden del nacimiento de una auténtica comunidad, en la cual prime el concepto de *nosotros* por sobre el concepto del *yo*.

Allí el concepto de individuo, este narciso imbuido en procesos de alienación, también comparte el mismo destino sistémico; la pérdida del sentido histórico, de los valores (si existieron en algún momento de la sociedad liberal de manera material) y de la posibilidad de construcción de instituciones sociales desde el individuo, aún más trágico es que esa forma de observar el mundo, ese individualismo puro ha sido lentamente exportado al colectivo y nuestros tiempos los dos conceptos están colonizados por una ética narcisa, síntoma de una sociedad excluyente, burguesa, sin una perspectiva de pasado o futuro común (Mejía, 2009 pp 57-102).

Muestra de ese narcisismo extendido es la apatía en medio de la cual se desarrollan todas las relaciones de exclusión que hemos venido analizando hasta ahora, el individuo y la sociedad narcisa se *acostumbraron*, se *aquietaron* frente al estado generalizado de injusticia, de exclusión; la sociedad afronta la crisis que lo rodea (ética, política, económica, jurídica) de manera frívola y distraída (Mejía, 2009 pp 57-102) la eticidad del sujeto se encuentra construida sobre la base de la información manipulada por los medios masivos de comunicación, que lo arroja a una sociedad que cada vez más se centra en el culto del bienestar y placer personal: su extracción es hedonista hacia lo individual, indiferente, apática por lo colectivo.

Esa concepción del individuo y la consecuente suma de estos individualismos, totaliza el sistema de sentido del abandono, de la negación del otro, de lo otro; su único horizonte posible es la reconquista de la verdad del *yo* que sustituye la conciencia de clase y política, dejando de lado la esfera pública, produciendo un *sujeto* –cada vez más “amarrado”- aislado socialmente, resquebrajando así, los principios de la sociedad. Se *hiperinventó* el *yo* (Mejía, 2009 pp 57-102) convirtiéndolo en un cúmulo de información fragmentada que centra su desarrollo de manera ambigua y conforme a lo que el sistema de información le provea por lo tanto, se extrapola al sujeto *desubstanciándolo*. (Mejía, 2009 pp 57-102)

Esta reconstrucción subjetiva del sistema, genera una suerte de conciencia *telespectadora* que centra su atención y sus prioridades a la búsqueda del placer, en el marco de una *ideologización del placer y bienestar personal*, en ausencia total de voluntad personal que redunde en la indiferencia por todos y por todo aquello que acontece, la desaparición de objetivos personales trascendentes, “...*la sociedad estalla en un gran conglomerado de moléculas personalizadas*” (Mejía, 2009 p 64) los grandes objetivos de la vida humana, pasan únicamente por el tamiz del tener, de acumular, de recrear una sobrevivencia como vida, de *vivir* fragmentados sin identidad subjetiva, comunal o nacional.

El resultado de ello, es una unidad *sumisa y alienada* que se conoce como sujeto, por demás funcional a las aspiraciones hegemónicas del sistema en cuanto a sus presupuestos de reproducción, el narciso resultante es apático hacia la movilización de masas, no se interesa en la política, no es capaz tan siquiera de sentir emoción hacia el otro, hacia su sufrimiento; en suma, el espacio natural de éste individuo es una sociedad donde imperan las identidades disueltas, en donde las singularidades se hiperbolizan, en donde justamente el narcisismo es el código de interpretación del otro, no entendido como la alteridad, sino estandarizado en un proceso de consumo masivo, en el cual las relaciones con el propio sujeto, desplazan las relaciones con el *otro*, simplemente instrumentalizándolo.

El individualismo de nuestros tiempos, potencia el nacimiento de una nueva alteridad, en una intrínseca relación *del uno con uno mismo* (Mejía, 2009 pp 57-102) y los demás dejan por completo el ser otros, para ni siquiera ser considerados en el plano de la igualdad, dado que el reconocimiento de sí mismo, desplaza al reconocimiento del otro; ese es el panorama del modelo de construcción de singularidades que se desarrollan al interior de nuestro sistema de pensamiento *racional*, en la cual, incluso también en medio de la hiper adoración de las formas, existe una destrucción del otro en términos democráticos; en últimas se trata de la construcción de subjetividades sin contenido, sin sentido ni finalidades específicas.

En ese contexto, surge la propuesta de las transformaciones de la institucionalidad democrática, con la irrupción de nuevas formas de comprensión de la singularidad, una *singularidad plural*, en el cual el reconocimiento de la alteridad incluso supera los presupuestos de la igualdad normativa, con el único fin de la superación de la democracia formal del sistema de auto referenciación occidental, teniendo como principal instrumento la responsabilidad de los excluidos como reivindicación de esa alteridad oculta por la postmodernidad (Dussel, 2006 pp 111-117).

Se trata pues, de ir más allá del concepto de igualdad impulsado por la revolución burguesa de 1789, esa responsabilidad por la alteridad de la que hablamos, se trata del reconocimiento del otro en tanto que ha sido excluido, se trata de asumir la responsabilidad por los derechos del diferentes del otro, se trata por tanto, de extender el juicio más allá de las fronteras de la comunidad política de los iguales (Dussel, 2006 pp 159-169)⁵⁰ hasta los negados, excluidos, los oprimidos, allí es necesario la irrupción de nuevos derechos, en suma se trata de romper la frontera de lo ideal y llevarla a lo material.

El acudir a la “paz perpetua”, en el cual se cimienta el modelo de reproducción del sistema de auto referenciación occidental, más aun, asumirlo como mecanismo de coordinación de la vida en común, no solo desconoce en medio de su pretensión de universalización las sinuosidades de las agrupaciones humanas, sus contextos específicos y los modelos de reproducción que permite la negación de porciones más o menos grandes de las poblaciones, según la conformación de sus necesidades y derechos, sino que entrega

⁵⁰ Diría E. Dussel: en sus 20 Tesis de Política: “...de los blancos, de los propietarios, del sistema metropolitano, del ciudadano abstracto, de la élite...” Pág. 159

a la “ética discursiva” la “responsabilidad” de llegar a acuerdos, de evitar la violencia mediante presupuestos formalmente-*éticamente* racionales.

Al llenar las expectativas de reivindicaciones materiales mediante el encumbramiento de una ficción participativa en condiciones de igualdad, básicamente se busca de manera infructuosa desplazar la violencia como mecanismo de consenso, es un esfuerzo nimio de concederle legitimidad *anterior* a la democracia; si bien es cierto que el modelo propuesto parece *lógico*, su imposibilidad práctica pone en tela de juicio, toda su estructuración.

Los mecanismos ideados para la consecución de la discusión racional, para el modelo político, desarrollado al interior del *campus* jurídico (elecciones, modelos de representación, asambleas constituyentes, ordenamientos jurídicos, tribunales, etc.) legitiman la imperfección del modelo, en tanto que su aplicación en la cotidianidad excluye en su intervención a la mayoría de los participantes-ciudadanos, ese es el reflejo de la igualdad en la totalidad de sentido occidental: dejar fuera de la discusión a la mayoría de quienes agencian el poder de decisión.

Allí emerge, a más de la exigencia de enfrentar la interpelación del otro, de asumir un estado de solidaridad -ésta ya en el plano del derecho- en donde obviamente, no estamos propendiendo por la simple enunciación como un deber de los ciudadanos respecto de la responsabilidad por el derecho de aquel que no lo tiene (Dussel, 2006 pp 176-180) o de la responsabilidad sobre aquel que no le ha sido *otorgado*; para ello, es necesario redefinir la alteridad como algo diferente a la igualdad del paradigma liberal, que básicamente se circunscribe a la inclusión del otro en la *mismidad* del sistema, el reconocimiento del otro se da en el marco de una aspiración a un *nuevo sistema de derecho*, a una democracia *otra*, que solo nace, emerge, de manera posterior al reconocimiento de la diferencia (Dussel, 2006 pp 105-111).

Esta alteridad, es la propuesta radical que hace frente a la complejidad del ciudadano homogéneo de la modernidad occidental, así el derecho “emergido” debe ser heterogéneo, diferenciado, respetuoso de prácticas jurídicas diversas (Dussel, 2006 pp 176-180) teniendo en cuenta que los sistemas de derecho son recopilaciones con carácter histórico, que sufren constantes modificaciones, mediando la definición de criterios que permiten esos cambios⁵¹, sin embargo, la discusión aun hoy, redundante en el *cómo* de la incorporación de nuevos derechos que emergen producto del conflicto o de la necesidad de reivindicación de necesidades, de las nuevas manifestaciones sociales, de nuevos grupos de interés, de las luchas de los pueblos por la inclusión de nuevos derechos.

Toda la estructura de los *derechos* occidentales, desde su construcción helénica y romana, pasando por la herencia franco-germana, se hablaba de la construcción de derechos naturales, lo cual es -nuevamente- una categoría metafísica, ideal, más aun cuando, esos derechos son reconocidos únicamente *post-factum* (Dussel, 2006 pp 159-169) es decir que el reconocimiento anterior de los derechos, como inherentes al ser humano, es

⁵¹ Derechos que son considerados perennes, nuevos o que se descartan por pertenecer a una época pasada.

otra construcción ideal pues los derechos sólo son reconocidos después de las luchas que los pueblos asumen su descubrimiento empíricamente (Dussel, 2006 pp 159-169) los nuevos derechos surgen a partir de su experiencia como excluidos del sistema, en el momento en que reconocen sus carencias como negatividades “la falta del derecho a”.

En ese sentido, en la búsqueda de esos nuevos derechos, tras la lucha de los sujetos involucrados en los procesos de auto reconocimiento y del reconocimiento del otro, es decir, los *nuevos sujetos* al encontrar en sus experiencias de vida, la exclusión y opresión, descubren la negatividad en su propia subjetividad una vez se da el movimiento (como resultado de la evolución del descubrimiento de la opresión) y se alcanza el *triumfo*: el derecho exigido es reconocido de manera histórica y transita de la negatividad hacia la positividad al ser inserto en el sistema jurídico imperante, transformando el derecho dominante superando la negatividad alcanzando un “nuevo derecho a” (Dussel, 2006 pp 159-169) modificando los derechos pertenecientes a una comunidad política, sin embargo ello, tal como hemos visto, transita al plano de la formalidad.

En nuestro diseño de comunidad política, bajo el esquema del modo de coordinación social democrático, el “vital”, el paradigma de la representación contiene el postulado que encuentra sus límites cuando se evidencian participantes negados, excluidos del concierto de discusión democrática, que conforme a la configuración de las singularidades de la vida cotidiana se encuentran sumidos en su propia verificación, sumidos en su mismidad; hacen que el sistema de representación fracase en la medida en que aquellos que se encuentran fuera de toda discusión política pública, no ejercen ningún tipo de control sobre sus representantes, sumado al hecho que el postulado contenido en la razón occidental, en el escenario de la representación política, tiene una pretensión de identidad entre el representante y el representado.

Esa pretensión debería ser entendida como una intersubjetividad *transparente* entre los muchos representados y el representante, sin embargo, la práctica nos ha enseñado que justamente la situación es contraria, la corrupción impera y se establece un manto de duda sobre la representatividad como modelo, teniendo en cuenta la forma en la cual se alcanzan las posiciones de representación que normalmente están mediadas por prácticas corruptas y la utilización de dineros públicos, desviados de su fin, o la participación de dineros provenientes de actividades consideradas ilegales y si se nos permite, la intervención de capitales (sean estos legales o no) en la designación de aquellos que ejercerán la representación de muchos.

Justamente, en el marco de reproducción del modelo económico, esa manifestación democrática (o mejor, tan democrática como pretende serlo) de la elección, a más de plantear cuestiones teóricas sobre su producción, plantea cuestiones concretas respecto de los mecanismos por medio de los cuales se alcanza; cuando la mediación del dinero particular (en general en defensa de unos intereses económicos específicos) llega al juego electoral, que ya de por sí tiene múltiples problemas, al ser considerado como única manifestación de la participación ciudadana, se desvía la intención de transparencia que en el postulado ideal contiene el escenario de representación.

Conforme a ello, existe una comunidad política, una institucionalidad que le responde a ella y un ordenamiento jurídico que sostiene los subsistemas en la idea; es decir, que cuenta con un poder soberano que le entrega legitimidad a su ordenamiento jurídico-político y por esa vía a sus instituciones; sin embargo, la realidad es bien diferente, nos encontramos frente a un poder constituido fetichizado, actuando en sintonía con el modelo económico, reproduciendo las lógicas que permiten la exclusión la anulación de los sujetos políticos, el enmascaramiento de una comunidad política que pretende ser base de legitimidad sin constituirse legítima a sí misma.

La imagen del mundo y su razón, nos invita a vivir en medio de la injusticia, a centrarnos en un *yo*, cada vez más indeterminado, más tibio en su relacionamientos con los demás y su papel en la construcción de un modelo político, la apatía en la que el sujeto *posmoderno* se desenvuelve permite, es cómplice, de la negación del otro, en tanto que el mismo sujeto alienado, entra en una constante negación consigo mismo, en medio de una relación tautológica con el *yo*, de ahí se anula la hipotética construcción colectiva de la comunidad política que inicie su praxis de liberación, ese lugar común en donde se desarrolla tan bien el actual sistema de exclusión del mundo occidental capitalista y con todo ello, se sigue presuponiendo como *racional*, con lo cual volvemos a cuestionar: entonces ¿Qué es lo racional?

Necesitamos llevar a nuestra realidad un proceso de praxis libertaria, antes que nada como sujetos debemos superar la vacuidad de nuestras vidas, observar al otro, sentirlo necesario y próximo, todo ello debe cimentarse con procesos de educación que busquen más allá de especializar el conocimiento, materializar la división estratégica de oficios segmentando las reflexiones profundas que devienen de la condición humana, debe ser en inicio, un proceso de liberación individual de reconocimiento de la propia opresión, de la calidad de excluido y reconocer en próximo un sujeto en igualdad de exclusión; allí germina la semilla de una comunidad política, en la cotidianidad del cara a cara, de la proximidad, de la singularidad plural.

El derecho, como creación humana debería responder a esa nueva comunidad política, con una perspectiva diferente respecto del poder, entendiéndolo como un elemento inmanente, redefiniendo la política como actividad, entendiendo la regulación jurídica como la respuesta a una comunidad libre, que reconoce nuevas y variadas manifestaciones jurídicas, nuevos derechos, pero más allá de ellos, reconociendo al *movimiento*, a los movimientos que lo preceden.

3.2 Estado Social de Derecho como escenario de reproducción de la comunidad política. Conciliación ontológica-metafísica (*ser-deber ser*).

Cuando se habla de comunidad política, no podemos dejar de advertir que necesariamente estamos hablando de un “orden político”, señalando además, que al ser creación humana es muestra de la finitud de la condición humana (Dussel, 2006 pp 85-94) es imperfecto, más cuando toda decisión humana se encuentra envuelta en un cierto grado

de incertidumbre, que puede llegar, en medio de esa imperfección connatural a nuestra existencia, a generar efectos negativos.

En el marco de la coordinación social, esos desaciertos, imperfecciones del orden político se traducen en sujetos que de una u otra manera el sistema termina victimizando, porque se encuentran en una relación de asimetría con las prerrogativas que ofrece el sistema político, incluidos los niveles de participación, allí donde se cosechan estas víctimas, el sistema encuentra su propia ineficacia; es decir, para tomar el ejemplo del orden político democrático, los excluidos, aquellos que no participan en la discusión democrática, verifican su ineficacia.

Esos órdenes políticos, están compuestos naturalmente por seres humanos vivientes, seres humanos que de manera originaria son –somos- comunitarios, con la “amenaza constante” de la finitud de la vida, es decir con la presencia, inmaterial de la muerte en la cotidianidad del universo humano, con ese presupuesto emerge la *voluntad de vida* (Dussel, 2006 pp 105-110) como tendencia innata de los seres humanos, en contraposición a la “voluntad de poder” entendido como dominación, concepto extendido por la modernidad occidental, es decir, la voluntad de vivir, es superior, se encuentra en una categoría preferente; esa voluntad de vivir es la esencia positiva del poder, la fuerza que nos mueve como seres humanos a eludir la muerte, a conservar nuestra posición en la vida humana (Dussel, 2006 pp 105-110).

Ya hemos visto que en medio del descubrimiento, el individuo reconoce sus negatividades, la falta de satisfacción de sus necesidades, de sus derechos, el poder usar los medios para postergar la vida, ya es *poder*; es decir, esa voluntad de vida, es el componente material del poder político, en tanto que la política debería ser el elemento que organiza, promueve la producción, reproducción y aumento de la vida de los miembros del colectivo (Dussel, 2006 pp 110-116), esto último desde la mirada romántica de la “voluntad general”.

Ahora, también es necesario entender que la condición humana, en el uso de su voluntad de vivir, puede disiparse en la consecución de intereses particulares, los cuales pueden llegar ser contrapuestos y deviene de cada uno de los sujetos que los agencian, en ese orden de ideas, la fuerza, el poder de intereses en colisión anularía su potencia, conduciendo inevitablemente a la impotencia (Dussel, 2006 pp 100-116) si por el contrario esas fuerzas se sumaran, alcanzarían la fuerza de la voluntad de vivir común.

En la comunidad ideal de comunicación, en la cual los miembros pueden dar sus propias razones para llegar a acuerdos, mediante el uso de la argumentación racional, materializando la comunidad de voluntades y en la medida en que el ciudadano participa activamente, se pueden lograr consensos racionales; sin embargo, como ya hemos visto, esto simplemente opera como postulado, los consensos devenidos de nuestra razón comunicativa provienen de escenarios de violencia material y simbólica, que anulan las condiciones ideales de reproducción del sistema de comunicación.

El consenso arengado por la modernidad occidental, en tanto totalidad de sentido, no puede ser fruto de un acto de dominación y violencia, en total contravía de la ética misma del sistema de pensamiento, del modo de producción y en la auto referencialidad del

sistema, el cual se basa justamente en la opresión y la dominación del otro; así el modelo consensual queda relegado al “querer-vivir-del-soberano” que en la forma deviene del pueblo, pero que en la materialidad, depende de unos pocos que construyen el consenso, que suplantán al soberano y se arrojan para sí y sus intereses *el poder* de recrear el modo de coordinación social; en ese contexto, al encontrarse “cedida” la voluntad de vivir individual de los ciudadanos, en medio de la abstracción de un *bien común*, enmascarado, la hipotética voluntad de vida de los ciudadanos, queda debilitada, sin sustento empírico.

Si se acoge el consenso, como mecanismo de gestión de las diferentes voluntades de vivir, debe tenerse en cuenta que la materialización de ese concepto, implica la consecución de un acuerdo de la totalidad de los participantes, que como sujetos racionales y autónomos entregan solidez a la *unión de voluntades* (Dussel, 2006 pp 110-116) de manera adicional al simple consenso, se deben tener mecanismos que permitan defender la voluntad de vivir en diversos planos (educativo, alimenticio, de vivienda, de seguridad, etc.) ello constituye la “esfera material” de la política, de la comunidad de ciudadanos, que básicamente puede definirse como la “factibilidad del poder”.

Ahora bien, el poder no es algo trascendente al que puede aspirarse o mejor aún, que puede tomarse, el poder es inmanente y lo tiene siempre, en cualquier circunstancia, la comunidad política, descansa en ella, así se encuentre de tal manera que no pueda expresarse, aquel poder que se exhibe a través de la dominación es un poder que ha perdido su naturaleza, es un poder fetichizado, porque aunque pretenda ser poder, deviene de una de una violencia que suplanta la creación política y la destruye, cualquier elemento extraño a la concreción de la comunidad política y el poder devenido de ella, puede ser dominación, fuerza, no-poder, pero no será propiamente, poder político.

Así, Dussel denomina *potentia* al poder que “...tiene la comunidad como una facultad o capacidad que le es inherente a un pueblo en tanto última instancia de la soberanía, de la autoridad, de la gobernabilidad de lo político...” (Dussel, 2006 p 29) puede también describirse como el poder originario, que es indeterminado un “todavía no-algo”, sin existencia real, por ello cuando se presenta una institucionalización mínima de un miembro de la comunidad respecto de otro produce una determinación y desde allí, inicia su existencia real; sin embargo, también existe la posibilidad de que se fragüe una “distancia” o un ocultamiento del representante frente al representado, en tanto que ese poder *delegado* deja de ser poder originario para convertirse en poder *potestas*.

El poder *potentia*, que es la génesis misma del individuo, del ciudadano político auto-reconocido, se despliega por todo el campo político, siendo cada sujeto una especie de “nodo”, poder que se desarrolla en diversos niveles, cualquier manifestación política es una muestra, un desarrollo del poder político; el poder *potentia* al ejercerse, aun cuando es indeterminado, es el fundamento de la acción política, en tanto se transforma como apariencia fenoménica en poder *potestas* el poder institucionalizado, determinado (Dasein) que en nuestro modo de coordinación social está mediado por la “delegación”, allí, se encarna una nueva esfera de determinación social, “los que mandan”.

El ejercicio positivo del poder delegacional, fortalece el poder *potentia*, aquellos que “mandan obedeciendo”, además materializar la acción política, encarna una sociedad

democrática *otra*, ese poder obediencial a pesar de estar institucionalizado no ejerce la lógica del desprendimiento del cara cara, allí se encuentra implícito el reconocimiento del oprimido. Por otra parte, la fetichización del poder *potentia* se da cuando se ejerce como dominación, como negación del otro; es decir, aquellos que “mandan mandando” para sí y sus intereses, o los intereses que representan; el poder allí igualmente institucionalizado se corrompe e impide el agenciamiento político del sujeto y de la comunidad.

Así el poder político es una facultad, que se tiene pero que jamás se toma, es decir la *potentia* no es un objeto aprehensible, son los mecanismos que median la reproducción del poder los que pueden tomarse; la institucionalidad; en ese contexto el poder originario es un punto de partida, dado que la voluntad de vivir se encuentra en este punto indeterminada en sí misma, mientras que el que poder *potestas* es el poder fuera de sí, es la manifestación del poder organizado que se da cuando el sujeto y la comunidad política, encuentran en sí mismos la afirmación como poder constituyente, dada la complejidad de nuestra conformación social, se necesita una organización heterogénea para el cumplimiento de las funciones que encargan a cada sujeto.

Esta ruptura entre *potentia* y *potestas* entre la concepción ontológica y fenomenológica del poder, es necesaria para la irrupción de la política como actividad, la cual como se ha señalado, también engendra la posibilidad de la incubación de procesos de dominación y exclusión. Con todo ello, esa división permite toda actividad política, pero también expone al riesgo de que sea alcanzada por la corrupción, el ser deviene en ente y allí se puede recrear la históricamente un estado de justicia o sus opuestos (Dussel, 2006 pp 31-36).

En consecuencia, todo ejercicio del poder deviene de una institucionalidad, dado que el poder de la comunidad, el poder originario, no es un momento empírico, en el tiempo, sino es un momento de fundamentación que se encuentra sosteniendo a las instituciones y acciones del poder *postestas*, ello reconociendo que la comunidad no puede por sí misma actuar en una democracia directa de manera permanente, sin embargo, ella -la comunidad- actúa, por medio de sus miembros de manera diferenciada, diferenciación funcional que permite alcanzar los objetivos en medio de la complejidad social.

El poder delegado, actúa de tal manera que el que actúa en los ámbitos de determinación del campus jurídico-político, lo hace en nombre de una universalidad, en medio de una particularidad subjetiva, la acción que se materializa en medio de un ejercicio delegado se cumple en función del todo, aquel que ejerce el poder lo hace por otro -en cuanto al origen del poder- como mediación -en cuanto al contenido- y para el otro -como finalidad- (Dussel, 2006 pp 31-36).

Ahora bien, ese poder delegado conlleva una obligación: justamente la obligación por el otro, ello que en algún momento determinamos como reconocimiento, descubrimiento del *otro*, la responsabilidad por los derechos de ese otro, escriben la cláusula de obligatoriedad en el ejercicio del poder; en ese sentido todo aquel que se desenvuelva en medio de la *potestas* está en virtud de ese otro, en la obligación de mandar obedeciendo. Ese mandato resignifica la lógica de la política tradicional, que se basa a través de la separación y oposición entre el *mando* y la obediencia, siendo el primero en

espacio natural de una pequeña élite y el segundo la mayoría de la población de una sociedad específica. (Aguirre, 2008 pp 45-63)

Todo lo anterior significa que es la comunidad quien manda, mediante su poder originario, con intermediación de instrumentos de institucionalización que configuran el poder constituido- *potestas*-, por intermedio de un grupo de personas que materializa los mandatos colectivos, siendo ese grupo de personas, en cualquier caso, subalternos de la comunidad política; allí hay toda una deconstrucción del contenido del concepto de “mandar” quitándole las características autoritarias e imperativas, transformándolo en una elemental función de instrumentalización de uno o unos sujetos que se ponen al servicio de los mandatos de la comunidad política, resignificando en ese paso, también el concepto de obediencia, que deja de ser una prerrogativa de subordinación de pasividad y represión a un escenario de *auto disciplina* del individuo y de la comunidad, que se autogobierna y recrea sus propias reglas.

Ese tránsito también implica que la relación entre las dos caras de la moneda, entre los conceptos de mando y obediencia, debe superarse esa relación de contradicción, choque y antinomia, en que el mando colectivo dispone todo el proceso y el mando asignado lo operacionaliza para llevarlo a la materialidad de la vida común, mandato asignado que es libremente aceptado en un movimiento armónico de constante retroalimentación (Aguirre, 2008 pp 45-63) ese mandato colectivo, reformulado, adicionado, crítico, constantemente permite la construcción de una nueva vida y una nueva sociedad, que se define auténticamente como algo no decidido, impuesto por un gobierno lejano y extraño, sino como algo cuya construcción se da en el día a día.

Ese movimiento armónico y complementario entre el mandar y el obedecer, con el presupuesto de unos ciudadanos *otros*, que en una suerte de “círculos paralelos” (Aguirre, 2008 pp 45-63) el mandar comienza a asemejarse con el obedecer y ese obedecer se descubre como una nueva forma de auto mandarse, auto gobernarse, auto imponerse como voluntad propia la voluntad colectiva, ese nuevo modelo de mandar obedeciendo y obedecer mandando, solamente es posible cuando se modifiquen los modos tradicionales en los cuales discurren la política y el gobierno en nuestra cotidianidad.

No se trata de que la comunidad política, el pueblo, mande sobre su gobierno o sus gobernantes de manera directa, más allá de eso, se trata de que el pueblo mande sobre *sí mismo*, a través de los órganos de gobierno que son reflejo directo de ella, por esto es tan importante que existan procesos ciertos de redescubrimiento del *yo*, entendido este como parte de un movimiento complejo, el ser humano es, definitivamente, un ser gregario y es definitivo que de esa comprensión se edifique el modelo de pensamiento que permita un gobierno *otro*, una comunidad política *otra*; no se trata entonces de establecer axiomas sobre el punto de vista de la comunicación -que iteramos, no va más allá del mero postulado, del ideal- en los cuales puede desarrollarse la comunidad humana, sino de que el sujeto desde su singularidad, actúe en consecuencia con su responsabilidad política, que entienda que solo actuando como una “singularidad plural” pueden gestionarse las diferencias y necesidades humanas.

Si no contamos con otra respuesta, por parte de nuestro sistema racional, más allá del modelo de la representatividad democrática, es necesario implementar presupuestos de control de la comunidad política, sobre el ejercicio del poder delegado; así es vital defender la autonomía de los organismos populares de control, dado que en medio del modelo de coordinación se hace necesaria la creación de instituciones especializadas en el tinglado estatal, para enfrentar el estado en sentido restringido; es prioritario por lo tanto, abrir el juego de participación de manera permanente a la praxis de liberación, a la creación de institucionalidades de “abajo –arriba” (Dussel, 2006 pp 171-180) simplificando las estructuras estatales para potenciar los escenarios de participación y que exista control efectivo sobre el poder instituido *potestas*.

Ahora bien, en algún momento es necesario conciliar (dado que es dudoso que su creación haya estado dirigida a esa intencionalidad de manera originaria) el presupuesto del *deber ser*, encarnado por el modelo político del Estado Social de Derecho, con el *ser*, la comunidad política que entregue legitimidad al sistema jurídico; ya en capítulos anteriores nos hemos referido únicamente al Estado Social de Derecho, como fórmula política, incluso como regla de reconocimiento y es únicamente a él a quien acudimos para desarrollar la presente argumentación; la Constitución Política, como ya se explicó, tiene problemas serios de coherencia interna, específicamente porque pretende desplegar dogmáticamente un estado social de derecho, pero se restringe su aplicación material con un modelo económico neoliberal, discordancia, que fue resultado del proceso constituyente de 1991.

Sin embargo la apuesta, teniendo como marco normativo referencial a la carta política, es la transformación de la realidad con una alternativa poco analizada: nuestra comunidad política, en el momento de la expedición de la Constitución, no surtió su papel de poder constituyente, no tenía delineados los contornos de su poder originario *potentia*, no existía auto reconocimiento como fuente genética del poder; como se ha explicado a lo largo del presente escrito, la formulación del texto constitucional tuvo antecedentes precisos y participantes determinados, elementos que dieron como resultado, si un texto que resultó extraño para la comunidad, pero también un esquema político del que bien puede sacarse partido, no solo para la construcción de una comunidad política en torno a él, sino en la reivindicación de condiciones de vida digna –de esa voluntad de vivir- que tanto necesita la *nación* colombiana.

Es cierto, que el modelo tanto ontológico, como fenomenológico, debe tener profundos ajustes, para su sincronización en búsqueda de la existencia de un sistema jurídico, político y social con presupuestos de eficacia, legitimidad y validez, pero más allá de ello, un modelo verdaderamente incluyente, con la plena auto comprensión por parte de la comunidad de su calidad de *nodo* de poder, de poder originario, con un control pleno del poder *potestas*, con una interiorización de sus elementos de mediación, de su estado; pero el modelo político del Estado Social de Derecho, contiene una serie de prerrogativas que si bien están concebidas en abstracto, pueden marcar una diferencia entre la reivindicación de derechos colectivos y subjetivos o una sociedad nugatoria de los mismos.

Sin embargo, esta reconciliación en la *lógica del revés* que proponemos, en donde a una comunidad política en “tránsito de formación” se pliega a un ordenamiento jurídico,

que al menos en su parte dogmática, reconoce a sus ciudadanos las suficientes prerrogativas para llevar adelante la vida de sus ciudadanos; por supuesto, ellos –nosotros- debemos salir de esa atonía de pensamiento y existencia anómica, asumir nuestra posición en la determinación del poder individual y comunal, extender el mandato, la voluntad de vivir que marque nuestro destino como sujeto plural, para que ese ordenamiento no se quede en la mera formalidad de la escritura de una norma y se traslade al mundo de lo tangible.

Ese es, de manera primigenia el paso definitivo en una praxis de liberación de nuestra sociedad; mucho se ha escrito sobre procesos revolucionarios a grandes masas y sin embargo, el principal proceso “revolucionario” debe ser individual, decimos individual, más no individualista, ese momento en el que emerge el sujeto político que es consciente de su lugar en el mundo, de su condición como sujeto de poder, como individuo constitutivo de una comunidad, como formulador del modelo en el cual se materialice la satisfacción de las necesidades propias y de los *otros* sin distinción, mediando el reconocimiento de sí mismo, superando la barrera del ensimismamiento, del fetichismo del ser; para reconocer-nos- como fuente de poder originario.

Este nuevo *ser*, debe romper el aislamiento que propone la posmodernidad y observar su entorno, a sus próximos a adquirir las suficientes herramientas -más allá que las únicamente discursivas- que le permitan a través de la apropiación de su subjetividad establecer mecanismos que permita el efectivo control del poder instituido, de los mecanismos de mediación, del estado. Esa acción individual necesaria deberá trascender de la acción individual a la colectiva, es por tanto, la semilla de la acción conjunta que encarna una nueva comunidad política.

En cuanto al modelo jurídico, al que proponemos “plegarnos”, es necesario hacerle transformación en cuanto a su aplicación, allí es muy importante el papel de la jurisdicción constitucional, no solo como la instancia competente para la “defensa” del orden constitucional y los derechos de los ciudadanos, sino para introducir los cambios necesarios de manera transitoria para asegurar la supremacía del estado social de derecho sobre las otras reglas de reconocimiento presentes en el texto constitucional, para ello, es necesario el agenciamiento ciudadano que impida la fetichización del poder en este caso de modulación del ordenamiento jurídico.

Argüimos, que esa facultad debe ser “provisional” en la medida en que el proceso de construcción de singularidades no puede darse de manera intempestiva, requiere de un proceso de formación, que implica, por ejemplo, procesos educativos que revalúen la *transmisión* de conocimientos, como ello: como transmisión; justamente el conocimiento debe ser una construcción conjunta, no debe utilizarse la lógica *bancaria* que denunció Freire; expandir el acceso a la información en todos los órdenes, equiparar el acceso a las oportunidades a cada uno de los sujetos conformantes de la comunidad política, etc.

El proceso definitivo reside entonces, en la concreción de una comunidad política que sienta como parte de su formación como sociedad al modelo político, que interiorice al estado social de derecho como su modo de coordinación y a partir de ahí reproduzca los elementos necesarios para la reivindicación de la “voluntad de vivir” individual y colectiva

en comunión; es decir el ascenso de un verdadero poder soberano, que nace a partir de una norma hoy ineficaz, ilegítima.

4. CONCLUSIONES

Con todo lo anterior, se hace algo difícil llegar a unas “conclusiones”, en términos de lo que la formalidad exige, respecto de lo aquí argüido; más aún porque estas reflexiones además del interés investigativo y de la crítica que se hace a la “majestad” del derecho desde perspectivas teóricas de otras disciplinas, nace de la *digna rabia* que produce el estado generalizado de injusticia en el que nos desenvolvemos, esa opresión que se manifiesta al observar que toda nuestra institucionalidad ha sido desplegada para mantenernos en un estado de desigualdad permanente, bajo el influjo de un sistema aparentemente funcional, que incluso potencia la negación de la reproducción de la vida, la negación del reconocimiento de subjetividades, que obstruye el surgimiento de *nuevos* derechos que permitan el alcance de una vida más justa, en condiciones de dignidad para todos y cada uno de los *sujetos* de nuestro sistema social.

Es justo reconocer por otra parte, que el derecho, si bien tiene un papel de perpetrador en algunos aspectos, de cómplice en otros, obedece a una lógica sistémica generalizada: esa lógica presente en nuestro sistema de pensamiento, que le da prevalencia a la forma, por sobre la materialidad, la esencia; esa lógica que se reproduce en todos los ámbitos de la vida cotidiana, que nos lleva incluso, a recrear un pensamiento inspirado en la *hipervaloración* del yo, que induce al individuo al olvido incluso de su naturaleza esencialmente social; esa lógica de pensamiento en la cual el *ser* deviene directamente del *tener*, en la que a más de ser, lo importante es parecer.

Es en ese contexto, en donde se cree con firmeza en el artificio en el que discurre la vida, es justamente el escenario en donde más se niega su acontecimiento; las condiciones para que ella se dé son restringidas y a pesar de los debates en todos los ámbitos sobre su prevalencia, desarrolla una idea de lo que debe ser el respeto a ella y el *cómo* vivir; lo cierto, es que en la medida en que las formas discursivas se afianzan las condiciones materiales de vida -más aun de vida digna- se alejan de una concreción material.

Justamente porque en nuestro sistema de pensamiento, la forma, la apariencia es lo verdaderamente relevante; el predicar los presupuestos éticos del *bien* o del *bien común*, de la igualdad, los derechos, de la autodeterminación del individuo, sin constatar su contenido o su verificación empírica es suficiente; por ello, a pesar de que la gente hoy, en cualquier lugar del mundo sigue muriendo a manos de sus congéneres, pretendemos estar tranquilos porque existe racionalmente positivizado, el derecho a la vida; por ello, a pesar que las condiciones materiales de reproducción del sistema económico mundial (que también es un hijo del modelo de pensamiento) niegan la posibilidad de una igualdad real,

conservamos la quietud ante la desigualdad creada porque existe una norma y una “intuición” que determina que todos somos iguales en lo abstracto sin poder decir ,lo mismo en el plano de lo concreto.

Allí reside nuestro primer cuestionamiento, entonces estará dirigido a un sistema - que como se mencionó insistentemente en el cuerpo del texto- se encomienda a sí mismo la posibilidad de definir todo cuanto existe, en medio de un escenario de violencia evidente, encierra la existencia en la estructura del concepto; así vida, ser, pensar, sentir, tener derecho a, significa una única cosa en nuestra complejidad racional, descartando por supuesto, otras *racionalidades* que produzcan otro tipo de conceptos, que busquen superar esa *mismidad* en que se traduce el sistema, sistema que en nuestra disquisición hemos de llamar occidente.

Ahora bien, esa *nausea* que se produce en la formalidad asfixiante en la cual vivimos, se hace aguda cuando al repensar el papel del derecho, el cual presuntamente fue creada por un complejo proceso histórico caemos en cuenta que su *lógica* justamente es desarrollarse en medio de esa formalidad; pero más allá de ello, su papel como mecanismo de cierre de la totalidad, es preponderante. El derecho cuyo papel es la concreción de una comunidad humana en condiciones de armonía, que se desarrolle bajo los presupuestos de justicia, es, por el contrario, el instrumento que asegura que las condiciones desiguales de reproducción de la vida se manifiesten, el determinador de la injusticia.

Bajo esos presupuestos se desarrolló la argumentación aquí contenida, en medio de la desconfianza sobre el sistema racional, del descredito del derecho como mecanismo de regulación de la vida social, de la crítica a la postura universalizante (y por ese camino hegemónica) de la filosofía política que establece a la ética discursiva como la preponderante al momento de analizar, entender y aplicar la *razón* al sistema de vida, al sistema jurídico; la filosofía al servicio de las pretensiones totalizantes de occidente, así en la práctica, su apuesta fracase estruendosamente. No obstante, también pretendimos desde una postura académica, más allá de proponer nuestros cuestionamientos al sistema imperante, proponer una posible solución desde la filosofía surgida desde nuestra latitud.

Con base en ello, nos permitiremos para el acápite de consideraciones finales, plantearlas a modo de tesis numeradas así:

1.1. Occidente es un sistema de representación simbólica, que busca de manera hegemónica autorreferenciarse; es decir, es un sistema autopoietico con pretensiones de expansión a otros sistemas sociales y de vida, ello implica que cualquier manifestación de pensamiento que se dé por fuera de su sistema de comprensión es desechado por no ser considerado como *racional*. Su capacidad de conceptualización es totalizante, por lo tanto tiene para sí mismo, la capacidad de nombrar todo cuanto es perceptible, allí descansa su capacidad de monopolio de la *razón*, es ella –la razón occidental- la única posible. Desde esa postura se han concebido todas las formas de pensamiento que regulan nuestra vida como individuos de la especie, como comunidad.

Así occidente se recrea así mismo como una *imagen del mundo* capaz de reproducir sus lógicas de manera infinita, sin un tiempo o un espacio definido, sus efectos pretenden

extenderse a todo tiempo y lugar, allí donde el *ente* se proyecta al hombre, al colectivo y los instrumentaliza.

1.2. Una de las manifestaciones de esa totalidad de sentido es la imposición de axiomas universales, bajo los cuales deben desenvolverse las relaciones al interior del sistema, el paradigma discursivo pretende en ese contexto reformular el imperativo categórico kantiano como premisa del desarrollo del pensamiento occidental, como fundamento de todo el sistema conceptual, de la estructura ideológica, del aparato institucional; así el lenguaje, las *reglas ideales* de la discusión son por supuesto, fundamento básico en cualquier tipo de relacionamiento del sistema.

El acto ilocucionario, la interpelación son por tanto, elementos fundamentales en la discusión racional que propone occidente; obviamente, estos elementos deben estar presentes en la recreación que hace el sistema del sistema político y sus formas de reproducción: la democracia como sistema ungido por este tipo de racionalidad, debe estar basada en la discusión racional, deben darse los elementos para que ella se desenvuelva.

1.3. Si bien es cierto que los procesos de colonización hacen aún más profunda la crisis del sistema de pensamiento occidental en Latinoamérica, lo cierto es que el postulado extiende su efecto puramente simbólico tanto en el llamado *centro* como en la *periferia*; ahora bien, sí es necesario hacer énfasis en la desigualdad de las condiciones materiales de reproducción de vida que se dan en estos dos contextos diferentes por definición: la modernidad europea y el desarrollo posterior a ella en norteamérica que tuvo consecuencias disimiles en cada contexto, a *nosotros* nos correspondió la cara de opresión y dominación de la modernidad, todo lo que de ella se desprende devino de un ejercicio de coloniaje tanto así, que no puede decirse con certeza que en nuestras latitudes se haya experimentado en estricto sentido una *modernidad*.

Todo ello, implica que el influjo del formalismo del sistema de pensamiento occidental, la fuerza del discurso como una formula posible de interactuar en el mundo político, se extiende a todo lugar que tenga como código genético el raciocinio occidental, su eficacia simbólica, las carencias que la desnudan pueden encontrarse en mayor o menor medida depende del contexto geopolítico que se analice; por ello, es necesario señalando las evidentes consecuencias de los procesos de colonización y dependencia, separarse de la discusión norte-sur, al momento de analizar la racionalidad discursiva como postulado occidental.

1.4. El individuo considerado como tal dentro del sistema de pensamiento occidental debe ser capaz de argumentar *racionalmente*, ello implica ajustarse a las reglas que para la discusión se han dictado desde el paradigma: la emisión de un acto de habla ilocucionario y la aceptación del acto de interpelación de los demás participantes configuran el escenario de la comunidad ideal de comunicación.

Ella como buena herramienta del sistema-mundo occidental, de la imagen del mundo como *ente*, tiene su origen y su límite allí mismo: en lo ente, en lo ideal; cuando no se tiene en cuenta las diferencias en términos de capitales materiales y simbólicos, se plantea una escisión insalvable entre la comunidad ideal y la realidad; allí el acto del habla, la

construcción del argumento más que un instrumento de liberación, de consideración racional por y para el otro, se convierte en un escenario de escisión de la comunidad: la que por sus herramientas argumentativas se encuentra al interior del sistema de comunicación y la que se encuentra afuera de ese sistema; así el acto del habla se convierte en un acto excluyente, exclusivo y opresor.

1.5. El escenario político en Latinoamérica obedece a las mismas lógicas que priman en el sistema, ya hemos insinuado que Latinoamérica como realidad -como un aquí y ahora concreto- sí que ha cargado con el peso de ser la cara b de la modernidad del mundo occidental (que en un primer momento podría decirse europea) *nosotros*, nuestra experiencia, ha sido una larga cadena de opresión, de dominación que no ha sido exclusivamente proyectada desde el centro, sino peor aún, ha sido importada a nuestras intersubjetividades, opresión que se reproduce entre nosotros mismos; todo ello dentro de un sistema que se auto gestiona, en medio de la totalidad.

En nuestras latitudes por tanto, la fuerza de la discusión racional ha permeado de manera mucho más evidente el sistema político, y decimos que es más evidente porque la sinuosidad del discurso, su carácter artificioso, ante las evidentes carencias del mundo latinoamericano muestran su naturaleza puramente ficcional; contradicción que el derecho como mecanismo reproductor del sistema político se encarga de postular y así cerrar el ciclo de opresión.

Las formas jurídicas le permiten al sistema establecer categorías ideales que con su fuerza discursiva funcionan como mecanismo de control social, la soberanía del pueblo, los derechos, los sistemas participativos enmascaran una realidad diametralmente opuesta: la dirección del sistema político se encuentra en pocas manos -así como la posibilidad de modularlos, de transformarlos- los derechos aun plasmados en los textos normativos son sistemáticamente transgredidos, la participación de las “mayorías” se detiene únicamente en lo formal *electorero*. Habiendo constatado ya lo perverso de ese sistema y llevado de la mano por la lógica discursiva racional, el sistema político en Latinoamérica se desarrolla en medio del *deber ser* sin preocuparse de devenir real.

1.6. La democracia como modelo político de coordinación social ha estado, incluso desde su asimilación como único modelo de representación racional posible en el ámbito de lo político, en una profunda crisis. La democracia como único mecanismo de asociación política en occidente desde su propia génesis buscó, bajo múltiples pretextos, desviar el sentido teleológico de ese modelo político: la participación de los ciudadanos comenzó a diferirse, buscando que sean unos grupos específicos los que direccionen, definan la institucionalidad, los mecanismos de gestión y por supuesto, las normas jurídicas que lo regulan; en fin, que sean unos pocos los que tomen las decisiones en nombre de muchos.

Así, el modelo representativo poco a poco ha ido reemplazando a la democracia como concepto. Por supuesto, dada la explosión demográfica de la humanidad es imposible implementar una democracia directa; no obstante, esa dificultad permite que el poder originario se desplace hacia unos representantes que en medio del proceso de elección desatienden el mandato de sus electores para hacer primacía de intereses propios

o específicos que en general van en desmedro de las necesidades de la comunidad. Allí también es necesario señalar que el modelo de elección está permeado por un cúmulo de elementos que hacen que ella no sea transparente.

En primer lugar porque la elección como mecanismo, se encuentra viciada desde el punto de vista subjetivo dada la tendencia natural a elegir a “los mejores”, ello teniendo en cuenta el sentido exclusivista que significa el acceder a un cargo de elección popular en nuestro contexto; significa, ni más ni menos, que aquellos que logran acceder a ciertas prerrogativas son aquellos que cuentan con ciertos capitales simbólicos normalmente devenidos de privilegios económicos; es decir, los elegidos por lo general pertenecen a ciertos círculos constitutivos de altos estratos sociales y cuando se encuentran en la función pública, benefician a su segmento de interés, a la clase a la que representan.

En concordancia a ello, el mandato entregado a los representantes no tiene ningún cargo de obligación respecto de su elección, respecto de sus electores, no obedece a las reglas del mandato en términos del mandato civil; es decir, no es restringido a unas obligaciones específicas y la máxima sanción que provee el sistema a aquellos que incumplan su mandato es una suerte de sanción política en el caso de la reelección. En fin, el modelo se encuentra recreado de tal manera que sea explícitamente antidemocrático, incluso en su esencia propia está en contravía del sentido de lo *democrático*, aun cuando en nuestro sistema político ha sido asumido como única vía de desarrollo.

1.7. En Colombia la reproducción de ese sistema político se concretó con la expedición de la Constitución Política de 1991, un sistema político que desde su propia creación ha tenido problemas en su materialidad y en su fundamentación: hablamos de su materialidad porque incluyó en su diseño propuestas *ideológicas* contrapuestas: el estado social de derecho en su parte dogmática y filosófica que comprende una serie de prerrogativas en favor del ciudadano, la realización de las condiciones mínimas de vida digna y por otra parte, un modelo administrativo y económico que se desarrolla en medio de la teoría neoliberal. Contradicción insalvable dado que los modelos propuestos se excluyen entre sí; no es posible hablar de reivindicaciones plenas de derechos con una apuesta administrativa que propende por el desmonte del aparato estatal, no es posible hablar de un estado garantista en el cual se entrega la prestación de servicios públicos a manos de particulares con ánimo de lucro.

Como otro punto, son cuestionables *las vías democráticas* por las cuales se encauzó la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, allí no concurrieron ni mucho menos, todos los *sujetos políticos* de nuestra *nación*, no fue un escenario de participación general como quiso hacerse ver como un pacto de *refundación nacional*; el texto constitucional resultante fue producto del acuerdo de sectores representativos del momento histórico del país, un acuerdo entre pocos que determinaron el contenido normativo del texto constitucional; es decir, desde su construcción la carta política pisó los terrenos de la exclusión, el poder soberano se desdibujó, eludiendo la teleología de la carta y reduciendo la participación del poder constituyente a la elección -con los perfiles antidemocráticos que caracterizan ésta figura- de la asamblea.

No es posible pensar en un proyecto constitucional legítimo cuando los niveles de participación se reducen al esquema representativo. El poder constituyente así se desfigura y responde a los intereses del momento en que se redactó el texto de la carta, al delegar el poder de formular el texto de una constitución sin un proceso de refrendación posterior, o de extender un mandato específico, sumado a la ausencia de las “mayorías” de la sociedad, generó una carencia de legitimidad material.

1.8. Ahora bien, en medio de la expedición de una nueva carta, de un nuevo modelo de coordinación política, se impuso en el ordenamiento jurídico el control constitucional mixto de las normas inferiores a la carta constitucional; desde una perspectiva teórica se ha criticado el control constitucional en cabeza de los órganos jurisdiccionales límite. Según los argumentos esgrimidos por ésta tendencia teórica, la función de modulación que hacen los tribunales constitucionales trasciende la delegación del poder que recae en el constituyente derivado para desarrollo normativo de la constitución; es decir, la función de los tribunales constitucionales, conforme a la forma en la cual ingresan a la institucionalidad estatal -que no es por vía de elección abierta- es antidemocrática.

No deja de ser paradójico que se tilde a la jurisdicción constitucional de antidemocrática cuando en general todo el sistema lo es, no se trata por tanto de establecer cuál de las “ramas” del poder público tiene más legitimidad democrática -y cuando se arguye esto, se habla únicamente de una procedencia electoral- cual proviene del voto -sabiendo las constricciones que tiene este mecanismo- cuando la propia constitución se hizo a espaldas del poder constituyente.

No existe una apropiación de ella por parte de los individuos, sus formas, lo allí prescrito hoy, a pesar de que han trascurrido 25 años desde su expedición, le resulta extraño al ciudadano del común, éste no se siente parte integrante del modelo constitucional y ya hemos visto como la “comunidad” de comunicación considera a ese ciudadano del común como extra sistémico.

Ahora bien, sí es necesario llamar la atención sobre la jurisdicción constitucional, no por el hecho de su “cuestión democrática” sino antes bien por los elementos externos -y con ello queremos decir, materiales- de su composición, el hecho de que la elección de los magistrados de los tribunales constitucionales pase por el tamiz de la elección al interior del cuerpo legislativo, le resta imparcialidad e imprime a la configuración de los tribunales dejos de corrupción y politiquería -que tanto abunda en los cuerpos legislativos de las democracias-.

1.9. El poder originario, aquel que se dice constituyente, deviene de lo que hemos llamado a lo largo del texto la “voluntad de vivir” ese temor a la finitud de la vida, que engendra en sí mismo poder no solo desde el plano de lo individual, más importante aún, desde lo colectivo; sin embargo ese poder normalmente se encuentra mediado por lo fenoménico, es decir, la institucionalidad en la que transita para llegar a *ser*; ese estado termina ocultando ese poder originario proyectándolo únicamente hacia lo metafísico, *el deber ser*.

Ese poder originario o *potentia*, no tiene una presencia material pues es una manifestación innata del individuo y la comunidad, necesita por lo tanto de su materialización; el poder *potestas* el cual compone la disposición del poder material es el agenciamiento empírico de los sujetos de poder: las formas políticas que pueden bien desencadenar en un poder obediencial, que responda a los mandatos de la voluntad de vivir o puede recaer en un poder corrupto y fetichizado. Justo como nuestra realidad, en la cual se dice que el soberano posee el poder sobre todo el sistema político y jurídico y sin embargo con uno u otro elemento, ese poder es desviado, corrompido, fetichizado.

Lo anterior implica que si el poder *potestas* se encuentra en bajo el poder obediencial, es decir, que los que mandan lo hacen *obedeciendo* el momento fenoménico - las instituciones- estarán siempre al servicio de la reproducción de la voluntad de vivir; si por el contrario, el poder *potestas* ha sido corrompido por intereses particulares, por la fórmula del “mandar mandando” esas instituciones estarán corruptas en sus cimientos y carecerán de legitimidad material.

1.10. Si el poder *potestas* puede fetichizarse es porque el individualismo propuesto por occidente desde la modernidad así lo permite, es su vehículo, su mejor elemento de reproducción, el sujeto *narciso* del que hemos hablado ha olvidado su papel preponderante en la conformación del poder político, su parte como poder *potentia* ha devenido en ente, su capacidad de influir se ha vuelto un reflejo en la imagen del mundo, es un poder alienado que se ha instrumentalizado a favor de intereses contrarios a los del sujeto.

Ese ha sido el principal logro del sistema-mundo y su formalidad: lograr convertir a su fuente única de poder, en un ser funcional para sus propósitos hegemónicos, ese ser *narciso* que se encuentra perdido en su interior, preocupado por el hedonismo de su existencia allí donde se reproduce en pequeña escala el *olvido de sí*; todo acto libertario deviene de manera previa, en un momento anterior, de la vocación del individuo; si bien somos seres por naturaleza gregarios, el primer paso, aquel que constituye el desafío, el salto al vacío, es personal, es una elección.

Es imposible reconocer a alguien cuando la mirada se encuentra perdida en un reflejo, cuando se vive fuera de la órbita de lo público y se ventila casi que con orgullo infantil la *apoliticidad* como si ello fuera posible; que ironía, esa alienación masiva, ese ejercito de narcisos, siembran más destrucción, mas desolación que todos los ejércitos de la humanidad juntos; allí germina el fruto de la opresión, el encubrimiento del *uno mismo*, que redundará necesariamente en el encubrimiento del otro.

1.11. El centro del presente texto podría decirse que es la alteridad, el reconocimiento, la transformación, la redefinición de lo que hay en *otras* personas, en *otras* realidades; en ello, en el reconocimiento del *otro* en tanto oprimido, está la principal y el primer paso que como comunidad podemos dar en la dirección de una praxis libertaria redefinitoria de aquello que nos produce *nausea*, de aquello que nos produce *digna rabia*.

La superación de la *endogamia* de la comunidad de comunicación prevista por el paradigma discursivo, implica necesariamente el reconocimiento del *otro*, de aceptar su

interpelación así sus herramientas comunicativas no encuadren en las reglas internas del sistema, dado que ello, no solo depende de una acción *racional* -el reconocimiento del otro implica, una conexión emocional- ver las dimensiones de su carencia, en el sentido en que éstas se proyecten; es decir, el reconocimiento del otro, implica tender un puente entre lenguajes, entre comunicaciones diferentes – no conceptualizadas como o peores, simplemente como diferentes- tender un puente argumentativo en una sociedad escindida que pretende ser explicada desde la ruptura irreconciliable de las comunidades ideal y real de comunicación; pero más allá de todo esto, es el desenmascaramiento de otro ser humano, el reconocimiento de éste en el cara a cara.

Este acto, supera el límite teórico que la filosofía deliberativa ha propuesto, el acto de interpelación, que no es aceptado al interior del sistema de comunicación restringido. Por ello, el reconocimiento del *otro*, propuesto por la filosofía de la liberación es el complemento de la filosofía deliberativa, no es su anulación, es el paso siguiente que rompe con la principal crítica a la filosofía deliberativa, la incapacidad de conciliar el ideal con la materialidad.

El reconocimiento del otro, implica entenderlo como *próximo*, sin pretensiones de posesión sobre esa singularidad; es decir, las consideraciones que sobre el otro deben hacerse es el reconocimiento de su humanidad, una humanidad que impacta tanto el mundo perceptible como la vida propia.

Ello supera la formalidad de la igualdad como derecho, propuesto por el texto constitucional y en general por todos los textos normativos, en ese momento previo del inicio de una comunicación otra, justamente allí, emerge una realidad en que la singularidad es redefinida como singularidad *plural*, una realidad *otra*. Ahora bien, ese acto de reconocimiento, requiere una nueva definición del *yo*, una nueva concepción del sujeto político que se reconozca como poder *potentia*, que ejerza el poder total sobre el poder *potestas*, y genere una relación de obediencia al mandato recibido para *mandar*.

Requiere la irrupción de un nuevo momento fenoménico, de una nueva institucionalidad, un nuevo estado que permita la relación armónica entre el “mandar obedeciendo” y el “obedecer mandando”, con instituciones que permitan un control directo entre el poder originario y el poder constituido, una redefinición de la institucionalidad.

También esa *otredad* debe estar presente en el surgimiento de nuevos derechos, en donde esa alteridad juega nuevamente un papel preponderante, en tanto aquel encubierto o negado ha estado permanente y sistemáticamente excluido de la definición respecto de lo que puede considerar como derecho, es decir, se ha desarrollado en medio de una negatividad. Ahora considerado de manera diferente, el derecho, especialmente en las constituciones, con unas nuevas formas éticas, políticas, individuales y colectivas, no tendrá otro remedio que responder a ello y emerger como un nuevo derecho, como un derecho *otro*.

5. BIBLIOGRAFÍA

- [1] Aguirre Rojas Carlos (2008) *Mandar Obedeciendo*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- [2] Alexy, Robert. (1995) *Interpretación jurídica y discurso racional*. En Teoría del Discurso y Derechos Humanos, Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- [3] Apel, Karl Otto/ Dussel, Enrique (2004) *Ética del Discurso- Ética de la Liberación*. Madrid: Trotta.
- [4] Bourdieu, Pierre. (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- [5] Bourdieu, Pierre; Teubner Gunther (2000a) *La Fuerza del Derecho*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Ediciones Uniandes, Instituto Pensar.
- [6] Bourdieu, Pierre; Passeron, Jean-Claude. (1996). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México: Fontamara.
- [7] Carpizo, Jorge (2009) *El tribunal constitucional y sus límites*. Lima: Editora y Librería Jurídica Grijley E.I.R.L.
- [8] Castro-Gómez, Santiago. (2005a). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- [9] _____. (2005b). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca-Instituto Pensar Universidad Javeriana.
- [10] _____. (1999). *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- [11] _____. (2002). *La filosofía latinoamericana como ontología crítica del presente* en: TOVAR, Leonardo (editor). *La postmodernidad a debate*. Bogotá, Universidad Santo Tomás - Biblioteca Colombiana de Filosofía.
- [12] Chivi, Idon Moises (2009) *Nueva constitución y desarrollo normativo*. Online, en Agencia Latinoamericana de Información. [URL]: <http://www.alainet.org/es/active/35872#!slide>.
- [13] Cruz Kronfly, Fernando. (1999). *La tierra que atardece*. Bogotá: Planeta-Ariel.

- [14] Derrida, Jacques. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- [15] Díaz Arenas, Pedro (1997). *Estado y tercer mundo, el constitucionalismo*. Bogotá: Editorial Temis.
- [16] Douzinas, Costas. (2008). *El fin de los derechos humanos*. Bogotá: Legis-Universidad de Antioquia.
- [17] Dussel, Enrique. (1977). *“Filosofía de la liberación latinoamericana”*. Bogotá: Ediciones Nueva América.
- [18] _____. (1994). *El encubrimiento del indio: 1942: (hacia el origen del mito de la modernidad)*. México: Editorial Cambio XXI.
- [19] _____. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Ediciones Nueva América.
- [20] _____. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Valladolid: Editorial Trotta.
- [21] _____. (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- [22] _____. (2006). *20 Tesis de política*. México: Siglo Veintiuno Editores y Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe.
- [23] Dworkin, Ronald (1992) *El modelo de las normas (I)*. En *Los Derechos en Serio*, Barcelona: Gedisa.
- [24] Eco, Umberto. *El péndulo de Foucault* (1989) Bogotá: Editorial Lumen.
- [25] Evers, Tilman. *El Estado en la Periferia Capitalista* (2003) Mexico: Siglo XXI Editores.
- [26] Foucault, Michel. (1980). *Microfísica del Poder*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.
- [27] _____. (2000). *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona: Edit. Gedisa.
- [28] Freire, Paulo. (2005) *Pedagogía del Oprimido*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- [29] Heidegger, Martin. (1968) *Ser y tiempo*, México: Fondo de Cultura .Económica.
- [30] _____. (1996). *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza.

- [31] Habermas, Jürgen. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad: (doce lecciones)*. Madrid: Taurus.
- [32] _____. (1998) *Facticidad y Validez*. Madrid: Editorial Trotta.
- [33] _____. (2000) *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Editorial Trotta.
- [34] _____. (2011). *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y Estudios Previos*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- [35] Hart, Herbert L.A. (1998) *El concepto de derecho*. Buenos Aires: Abeledo Perrot.
- [36] Himkelammert, Franz. (2006) *Hacia Una Economía Para la Vida*. San José de Costa Rica: Biblioteca Escarbranas.
- [37] _____. (2008). *Crítica de la razón mítica*. San José: Editorial Arlekin.
- [38] Kant, Immanuel. (2007). *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- [39] _____. (1785). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Santiago-Chile: Escuela Filosófica de la Universidad de Arcis. Online [URL] Biblioteca de filosofía: <http://www.philosophia.cl/biblioteca.htm>
- [40] Lévinas, Emanuel. (1977). *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Edit. Sígueme.
- [41] Luhmann, Niklas. (2002) *El Derecho de la Sociedad*. México: Herder, Universidad Iberoamericana.
- [42] Manin, Bernard. (2006) *Los principios del gobierno representativo*. Madrid: Alianza Editorial.
- [43] Mejía Quintana, Oscar (2006a) *Elementos para una reconstrucción del estatuto epistemológico de la filosofía del derecho*. En Revista Pensamiento Jurídico (No. 16), Bogotá, D.C.: Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales Universidad Nacional de Colombia.
- [44] _____. (2006b) *La norma básica como problema iusfilosófico. Tensiones y aporías del positivismo y las apuestas pospositivistas de superación*. En Númas Gil (compilador), *Filosofía del Derecho y Filosofía Social (Memorias Tercer Congreso Nacional)*, Bogotá D.C.: Grupo Editorial Ibáñez.
- [45] _____. (2007) *Elites, eticidades y Constitución. Cultura política y poder constituyente en Colombia*. En *Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la*

utopía. Hoyos Vásquez, Guillermo CLACSO, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

[46] _____. (2009) *Derecho, Alienación e Ideología ¿Potencialidades emancipadoras del derecho en las sociedades complejas?* Bogotá: Grupo Editorial Ibáñez.

[47] _____. (2011) *Cronología de una constitución sitiada*. Ponencia presentada en la Universidad EAFIT, el 24 de mayo de 2011. Medellín.

[48] Negri, Antonio – Hardt, Michael. (2000) *Imperio*. Santiago-Chile: Escuela Filosófica de la Universidad de Arcis. Online [URL] Biblioteca de filosofía: <http://www.philosophia.cl/biblioteca.htm>

[49] Nietzsche, Federico. (1994). *Aurora*. Madrid: E. D. Editores.

[50] _____. (2003). *Más allá del bien y del mal*. Buenos Aires: Ediciones Libertador.

[51] Rampf, David/ Chavarro, Diana (2014) *La asamblea nacional constituyente de Colombia de 1991- de la exclusión a la inclusión o ¿un esfuerzo en vano?* Inclusive Political Settlements Artículo 1. Berlín: Berghof Foundation.

[52] Rawls, John (2002) *Ideas fundamentales*. En *La Justicia como Equidad: Una Reformulación*. Barcelona: Paidós

[53] _____. (2006) *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.

[52] Rodríguez Peñaranda, María (2005) *Minorías, acción pública de inconstitucionalidad y democracia deliberativa*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

[54] Rorty, Richard/ Habermas, Jürgen (2007) *Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?* Buenos Aires- Madrid: Amorrortu Editores.

[55] Santos de Souza, Boaventura. (2000) *Lo Social y lo Político en la Transición Posmoderna*. En *Diversidad y Desigualdad: las Razones del Socialismo*. Monereo Pérez, Manuel. Chávez, Pedro. (Coordinadores). Madrid: Ediciones el Viejo Topo.

[56] Sierra Porto, Humberto (2008) *La Administración de justicia en el Estado Social de Derecho Privatizado* en *Jurídicas*, vol. 5, núm. 1, enero-junio, 2008, pp. 189-207 Universidad de Caldas. Online [URL] <http://www.redalyc.org/pdf/1290/129016876010.pdf>.

[57] Soto Aparicio, Fernando. (1980). *Camino que anda*. Bogotá: Plaza y Janes.

- [58] Subcomandante Marcos, (2007). Coloquio Internacional en Homenaje a Andre Aubry. México: Unitierra-Comisión Sexta de Investigación del EZLN. Online [URL]: <http://www.coloquiointernacionalandresaubry.org/audios.html>
- [59] _____. (2003). *Comunicados del EZLN*. México: Enlace Zapatista del EZLN. Online [URL]: <http://palabra.ezln.org.mx/>
- [60] _____. (2002). *Relatos del Viejo Antonio*. México: Enlace Zapatista del EZLN. Online [URL]: <http://palabra.ezln.org.mx/>
- [61] Sunstein R, Cass (1999) *Constituciones y democracias: Epílogo*. En Constitucionalismo y Democracia. Elster, Jon/ Slagstad. México: Fondo de Cultura Económica.
- [62] Valencia Villa Hernando. (1997) *Cartas de Batalla una Critica al Constitucionalismo Colombiano*. Bogotá: CEREC.
- [63] Wallerstein, Immanuel. (2006) *Análisis de sistemas- mundo: una introducción*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- [64] Webber, Max (2002) *Economía y Sociedad, Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- [65] Zamora, Bárbara. (2010). *La nueva justicia y la palabra del EZLN*. México: Enlace Zapatista: EZLN. Online [URL]: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/03/02/la-nueva-justicia-y-la-palabra-del-ezln/>
- [66] Zuleta, Estanislao. (1994). *Elogio a la dificultad y otros ensayos*. Bogotá: Fundación Estanislao Zuleta.