

Justicia y poder: entre la ideología y el control

Iván Deodato Galindo Armas*

Resumen

La justicia está íntimamente ligada al desarrollo del poder. Nuestro mundo no es justo porque históricamente la naturaleza del poder no ha sido la búsqueda de la justicia. Una sociedad será más justa en la medida en que haya encontrado mecanismos efectivos para controlar el poder en todas sus manifestaciones. Este trabajo intenta mostrar un esbozo de la relación justicia-poder dentro del pensamiento político occidental, así como plantear una crítica a las principales problemáticas en la comprensión de las dinámicas del poder para la práctica política real por parte de las doctrinas liberales y sociales.

Palabras clave: Justicia, poder, liberalismo, socialismo, constitucionalismo.

* Licenciado en Derecho y Filosofía. Egresado de la Maestría en Derecho Constitucional de la Universidad de Guadalajara. Profesor en los departamentos de Derecho, Estudios Políticos y Antropología del CUCSH-UdeG.

Introducción

La justicia está íntimamente ligada al desarrollo del poder. Podemos afirmar que nuestro mundo no es justo porque históricamente la naturaleza del ejercicio del poder no ha sido la búsqueda de la justicia y, sin embargo, todas nuestras nociones de justicia están inmersas en la dinámica del poder. A lo largo de las siguientes páginas trataremos de brindar un panorama de cómo la profunda incomprensión de esta dicotomía por parte distintas corrientes políticas de diferente confesión ideológica, ha producido cambios en nuestra moderna concepción de lo que es “justo”.

La idea de justicia en el pensamiento político occidental está marcada por concepciones filosóficas profundamente distintas. Por un lado, la tradición liberal que ha intentado racionalizar el poder a través de mecanismos institucionales y jurídicos. En este sentido, el liberalismo es esencialmente una filosofía política que tiene sus bases en la libertad individual. Por otro lado, el socialismo, en todas sus vertientes, ha considerado siempre que las instituciones creadas por el liberalismo carecen de la capacidad de transformar realmente las condiciones materiales de la clase trabajadora, y que dichas instituciones solo han servido históricamente para sostener los privilegios de las clases en el poder. Desde este punto de vista, todos los socialismos son ideologías populares y de masas que privilegian el sentido de lo colectivo por sobre cualquier forma de individualismo.

Lo anterior es de suma importancia para nuestra reflexión, porque son precisamente esas diferencias en las concepciones de la naturaleza humana, las que han determinado históricamente el acercamiento a los conceptos de poder y justicia que han sostenido estas dos maneras de entender la vida política.

El presente trabajo no pretende otra cosa, sino ser un breve esbozo de cómo tanto el liberalismo como el socialismo han fallado en

crear sociedades más justas porque han fallado en la tarea esencial de controlar y regular el poder en cualquiera de sus manifestaciones más comunes, político (funcionarios públicos, militares), económico (empresarios, financieros, medios de comunicación), o sociales (crimen organizado, paramilitares), etc... De diferentes maneras y por distintos caminos, pero siempre con los mismos resultados: la imposibilidad de encontrar una manera permanente de regular las abruptas irrupciones y excesos del poder, ya sea público o privado.

Justicia y Poder: el problema conceptual

La Justicia

Definir lo justo es una de las cuestiones más debatidas de toda la historia del pensamiento político, por el simple hecho de que la naturaleza misma de la pregunta que se hace al plantear lo “justo”, es profundamente compleja ya que implica dos problemas metodológicos difícilmente abordables. Por un lado, definir qué es la justicia más allá de valores sujetos a la tradición, a la cultura o a la temporalidad, es decir trascendentales; por el otro, definir los mecanismos, procedimientos, estrategias para alcanzar dichos fines y que estos se puedan convertir en realidades sociales concretas de las que la gente pueda hacer uso en la vida práctica.

El planteamiento por la idea misma de la justicia ha recorrido ya un largo camino en la historia de la filosofía política (cuya indagación no es objeto del presente escrito). La justicia históricamente ha jugado ante todo el papel de un valor ligado directamente a la moral, la justicia ha sido, desde entonces, un dilema ético. Sin embargo, con el ascenso de las democracias contemporáneas, la justicia ha desarrollado una

vertiente distinta, pues se ha convertido, además, en un valor político autónomo y esencial.

Como podemos darnos cuenta, hablar sobre justicia significa atravesar no solamente diferentes tradiciones de pensamiento sino también de disciplinas.

Desde la religión, por ejemplo, la justicia es una equiparación de valores asociados a la trascendencia espiritual de una determinada confesión teológica. Lo justo, en este caso, es valor ligado a la equidad y reciprocidad, no solo de los bienes y sino también de las acciones del espíritu. Esta es, por supuesto, una definición vinculada estrechamente con la tradición y las costumbres de cada pueblo. A pesar de lo rudimentarias, imprácticas e irracionales¹ que resultaran estas nociones de justicia, es probable que la noción misma de lo que es “justo” haya nacido de un sistema religioso, es decir, de un sistema elaborado de creencias en las que los hombres pueden aspirar a una forma común de convivencia donde las arbitrariedades de la vida en comunidad puedan ser objeto de castigo y los hombres justos merecedores de premio y gratitud. Pensemos, por ejemplo, en la influencia del cristianismo y el catolicismo en las sociedades occidentales, no solamente en el sentido estrictamente ético y moral, sino en el desarrollo mismo de sus instituciones jurídicas más elementales, tanto civiles (matrimonio) como penales (castigo al robo, homicidio)

¹ Un claro ejemplo de estas formas irracionales de justicia tradicional, es la antigua institución de la Ordalía o Juicio de Dios, practicada por la mayor parte de las culturas del mundo, y que tuvo vigencia hasta la Edad Media en Europa e incluso aún hoy pueden encontrarse vestigios en algunos pueblos beduinos de Medio Oriente. En general, consistía en un procedimiento en el que la inocencia de los acusados era probada por medios rituales o mágicos, la mayoría de ellos relacionados con tortura y flagelación. En la tercera parte de su obra “La Verdad y las Formas Jurídicas” Michael Foucault nos habla de estos procedimientos: “...estas confrontaciones del individuo y su cuerpo con los elementos naturales son una trasposición simbólica cuya semántica debería ser estudiada sobre la base de la lucha de los individuos entre sí. En realidad, se trata siempre de una batalla para saber quién es el más fuerte: en el viejo Derecho Germánico, el proceso es sólo una continuación reglamentada, ritualizada, de la guerra.” (Foucault, 1992: 29)

y que a su vez tuvieron su origen en las antiguas tradiciones de los pueblos en Mesopotamia.

Desde la filosofía, por otro lado, la pregunta por lo justo está relacionada con los fines y orígenes de las acciones humanas, es decir, ¿qué es hacer lo correcto y como un hombre puede llegar a ser justo en sus acciones? Desde el pensamiento greco-latino de Sócrates a Platón y Aristóteles a Aurelio, Seneca y Cicerón, pasando por el racionalismo teológico de la escolástica en Agustín y Aquino, hasta la aparición de los trabajos éticos en Kant y también en pensadores modernos como Rawls, Nozick y Habermas, la pregunta por la justicia ha sido parte central de su obra, cuyo trabajo ha contribuido para fundar la ética no sólo como una discusión acerca de la moral y sus fines, sino como una ciencia racional de la acción.

Para la teoría social y económica, en cambio, la justicia es un problema por resolver. Podemos encontrar una línea de pensamiento que analiza la justicia desde un enfoque fundamentalmente comparativo entre las estructuras sociales y económicas que rigen determinada sociedad y los resultados observados en las mismas. Esta línea de pensamiento incluye a autores tan dispares como Adam Smith, Condorcet, Bentham, Marx y John Stuart Mill. Del análisis comparativo de estos autores surge una preocupación común: ¿cómo reducir la injusticia observada? En muchos sentidos, para la teoría social y económica, la justicia no es un concepto que necesite ser problematizado (como lo es para la filosofía) porque es un hecho social concreto, visible y que experimentamos todos los días, ilustrado por las palabras de Amartya Sen "lo que nos mueve, con razón suficiente, no es la percepción de que el mundo no es justo del todo, lo cual pocos esperamos, sino que hay injusticias claramente remediables en nuestro entorno que quisiéramos suprimir" (Sen, 2010: 11).

Para el derecho y la ciencia política, la justicia es, sobre todo, procedimental, pero en distinto sentido. Para la ciencia política

en general, la justicia es un valor político intrínsecamente ligado con la acción misma de la política como función sistémica, esto es, una política pública funcional exitosa genera por sí misma justicia. Aclaremos un poco este punto: no es que estemos afirmando que la ciencia política dé por sentada la justicia en todos sus actos, sino que no necesita lidiar con ella porque forma parte del conjunto del canon democrático. La democracia como ideal, en el fondo, es aquella que pretende que nuestra vida social (y por lo tanto la vida política) pueda organizarse de manera tal que en ella sean posibles la libertad y la justicia. En la medida en que la justicia y la libertad sean reales y estén vigentes dentro de una sociedad, a esta se le podrá denominar democrática y viceversa. Es decir, que la justicia va contenida en la idea misma de la constitución del sistema democrático, una idea que politólogos como Giovanni Sartori han defendido en muchas ocasiones. Hablamos aquí, claro está, de la política como ciencia social y no como las prácticas propias de la dinámica del poder.

Por otra parte, si hay alguna disciplina a la que históricamente se le ha exigido proporcionar una definición de la justicia es precisamente al derecho y con razón. La justicia es la esencia misma de la ley y de toda forma de discurso normativo. Para el derecho es pues, una necesidad ontológica. Por eso es que tanto la filosofía del derecho como la ciencia jurídica han intentado dar una respuesta al problema de la justicia. Es así que, primero desde el lusnaturalismo, y después a través del luspositivismo, los juristas a lo largo del tiempo han querido indagar sobre la naturaleza de la justicia. Para el lusnaturalismo, la justicia es inherente y trascendental al orden jurídico, es decir, no solamente es la base de toda forma de derecho en una organización humana, sino que al mismo tiempo la justicia y el derecho natural, trascienden a esa comunidad. Así, el hombre es creado semejante a Dios y posee derechos y obligaciones más allá de las instituciones creadas por los seres humanos; una idea especialmente difundida

por el cristianismo y los padres de la iglesia de occidente, Agustín y Aquino principalmente. A pesar de esto, una vez transcurrida la ilustración y con la llegada de juristas como Puffendorf, Grocio, Wolf y el propio Kant, estas ideas, una vez secularizadas y alejadas del pensamiento religioso, sentarían las bases para lo que hoy conocemos como derechos humanos o fundamentales, que en años recientes han cobrado una importancia trascendental en el desarrollo y diseño de nuestros sistemas de justicia.

Sin embargo, para el derecho moderno, la justicia es ante todo un procedimiento. No sería sino hasta finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX cuando los luspositivistas comenzarían a derrumbar el edificio del naturalismo jurídico, considerándolo una doctrina anticientífica, ligada a la tradición y que erróneamente confundía e identificaba al derecho con la moral. A este respecto son demoledoras las palabras que Hans Kelsen escribiría al respecto:

La justicia es un ideal irracional. Por indispensable que sea desde el punto de vista de las voliciones y de los actos humanos, no es accesible al conocimiento. Considerada la cuestión desde el punto de vista del conocimiento racional, solo existen intereses y, por ende, conflictos de intereses. La solución de tales conflictos solo puede lograrse por un orden que o bien satisface uno de los intereses en perjuicio del otro, o bien trata de establecer una transacción entre los puestos. El que solo uno de esos dos órdenes sea 'justo' es algo que no puede establecerse por un conocimiento racional. El conocimiento solo puede revelar la existencia de un orden positivo, evidenciada por una serie de actos objetivamente determinables. Tal orden es el derecho positivo. Solo este puede ser objeto de la ciencia (Kelsen, 2010: 15).

De esta manera el jurista alemán nos dice dos cosas esenciales para comprender el concepto de justicia. En primer lugar, que lo que es "justo" no es determinable por la razón y, en segundo lugar, que solo el orden positivo, es decir, las leyes escritas, pactadas por el hombre

y respaldadas por un Estado de Derecho pueden ser objeto de la ciencia jurídica verdadera. Afortunadamente el derecho moderno a través del *Iusconstitucionalismo*,² también llamado Constitucionalismo de los Derechos, y sobre todo en la obra de autores como Luigi Ferrajoli, Robert Alexy y Ronald Dworkin, ha encontrado la manera de emparentar las dos tradiciones anteriores y sentar las bases para desarrollar el constitucionalismo del futuro.

Para los fines de este trabajo, es en estas dos posturas acerca de la justicia en la que habremos de enfocar nuestro análisis, la justicia como problema a resolver en la teoría social y económica, por una parte, y la justicia como procedimiento desde la ciencia política y el derecho, por la otra.

El Poder

El poder es un problema teóricamente autónomo, y quizá sea el único problema realmente trascendental de la filosofía política y el derecho. La conciencia del poder dentro de nuestras sociedades es muy antigua. El poder es una capacidad de acción sobre la voluntad de otros. Es por eso que a lo largo del tiempo ha sido un término utilizado indiscriminadamente en el discurso político para las más diversas causas. A veces como exaltación de la fuerza, pero también como demonización de los que ejercen el gobierno. En la vida de la práctica política real, podemos decir que la sacralización del poder, es decir, ese dogma de autoridad conduce directamente al totalitarismo, a una sociedad regulada por estrictos controles políticos, económicos

² Utilizamos aquí el término *Iusconstitucionalismo* en su sentido más amplio, para referirnos al conjunto de avances teóricos en materia jurídica y constitucional que, a partir de la década de 1980, ha venido modificando los paradigmas del Estado Constitucional, que tienen como base la argumentación, el garantismo y la ponderación e interpretación de los derechos humanos y que plantean un nuevo sistema jurídico y una nueva teoría del derecho.

y sociales. A su vez, desde el otro extremo del espectro político, la demonización del ejercicio del poder conduce al anarquismo político, a la negación absoluta del poder, una concepción social que supone crear relaciones e interacciones políticas y económicas ausentes de vínculos con toda noción de poderes y jerarquías. Y finalmente, encontramos una vertiente intermedia, aquella que ha tratado de racionalizar el poder para institucionalizarlo, esta es por supuesto la democracia contemporánea, con resultados complejos y diversos.

Si nos remontamos en la historia del pensamiento político podremos encontrar ejemplos sobre la polémica relación del poder. La síntesis primera corresponde a Aristóteles para el que todos los gobiernos, sin excepción, no son sino la corrupción de la constitución perfecta. Las grandes reelaboraciones del poder, que han condicionado nuestra forma de entenderlo, sin embargo, son bastante más cercanas a nuestro tiempo, Maquiavelo y Hobbes, en el terreno de la exaltación del poder y Rousseau desde la perspectiva contraria; la búsqueda liberal de Locke y Montesquieu por la racionalización del poder. Más adelante, otras expresiones más radicales en cuanto a la relación del poder se alcanzarían en el Siglo XIX con Marx en un extremo y Proudhon en el punto opuesto.

En un texto que es ya un clásico del tema, el jurista mexicano Diego Valadés nos explica:

[...] lo que en el fondo se agita es la preocupación secular por evitar los excesos del poder, bajo cuyos efectos ha vivido la humanidad durante la mayor parte de su historia. Ahora bien, independientemente de las expresiones que se utilicen, y de las contradicciones semánticas que suponga, separar los poderes o controlar el poder es una necesidad para la subsistencia de la libertad. Tanto mayor sea la órbita de influencia del poder, tanto más restringida será la de las libertades individual y colectiva, y viceversa (Valadés, 1998: 2).

El poder posee distintas y variadas formas de manifestarse. En primer lugar, como lo pensaron Maquiavelo y Hobbes, el poder es una *lucha por obtenerlo*, que se manifiesta en la práctica real de la política como forma de dominación y que casi siempre adopta tintes egoístas. En segundo lugar, se encuentra la concepción de la *lucha contra el poder*, que no debemos confundir con la anterior. La lucha contra el poder a veces es legítima y otras veces no, pues supone una oposición real a un poder establecido, ya sea con el fin de modificar su estructura, como por ejemplo las luchas obreras sindicales de principios del siglo XX por mejoras en condiciones de trabajo; o bien la sustitución de un poder por otro mediante el desplazamiento violento, pensemos en los levantamientos armados que precedieron a todas las revoluciones modernas.

Pero no todas las manifestaciones de la lucha contra el poder poseen un carácter revolucionario o de resarcimiento, también, en una esfera completamente distinta se da una situación contraria, en el que desde el ámbito privado se plantea la disolución de un poder como puede ser la economía planificada por el Estado, para dividirlo y fraccionarlo, convirtiéndolo en una especie de plutocracia en manos de grupos que lo ejercen al margen de cualquier tipo de control y amparados en argumentos de la eficacia del mercado, por dar solo un ejemplo. Y, por último, *la lucha en el poder*, esto es, la lucha que se da entre las fuerzas políticas que integran el Estado características de los sistemas representativos que, pese a no carecer de errores y paradojas propias del proceso democrático, no pretenden destruir al poder establecido sino más bien reorganizarse dentro del mismo.

Las Dos Aporías Políticas

El acercamiento liberal democrático. La constitución como límite al poder político y la sociedad abierta

Hablar de la larga y rica historia de la tradición del liberalismo político sería imposible de plasmar en estas páginas, y por demás, exceden el motivo de este breve trabajo. Sin embargo, trataremos de hacer un esbozo muy general sobre esta doctrina política y su relación con el poder y la justicia.

Para empezar, diremos que el liberalismo es una manera de entender la política que piensa la naturaleza humana no como buena o mala, sino que considera a los seres humanos sujetos del libre albedrío. Esta primera condición del liberalismo, es la que fundamenta toda forma de libertad en sociedad. Una sociedad liberal es pues, primero y, antes que nada, una sociedad abierta, una sociedad de libertades. Sobre las cualidades de esa libertad se encargaría de hablarnos, ya en el siglo XX, Isaiah Berlin.

Cuando en los siglos XVII y XVIII Locke y Montesquieu, pensaron en el diseño de un sistema político para el futuro, primero intentaron analizar cuáles eran los defectos del pasado. El problema de la monarquía consistía en el hecho de que estaba constituida por una forma de poder omnipresente y cuyas decisiones no estaban sujetas a ningún tipo de restricción, aunado al hecho de que la población a la que gobernaba no tenía ninguna participación en las decisiones del Estado. Los gobiernos monárquicos tenían un defecto fundacional que presagiaba su caída, como finalmente sucedería a finales de ese siglo.

El problema central para estos autores era, antes que nada, el control del poder. Dado que el poder parecía formar parte integral y ser natural a toda sociedad humana, decidieron que la única manera de asegurar sociedades más justas, era precisamente fragmentar el poder,

es por eso que en su obra trataron de diseñar un sistema de pesos y contrapesos (ejecutivo, legislativo, judicial) además de plantear un cuerpo de derechos y libertades básicas que el Estado debería asegurar. Podemos llamar a esto, la doctrina del liberalismo político clásico, fundada en una constitución general y en un gobierno representativo. Una obra intelectual que Tocqueville, Hamilton y Madison terminarían.

Pero no sólo fue la política lo que se transformó desde sus raíces por el pensamiento liberal, el pensamiento económico también sufrió una inmensa revolución. Un fenómeno esencial y sin el cual las revoluciones que trajo consigo el liberalismo no hubiesen surgido fue, sin duda, el ascenso de la burguesía mercantil. Veámoslo de esta manera, la monarquía había nacido siglos atrás producto de la economía feudal, que era rígida, territorial y sujeta a los caprichos de la clase terrateniente. Las revoluciones que fundaron el Estado moderno fueron posibles gracias a que una clase mercantil en auge comenzó a darse cuenta que la monarquía y sus disputas políticas no eran lo mejor para sus operaciones y negocios que, tras el descubrimiento y conquista de nuevos territorios, estaban en plena expansión. Fruto de esta nueva manera de entender la economía son las obras de Adam Smith, David Ricardo, Thomas Malthus y Frederic Bastiat, entre otros. A partir de entonces, la economía liberal tiene sus bases en el mercado, la libre empresa y la propiedad privada. Esto último sigue siendo hasta nuestros días uno de los puntos más debatidos del pensamiento liberal.

El sistema político que surgió de las revoluciones de finales del siglo XVII ha sufrido una inmensa cantidad de transformaciones y adaptaciones. Como vemos, toda la arquitectura normativa que hemos creado a lo largo de estos siglos de constitucionalismo no han sido sino la historia del intento por controlar al poder, por racionalizarlo y burocratizarlo, como claramente observo Max Weber en su obra.³

³ Véase: *Sociología del poder. Los tipos de dominación*, Max Weber, Alianza. 2007.

Por lo demás, toda la historia del Estado de derecho puede ser leída como la historia de una progresiva minimización del poder unipersonal por la vía de la regulación jurídica. En este contexto, el término constitución denota ya no una organización política cualquiera, sino una organización política liberal. La constitución es el eje central del control del poder público en el Estado liberal. De esta forma, no todo Estado está provisto de una constitución, pero en cambio el Estado liberal es un Estado constitucional y viceversa. En este sentido:

Un Estado puede llamarse constitucional, si, y solo si, satisface dos condiciones (disyuntivamente necesarias y conjuntivamente suficientes): a) por un lado, que estén garantizados los derechos de los ciudadanos en sus relaciones con el Estado; b) por otro, que los poderes del Estado estén divididos y separados (o sea, que se ejerzan por órganos diversos) (Guastini, 2007: 17).

La justicia liberal es pues, la justicia de los procedimientos que son resueltos a través del orden jurídico. El liberalismo propugna ante todo por un gobierno de leyes claras y emanadas del derecho positivo y es, antes que nada, un sistema político diseñado específicamente para regular el poder.

*El acercamiento social. La eterna divergencia,
la revolución que no termina*

Si el liberalismo propugna por el gobierno de las leyes, el socialismo impulsara una antigua idea dentro de la filosofía política, el gobierno de los hombres. El socialismo, contrario al liberalismo, es una vuelta a la comunidad, al acuerdo surgido de la convivencia en comunidad. Es una búsqueda del origen primordial y como ninguna otra corriente política pretende la justicia entendida esta como igualdad de condicio-

nes sociales y materiales para el desarrollo. Toda forma de socialismo es en el fondo una lucha por encontrar una forma de orden social que supere las limitaciones de la democracia y la justicia procedimental.

Los vestigios del socialismo pueden encontrarse en mayor o menor medida, a lo largo de la historia del pensamiento occidental, está presente en la obra de los clásicos de la antigüedad, en las doctrinas cristianas y en los filósofos escolásticos, en Tomas Moro, Campanella y Münzer, así como en Morelly y Fourier hasta los escritos de Rousseau y Saint-Simon, así como de tantos otros pensadores humanistas. Pero no fue sino hasta el siglo XIX que el socialismo se convirtió en una necesaria y verdadera interpretación coherente de la realidad. Para cuando los primeros escritos de Marx salieron a la luz ya promediaba el medio siglo. Para entonces el liberalismo ya tenía más de ciento cincuenta años como teoría política y por lo menos setenta como ejercicio real del poder después de las revoluciones de finales del siglo anterior. La decadencia de la democracia liberal de aquellos años, había generado un despertar en la conciencia de toda una generación de pensadores cuya idea de justicia no era ya la que ofrecía el liberalismo como libertad abstracta, sino la igualdad como eje central de toda forma de organización futura privilegiando ante todo la abolición de la propiedad privada, que solo era posible realizar en el Estado refundado por los trabajadores, para Marx, o en la disolución absoluta del mismo, para Proudhon.

Tanto el socialismo científico como el anarquismo comparten una idea de la vuelta a la comunidad y una noción singular de la naturaleza humana. Si antes dijimos que el liberalismo se fundaba en la libertad individual y el libre albedrío, los socialismos crearán con Rousseau, en la bondad inherente de los seres humanos, y que son los condicionamientos sociales que la historia ha creado y es el Estado ya sea monárquico o liberal, el que los hace diferentes y por tanto corruptos y desiguales.

En cambio, la relación de los socialismos con el poder, es muy diferente. Mientras que el anarquismo pretende la aniquilación del Estado como forma de poder, el socialismo marxista fue siempre un intento por modificar la estructura del poder en el Estado liberal y, sobre todo, una postura en contra de la justicia procedimental representada por el orden jurídico:

Es evidente que el marxismo no tiene una doctrina constructiva de los derechos. Al contrario, tiene una doctrina dirigida a desmitificar las concepciones de los derechos ajenas y demostrar que están al servicio de un determinado sistema de organización social. Ya en los textos canónicos, como *La Cuestión Judía*, de 1844, y el párrafo II del Manifiesto del Partido Comunista, aparece claro que los derechos del hombre son en realidad derechos del burgués, y que, mientras con la supresión de las clases no surja una asociación general en la que el libre desarrollo de cada uno sea la condición para el libre desarrollo de los demás, el derecho y los derechos no podrán ser otra cosa que elementos secundarios de la lucha de clases (Zagrebelsky, 2009: 77).

Quizá el mayor problema del marxismo resulta en la casi nula explicación de los pasos a seguir tras el proceso revolucionario, es decir, Marx formuló a través de sus escritos el diagnóstico de nuestro mundo, buscó crear una doctrina política basada en la equidad y la justicia social, pero muy poco se ocupó del problema del poder. Para Marx, el poder era algo que había que destruir por la violencia como único recurso viable, pero muy poco habría de decirnos acerca de qué hacer con el poder una vez obtenido. Una deficiencia teórica que sus seguidores se encargarían de rellenar con resultados en su mayoría, por decirlo menos, desafortunados.

En México, Octavio Paz dijo alguna vez:

El liberalismo es una crítica del orden antiguo y un proyecto de pacto social. No es una religión, sino una ideología utópica; no consuela, combate; sustituye la noción del más allá por la de un futuro terrestre. Afirma al hombre, pero ignora una mitad del hombre: ésa que se expresa en los mitos, la comunión, el festín, el sueño, el erotismo. La Reforma es, ante todo, una negación y en ella reside su grandeza. Pero lo que afirmaba esa negación -los principios del liberalismo europeo- eran ideas de una hermosura precisa, estéril y, a la postre, vacía. La geometría no sustituye a los mitos (Paz, 1994: 139-140).

A lo largo de sus escritos políticos, Paz fue desarrollando la idea de que el socialismo del siglo XIX había nacido como resultado de la estructura vacía del liberalismo occidental. De alguna manera, los valores del liberalismo clásico ofrecían una manera de organizarse, un conjunto de reglas administrativas y una forma para transmitir el poder. Pero que por sobre todas las cosas, no ofrecían a la gente común una razón trascendental para vivir, no ofrecían como el socialismo, una mitología a la cual apegarse.

La práctica política real: el fracaso por controlar el poder

En nuestro país, es difícil afirmar que el liberalismo ha existido realmente, podemos encontrar, si acaso, la simulación tardía de un liberalismo forzado. Nuestra herencia colonial despótica no permitió que nuestra revolución de independencia floreciera y diera frutos a largo plazo. La monarquía española se caracterizó siempre por ser una de las menos progresistas de Europa, en cambio sí fue, una de las más tradicionales y religiosas.

Las revoluciones del siglo XIX mexicano pretendieron ser la negación del orden colonial, aquel orden dividido en castas, clases y fueros, para fundar una identidad nacional. Lo que realmente ocurrió es que, durante todo un siglo de guerra, la pugna entre liberales y conservadores dejó sin efectos reales todos los documentos normativos de esa época, especialmente la Constitución de 1857 promulgada por Juárez y que fue la culminación de muchos principios liberales abanderados por José María Iglesias y Otero, por mencionar solo algunos. A la guerra solo puso fin la dictadura porfirista, la cual terminó canonizando a los liberales en el discurso y enterrando la Constitución liberal en la práctica.

Por su parte, la Revolución en su inmensa complejidad, es una paradoja en sí misma. Ideológicamente va desde el anarquismo comunitario e indigenista de los Hermanos Magón y Emiliano Zapata, pasando por el liberalismo democrático y redentor de Francisco I. Madero, hasta el liberalismo decimonónico de Carranza. Finalmente, la única ideología triunfante de la Revolución Mexicana fue el llamado “nacionalismo revolucionario”, una especie de doctrina política pragmática, algo vacía y confusa, que abrevaba del liberalismo del siglo XIX y de ciertas posturas sociales, sin ser ninguna de las dos cosas y que al final dio origen y sustento al PNR, después al PRM y finalmente al PRI durante las muchas décadas en las que esa fuerza política de Estado acaparó y monopolizó el acceso a la vida política en México. Por último, la difícil y al parecer interminable transición democrática a partir del año 2000 en la presidencia de la república ha creado una parálisis institucional producto de la incompreensión de los mecanismos democráticos para controlar al poder.⁴

⁴ Sobre el complejo proceso de construcción del sistema político mexicano en siglo XX, son ya clásicas las aproximaciones sobre el tema que tanto Daniel Cosío Villegas como Arnaldo Córdova, trataron en sus obras. Asimismo, las “Historia de la Revolución Mexicana” y “Los Grandes Problemas de México” publicadas por el Colegio de México, obras monumentales en su extensión, ofrecen uno de los mosaicos más amplios y una de las exploraciones históricas más ambiciosas por comprender la construcción de la vida política, económica y social de México.

*Del fracaso del liberalismo*⁵

La tragedia del liberalismo contemporáneo a nivel mundial es muy grave, porque salvo algunas excepciones históricas, es la ideología política dominante y, sin embargo, la confianza mundial en la democracia representativa es cada día menor. La corrupción de la clase política y las limitaciones propias del sistema democrático, tienen por supuesto, una gran parte de la responsabilidad. El fracaso en controlar el poder de parte de la ideología liberal, tiene dos aristas, una económica y otra política.

El primer fracaso en controlar el poder por parte del liberalismo es económico, como teoría y práctica política ha fallado en crear bienestar y justicia social accesibles para las mayorías. Peor aún, a partir de la década de 1980 y con la adopción de una serie de políticas económicas de libre mercado expansionistas y de no intervención estatal implementadas de manera global, el liberalismo ha sido tomado por asalto. Desde entonces, la palabra “liberal” está unida a la de “mercado”. Los resultados de la aplicación de estas políticas económicas han sido muy diversos, sin embargo, gran parte de especialistas y organismos internacionales, han dado cuenta de que nuestras sociedades son más desiguales que hace algunas décadas. La progresiva pero incesante erosión de los sindicatos y el Estado de bienestar que por mucho tiempo sirvieron de contrapeso, por un lado, y el flujo sin regulación de los mercados de capitales por el

⁵ En cuanto a la diferenciación entre liberalismos y socialismos, seguimos aquí el razonamiento de Norberto Bobbio en su obra *Derecha e Izquierda* (1995): “Los dos conceptos derecha e izquierda, no son conceptos absolutos. Son conceptos relativos. No son conceptos sustantivos y ontológicos. No son calidades intrínsecas del universo político. Son lugares del espacio político. Representan una determinada topología política, que no tiene nada que ver con la ontología política. No se es de derecha o de izquierda, en el mismo sentido que se dice que se es comunista o liberal o católico. Derecha e izquierda pueden designar diferentes contenidos según los tiempos y las situaciones”. (Bobbio, 1995: 125)

otro, parecen ser parte esencial del problema. La crisis financiera de 2008 es un claro ejemplo de esto, tal como lo señala Joseph Stiglitz:

Durante esta crisis... los países industriales avanzados han subvencionado masivamente a sus empresas, empezando por las financieras... La realidad es que tanto en los Estados Unidos como en Europa occidental se ha hecho saber a las grandes empresas que, si tienen problemas, los poderes públicos las salvarán; o que, al menos, procurarán acudir a socorrerlas. Ello ha fortalecido la inclinación de esas empresas a asumir grandes riesgos, porque si los asumen y pierden serán los contribuyentes quienes pagarán las pérdidas; pero, si ganan, los beneficios serán para ellas. Así se ha destruido, y para años, el terreno de juego neutral del que hablábamos antes, y hemos de reconocer que el régimen anterior de comercio e inversión se ha visto alterado —deliberadamente o no— de una manera fundamental (Stiglitz, 2009: 3).⁶

El segundo fracaso en el control al poder por parte del liberalismo es, por supuesto, político. Dicha crisis se manifiesta especialmente en:

La despolitización de amplios sectores del electorado que se manifiesta en el abstencionismo, en la antipolítica, en el indiferentismo y, por otro lado, en la estimulación y legitimación de todos los egoísmos, individuales y sociales: en síntesis, en el debilitamiento del sentido cívico y de la relevancia de la opinión pública que son presupuestos necesarios para la democracia (Ferrajoli, 2011: 73).

⁶ Sobre la crisis financiera mundial de 2008, además de los importantes trabajos de economía crítica con el sistema de mercado global de Joseph Stiglitz, podemos encontrar en la obra de Robert Solow (específicamente en sus trabajos sobre crecimiento económico, equidad y capital humano) y en la obra de Paul Krugman (en sus escritos sobre el sistema financiero y el comercio internacional) un análisis crítico y técnicamente fundamentado sobre las sucesivas crisis de la economía liberal contemporánea.

En nuestro país, la democracia representativa no ha terminado por consolidarse.⁷ La clase política sufre un inmenso desprestigio entre los votantes y una parálisis institucional de fondo. Si bien se han hecho importantes avances en la impartición de justicia a partir de las reformas del poder judicial y especialmente con la reforma constitucional en derechos humanos de 2011, la justicia sigue siendo un tema pendiente.

Del fracaso del socialismo

Para Norberto Bobbio, el criterio más claro para diferenciar el pensamiento político de derecha o de izquierda es la idea de igualdad:

Aquellos que se declaran de izquierdas dan mayor importancia en su conducta moral y en su iniciativa política a lo que convierte a los hombres en iguales, o a las formas de atenuar y reducir los factores de desigualdad; los que se declaran de derechas están convencidos de que las desigualdades son un dato ineliminable, y que al fin y al cabo ni siquiera deben desear su eliminación (Bobbio, 1995: 17).

La lucha más importante de todos los socialismos es pues, siempre una lucha por la igualdad en todos los campos, el político, el económico y el social. El fracaso de los socialismos en el control del poder radica en una concepción distinta del ejercicio del poder. Nos damos cuenta entonces que la parálisis del socialismo a nivel mundial es de una naturaleza distinta a la del liberalismo. La crisis liberal, es una crisis sistémica, institucional y orgánica; la del

⁷ En 2015, la corporación Latinobarómetro, organismo que investiga el desarrollo de la democracia, la economía y la sociedad, usando indicadores de opinión pública, presentó su informe que ubica a México en el último lugar de aprobación de la democracia en la región, con apenas 19% de respuestas positivas por parte de los encuestados.

socialismo, en cambio, es una crisis organizacional en relación con la práctica real del poder.

Con la caída de las repúblicas socialistas del este de Europa y con ello el fin del mundo soviético, el socialismo entró en una fase muy difícil que no ha podido superar del todo. Fuera de la esfera política y militar de la Unión Soviética, a los socialistas les ha costado mucho trabajo integrarse a la vida democrática en las últimas tres décadas. La social democracia, es decir, la izquierda democrática de los partidos políticos, se ha tambaleado a través de los años tanto en Europa como en América latina, donde ha recuperado algunos espacios, pero ha perdido otros, frente a movimientos de izquierda más radicales o frente a la derecha.

En México hay dos vertientes de esta historia de fracaso en controlar al poder. La primera vertiente es la que conforma nuestra izquierda institucional,⁸ representada principalmente por el Partido de la Revolución Democrática (PRD), organización política que adolece de un vicio de origen: el tener sus raíces en una fracción disidente del priismo. Esto le ha conferido una peculiar formación nacionalista y un tanto demagógica al discurso de esa fuerza política. Aunado a esto, sus divisiones internas, escándalos mediáticos y desorganización quizás sean las responsables de la paulatina pero constante disminución en las preferencias de los votantes en procesos electorales recientes. Lamentablemente, las otras opciones políticas dentro de esa corriente, el Partido del Trabajo (PT) o el Movimiento de Regeneración Nacional

⁸ Para los fines de este trabajo, clasificamos como partidos de “izquierda” a aquellas fuerzas políticas que en sus propios documentos legales fundacionales así lo han manifestado. El artículo 2 del estatuto del PRD señala: *“El Partido de la Revolución Democrática es un partido político nacional de izquierda”*. En el punto 35 del programa de acción del PT se puede leer: *“El Partido del Trabajo está a favor de construir una mayoría de izquierda en el Congreso de la Unión y acceder al Poder Ejecutivo Federal”*. En cuanto a MORENA, en su programa de acción, señala: *“MORENA es una organización política amplia, plural e incluyente y de izquierda, con principios, programa y estatutos”*.

(MORENA), arrastran todavía algo del lastre de esa cultura política. Esta izquierda institucional profundamente fragmentada, sigue ocupando un lugar minoritario en las preferencias electorales y una baja representatividad en las cámaras del congreso de la unión que le ha impedido llevar a cabo reformas profundas al sistema político.

La otra vertiente del fracaso de la izquierda en México, nace de la decisión a renunciar a todo proceso institucional y a la vida regular del Estado de buena parte de los movimientos sociales. Esta negación expresada a través de colectivos anarquistas, movimientos de organización popular o de la sociedad civil, levantamientos armados insurgentes, etc... No ha demostrado conseguir una unidad real, ni tampoco permear en sectores más amplios de la opinión pública. Peor aún, al radicalizar su lucha, han marginado sus movimientos y erosionado su capacidad de incidir sobre la realidad de las condiciones políticas y económicas del país, más allá de las pequeñas comunidades o grupos de los que forman parte. La renuncia a los mecanismos y prácticas institucionales es, en muchos sentidos –tanto ideológico como político- comprensible, pero los resultados de esa renuncia en la práctica real de la política, han sido devastadores para la lucha social.

Este fenómeno no es por supuesto exclusivo de nuestro país. En el ámbito internacional, en los últimos años se han gestado movimientos sociales de protesta, pensemos en los “Indignados” del 15M en España o los “Ocuppy Wall Street” en los Estados Unidos, movimientos cuyas vidas políticas han sido relativamente efímeras. Son muchas las causas de la corta vida de estos movimientos, pero una de las principales ha sido, sin duda, la incapacidad para convertir la indignación en proyectos y políticas concretas que logren transformar realmente la estructura del Estado.

El caso de España es anecdótico en este sentido, pues el rechazo de los partidos tradicionales provocó que varios de los integrantes

de estos movimientos sociales conformaran dos fuerzas políticas nuevas, llamadas “Podemos” y “Ciudadanos”, que en las elecciones de 2015 lograron obtener una parte considerable de los escaños del parlamento.

Sin embargo, de igual manera, es curioso observar cómo estos partidos parecen confundir su papel institucional natural, especialmente por parte de los integrantes de “Podemos” quienes ahora tienen acceso al parlamento, y que parecen dirigir sus ataques desde una postura de oposición al poder (al que ellos ahora pertenecen) sin darse cuenta que, en realidad, su trabajo debe concentrarse contra otros partidos. Esto por supuesto, es un arma de dos filos, puesto que puede resultar a veces contraproducente ya que después de haber construido un discurso de rechazo tan sólido al poder, este acaba por mermar la confianza de la ciudadanía en el ejercicio la política y la viabilidad de las instituciones, y termina por operar también en contra de quienes parecían representar una opción diferente.

Retos hacia el futuro

Sólo en la medida que logremos desarrollar mejores instrumentos metodológicos, jurídicos, políticos y sociales para entender al poder, desde el poder y frente al poder, estaremos también en posibilidad de comprender mejor la manera de organizarlo, controlarlo, frenarlo y estar en posibilidad de construir sociedades más justas. En palabras de José Ramón Cossío:

Admitamos que la justicia (sea en la forma de procuración o de impartición) es el modo más racional que conocemos para resolver los conflictos derivados de la escasez, de la diversidad ideológica o, si se quiere llegar a tales extremos, de la condición humana. Por lo mismo, entendamos que, al hacernos cargo de ella, al

reformularla, al conferirle nuevas funciones y sentidos, creamos las vías para resolver muchos y complejos diferendos. A partir de los resultados que se obtengan, habrán de conducirse las disputas por la ideología, la mucha o poca riqueza, la libertad, el proyecto de vida o aquello que cada cual pretenda reclamar de otro, sea este un particular o el Estado. Precisamente, por estar en un momento de cambio social profundo, y no tan sólo ante una transición de las elites, los símbolos o el poder políticos, es preciso acometer una reforma que nos permita instrumentalizar los propios conflictos y encontrarles una solución que estimemos socialmente razonable (Cossío, 2004).

A lo largo de este trabajo intentamos establecer que existe una relación entre la justicia en nuestras sociedades y la manera en que distintas concepciones políticas sobre el ejercicio del poder actúan en la toma de decisiones. Una sociedad será más justa en la medida en la que los ciudadanos que la integran hayan conseguido desarrollar mecanismos efectivos para controlar el poder en todas sus manifestaciones. Es por esto que la democracia, entendida ya no como concepto político o doctrina filosófica, sino como un instrumento real, horizontal y popular por excelencia, que se manifiesta en el voto, está ligada directamente al de justicia, porque es precisamente el modelo democrático el único que le brinda a esta última, sustento teórico y práctico de tener la posibilidad de manifestarse realmente. Afortunadamente, el modelo democrático es extremadamente versátil y adaptable, porque es una herramienta para tomar decisiones colectivas. Ya sea que optemos por modelos democráticos representativos o directos, la democracia es un instrumento esencial e indispensable para construir las sociedades del siglo XXI.

Me parece que debemos dejar de emparentar al liberalismo con el libre mercado, e intentar rescatar sus mejores frutos. El liberalismo es una construcción, una arquitectura política y jurídica que sustenta todo el Estado de derecho moderno. La herencia de la tradición libe-

ral, tales como el valor del individuo y los derechos fundamentales, la libertad, la crítica, la libre empresa, la pluralidad, la autonomía del pensamiento, son herramientas esenciales si queremos construir un mundo más justo. Emparentarlo con el libre mercado, es no solamente un criterio reduccionista sino un grave error político.

Por otra parte, creo sinceramente que desde las luchas sociales debe haber un replanteamiento muy profundo sobre la efectividad real de sus mecanismos de acción para que estos puedan incidir realmente en la transformación de las instituciones y que la izquierda pueda seguir siendo lo que siempre ha sido, una lucha profunda por la reivindicación del futuro de la humanidad, una voz crítica y fuerte contra el poder, siempre en beneficio de las clases más desfavorecidas. Principios esenciales para el debate en la construcción de nuestras instituciones. ¿Son las ideologías, las prácticas políticas y los principios irreconciliables? No lo sabemos, pero lo que sí podemos afirmar es que responder a esa pregunta de manera afirmativa, significaría clausurar toda posibilidad democrática de construir sociedades más justas en un futuro inmediato.

Bibliografía

- BOBBIO, Norberto (1995). *Derecha e izquierda*. Madrid: Taurus.
- CARBONELL, Miguel (coord). *Teoría del neoconstitucionalismo*. Madrid: Trotta.
- COSSÍO, José Ramón (2004). ¿Qué Justicia queremos? *NEXOS*. Disponible en: <http://www.nexos.com.mx/?p=11114>
- FERRAJOLI, Luigi (2011). *Poderes Salvajes. La crisis de la democracia constitucional*. Madrid: Trotta.
- FOUCAULT, Michel (1992). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.

- KELSEN, Hans (2010). *Teoría General del Derecho y del Estado*. México: UNAM.
- PAZ, Octavio (1994). *El laberinto de la soledad, Postdata, Vuelta a El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SEN, Amartya (2010). *La idea de la justicia*. México: Taurus.
- STIGLITZ, Joseph (2009). *Crisis mundial, protección social y empleo*. En *Revista Internacional del Trabajo*. Vol. 128. Num 1-2, España: OIT.
- VALADÉS, Diego (1998). *El control del poder*. México: UNAM.
- ZAGREBELSKY, Gustavo (2009). *El derecho dúctil*. Madrid: Trotta.