



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



**La relación entre comunidad y poder en el
pensamiento de Luis Villoro**

TESIS

Que como uno de los requisitos para obtener el título de
Licenciado en Filosofía

Presenta

Jesús Ramiro Bucio Castañeda

Directora de la tesis

Dra. Amalia Xochitl López Molina

Ciudad de México, marzo 2023

SUA(y)ED
Filosofía / Letras



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

“El que a buen árbol se arrima, buena sombra le cobija.” A la memoria del Dr.

Hugo Fernández de Castro Peredo.

Yo me encuentro, por fortuna, en un bosque y este trabajo con el que culminan mis estudios de licenciatura en filosofía debe mucho a tantas personas que es imposible en unas cuantas líneas hacerles justicia a todos los involucrados. Con el riesgo de alguna omisión involuntaria, quiero agradecer a los compañeros que en el lejano año del 2014 me arroparon y con quienes compartí los semestres más apasionantes dentro de las aulas de la facultad; ahí veo a las Lic. Andrea González y Gloria, al Sr. Carlos Coronado, Arturo Gudiño y a Joaquín Castro. Sus enseñanzas, ánimos y paciencia trascendieron los ámbitos académicos para impregnar con filosofía todo rincón de mi viva experiencia.

A los profesores a quienes admiré y que posteriormente me permitieron trabajar a su lado, especialmente al Dr. Victórico Muñoz Rosales, su bondad y confianza me abrieron las puertas de muchos lugares y la amistad de maravillosas personas, también a la Dra. Amalia Xochitl López Molina, pues su entera disposición a escucharme y a estructurar este trabajo fueron esenciales desde el comienzo. Para ella mi admiración, cariño y respeto sempiternos.

A mis amigos y compañeros mexicanistas, el más metalero Lic. César Arturo Martínez, a Milton Cerón Zamora, Katia Flores; a los miembros del Seminario Permanente de Filosofía Mexicana, quienes me brindaron su amistad: Brenda Reyes, Fernando Téllez, Mtro.: Héctor Luna y Lic.: Montserrat Ríos.

Mención aparte merecen Brenda Alejandra Martínez Pérez, con quien comparto una inmensa pasión por la filosofía y la literatura en general, sus conversaciones fueron oasis de ánimos en días aciagos; también Mariana Aguilera Roa, quien su bondad infinita para todos es inspiración y meta del quehacer personal; por último pero no menos importante el ciudadano-doctor Alejandro Sánchez, su guía en este trabajo, las discusiones, enervaciones, comentarios, pláticas, tiempo y amistad hoy son fundamentales.

Por último, quiero agradecer la paciencia y ayuda de mi madre, su manto protector me cobija frente al mundo. Por ella fui, soy, seré. Incluyo y hago extensivas las palabras a mis hermanas, Claudia y Tere, motor eterno de motivación para mi vida.

A mi padre, por sus tentaciones, obstáculos, resistencias y negativas a que yo emprendiera este camino. El haberlas superado, en parte, me hizo darme cuenta de que esto era aquello que realmente quería para mí. Por su comprensión a esto, un abrazo y mi respeto.

A mi Ale, para su amor, no me alcanzan las palabras para terminarle de agradecer todo lo que me ha dado, si no son las palabras quizás mi vida, quizás.



La presente investigación se desarrolló con ayuda del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM, con clave IN406220 “A 500 años de la conquista: interpretaciones alternativas desde las ideas filosóficas de imperio, política, naturaleza americana e identidad mexicana”. El que esto escribe agradece a la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la UNAM por la beca asignada.

Índice

Introducción	1
Capítulo 1: Justicia y poder dentro de las democracias liberales en el pensamiento de John Rawls	4
1.1 Hacia la expresión de una concepción de la justicia en John Rawls.	8
1.2 El individuo en la teoría de Rawls	15
1.3 Críticas al modelo de justicia de Rawls.....	17
Capítulo 2: Justicia y poder en el pensamiento de Luis Villoro	23
2.1 Partir de una realidad injusta	24
2.2 El camino a la justicia por la vía negativa	28
2.3 El individuo y la comunidad.....	35
2.4 Horizontes de acción	37
2.5 Alternativas a la democracia liberal.....	39
Capítulo 3: Comunidades y poder en el pensamiento de Luis Villoro	44
3.1 Las comunidades en la formación de naciones ¿Una nación para un Estado y un Estado para una nación?	46
3.2 El planteamiento de un sujeto colectivo	54
3.3 Las relaciones de las comunidades y la distribución del poder ¿Otra democracia es posible?	58
Conclusiones	65
Bibliografía	69

Introducción

En las sociedades liberales modernas occidentales, específicamente en el contexto latinoamericano, los problemas de exclusión son cada vez más grandes y dramáticos. Cuando desde la filosofía intentamos buscar soluciones para esos problemas, notamos que las respuestas son insatisfactorias, lo cual se debe a que los problemas son causados por la dinámica propia de los principios fundamentales de los regímenes liberales. En un afán por preservar los derechos de un individuo sobre la comunidad en la cual se desarrolla, el liberalismo ocasiona constantes tensiones entre los sujetos que conforman una comunidad y la comunidad misma. Esas tensiones se dan fundamentalmente por la marginalidad y la exclusión de los beneficios sociales, padecidos por aquellos sujetos que no poseen las condiciones para hacer cumplir efectivamente los derechos que el liberalismo, en teoría, les otorga.

Por lo anterior, se hace imprescindible hacer una crítica a los principios que algunas versiones del liberalismo sostienen, ya que son ellos los que mantienen esa situación de desigualdad.

Uno de esos principios es la relación que el liberalismo propone con el poder político, que reside en los individuos y que estos a su vez delegan en representantes, dando como resultado una democracia representativa, donde los individuos interfieren lo menos posible en las acciones del poder. Por la dinámica misma de este sistema, las acciones decaen en situaciones de exclusión de algunos individuos, ocasionando lo que Villoro llama, un poder injusto. Frente a esto, Villoro propone un sistema inspirado en el republicanismo y comunitarismo, donde el poder

reside en la comunidad y no en los individuos que la integran, estos, al pertenecer a una comunidad que garantiza el bien común, son sujetos de obligaciones y derechos que cooperan en la consecución de este objetivo, siendo no objetos de exclusión sino parte de una comunidad que respeta y reconoce las diferencias de esos individuos, de otras comunidades e incluso de una nueva relación con la naturaleza.

En este trabajo busco analizar qué tipo de relación se da entre la comunidad y el poder, dentro del pensamiento republicano sugerido por Luis Villoro, con el objetivo de distinguirlo del pensamiento democrático-liberal moderno representado por John Rawls en *La teoría de la justicia* (1971). Para ello, indagaré las ideas de la última etapa del filósofo mexicano expuestas en sus textos: *Tres retos de la sociedad por venir* (2009), *Los retos de la sociedad por venir* (2007) y *Estado plural, pluralidad de culturas* (1998) y *El poder y el valor* (1997).

Hemos organizado la investigación en tres capítulos: En el primero de ellos se hace una breve descripción del contexto en el que surgen las teorías de la justicia del siglo pasado, posteriormente exponemos la concepción de John Rawls sobre la organización de las instituciones en el Estado moderno, con base es su teoría de la justicia como imparcialidad, para después dar un perfil del individuo concebido por la teoría rawlsiana y terminamos con las principales críticas que se le han hecho a John Rawls desde distintas corrientes del pensamiento político, lo cual nos permitirá situar la crítica realizada por Luis Villoro.

En el segundo capítulo mostramos las ideas de Luis Villoro acerca de la justicia, recalcando la importancia de la situación presente de varios países en vías de desarrollo donde la justicia brilla por su ausencia. La propuesta de Villoro toma esa

realidad injusta y sugiere una vía para llegar a una situación justa, es la llamada vía negativa, con la que comenzamos; después mostramos los estadios que debería seguir esa vía negativa para alcanzar su objetivo; en el tercer apartado hacemos el perfil del individuo concebido por la teoría de Villoro y su relación con la comunidad para después colocarlo en una balanza frente al individuo de la teoría de Rawls y compararlos en función de las acciones que pueden desarrollar; el capítulo termina con el planteamiento de algunas alternativas que el contexto actual ofrece a la democracia liberal

En el último capítulo indagamos en la propuesta democrática de Luis Villoro, llamada Republicanismo renovado, para ello cuestionamos la idea de Estado-nación moderno, haciendo ver que encubre una pluralidad de culturas, las que hoy en día reclaman sus derechos de existir y expresarse; luego describimos al sujeto colectivo como un sujeto objeto de derechos y justificamos la legitimidad de su existencia moral y jurídica frente a las necesidades de este siglo, al final planteamos una utopía que está en proceso de ser realidad: la distribución y manejo del poder político en un Estado que comprenda y asuma su diversidad, un Estado plurinacional que base su legitimidad en principios interculturales que permitan la coexistencia pacífica, armónica y expresiva de las naciones que cobija.

Capítulo 1: Justicia y poder dentro de las democracias liberales en el pensamiento de John Rawls

La desconfianza y el resentimiento corroen los vínculos del civismo, y la sospecha y la hostilidad tientan al hombre a actuar en formas que de otro modo evitaría

-John Rawls-

En el presente capítulo comenzamos dando un contexto general sobre los pioneros de las teorías de la justicia del siglo pasado, intentando establecer un marco común en el que la reflexión sobre el problema de la justicia se hizo necesario. Después exponemos la teoría de la justicia que más relevancia adquirió en el siglo pasado, la del estadounidense John Rawls, después ponemos énfasis en los principios que propone Rawls sobre los que se fundan las instituciones sociales que definen al Estado, posteriormente hacemos un perfil del individuo concebido por esta teoría y por último enunciamos algunas críticas que a lo largo de los años se le han hecho a la teoría del filósofo norteamericano, con el fin de tener un marco de referencia que nos permita colocar ideológicamente a Luis Villoro.

Comencemos dando un vistazo a la historia. Los sucesos acaecidos¹ a lo largo del siglo XX inyectaron de pesimismo la percepción del destino del mundo. En el concierto de las naciones, la paz, valor tan anhelado y tan arduamente

¹Me refiero a las dos guerras mundiales, la guerra fría, los éxodos por conflictos civiles, raciales o religiosos, las revoluciones que no trajeron justicia a sus pueblos, los campos de concentración en Asia y Europa, el desarrollo de armamento nuclear y sus pruebas, los grandes desastres ecológicos, epidemias, etc.

conquistado, proyecto de la modernidad, se vio, como ideal, destruida para siempre. Al menos así fue con una construcción ideal de la paz formada a partir de la razón ilustrada. A la erupción de los conflictos geopolíticos, los más grandes y atroces que se hayan registrado en la historia de la humanidad, le siguieron los lahares en distintas direcciones que en último término cuestionaron profundamente la legitimidad de los distintos Estados y el orden del mundo.

En ese contexto, surgió la necesidad intelectual de refundar el Estado, actualizando para la nueva época y para la nueva sociedad los principios que desde el siglo XVII y XVIII sirvieron como sustento teórico de su origen.

Es así como, al menos desde 1971 (año de la publicación de la obra de John Rawls), resurge la antigua polémica sobre los principios sobre los que se levanta la concepción del Estado, mismos que servirán de criterio y guía para su desarrollo e implementación en las diversas sociedades.

Aunque la indagación sobre los problemas que se relacionan con la justicia puede rastrearse desde la antigüedad, pasando por la edad media y la modernidad², me ocuparé de describir brevemente sólo aquellas reflexiones que se desarrollaron durante el siglo XX, por ser las que se encuentran históricamente más próximas al estudio que emprendo y más importante, porque es con las que Luis Villoro se encuentra dialogando.

En términos generales, se entiende que las teorías de la justicia son “un conjunto de propuestas que intentan explicar cómo los criterios sostenidos por unos y otros toman forma en el desempeño y comportamiento de la estructura básica de

² Para un rastreo diacrónico sobre las teorías de la justicia, consúltese: Miriam Salvador García, *Estructura, alcance y significado de la teoría de la justicia*, Universidad de Navarra, <https://www.unav.edu/documents/29020/12981524/Ponencia+Miriam+Salvador.pdf>

la sociedad”.³ Si aceptamos que el objetivo de aquello que llamamos estructura básica de la sociedad es mantener un sistema de libertades y una distribución de los beneficios sociales, podemos completar la definición afirmando que las teorías de la justicia son aquellas propuestas que “estudian los conceptos, aplicaciones y problemas de la justicia considerando criterios legítimos para elaborar una definición que armonice ideas básicas como libertad e igualdad”.⁴

Hans Kelsen fue un filósofo austriaco que desarrolló gran parte de su teorización sobre la justicia en Estados Unidos, en él encontramos que la justicia sólo puede ser viable cuando se instituye en un orden jurídico específico construido a partir del derecho positivo, es por ello por lo que propone que el ser humano debe comportarse siguiendo una *norma de justicia*.⁵

Una de las críticas más importantes al planteamiento de Kelsen es la esgrimida por Ronald Dworkin, quien aduce que el derecho, entendido como la administración, a través de un esquema jurídico, de la justicia, no se reduce sólo a las normas sino que estas requieren siempre un proceso de interpretación el cual engloba ciertos principios y cierta tendencia moral, por ello, según Dworkin, la justicia no puede reducirse a su legitimidad legal, sino que debe considerar los principios sobre los que se erige ese ordenamiento y su interpretación, especialmente los principios de libertad e igualdad⁶.

Dentro de las modernas teorías políticas, la que mayor repercusión y eco ha encontrado en las fundamentaciones del Estado y su organización ha sido la

³ Juan Francisco Caballero, “La Teoría de la Justicia de John Rawls” en *Iberoforum*, No. II (2006): 1

⁴ Diccionario panhispánico del español jurídico, s.v. “teoría de la justicia”, consultado el 17 de febrero de 2023, <https://dpej.rae.es/lema/teor%C3%ADa-de-la-justicia>

⁵ Salvador García, *Estructura y alcance....*”

⁶ Salvador García, *Estructura y alcance...*”

propuesta por el norteamericano John Rawls en su grueso volumen *La teoría de la justicia*. Ahí se propone desarrollar una teoría, basada en el contractualismo, que permita explicar sistemáticamente los rasgos estructurales, esto es, los principios en los que se funda la idea de justicia en las sociedades democráticas contemporáneas, así como las razones que la sustentan⁷, librándola de las objeciones hechas a los enfoques contractualistas por su carácter utilitarista.⁸

Rawls afirma que toda teoría que se formule en ese sentido debe constar de dos partes: “1) Interpretación de la situación inicial y formulación de los principios disponibles en esa situación, y 2) razonamiento sobre los principios adoptados”⁹. Para los fines de este trabajo sólo nos interesa discutir los principios propuestos por Rawls, pues al ser el sustento de las instituciones sociales que definen un Estado, son los que, en último término, gestionan o determinan cómo se ejerce el poder y su relación con los miembros de la sociedad. Sin embargo, es cierto que, para ver el contexto en que surgen esos principios, es menester explicar el proceso mediante el cual se generan y en especial, intentar explicar la concepción particular de justicia a la que se adhieren.

De igual forma veo imprescindible, pues considero ahí está el germen de muchas situaciones de exclusión y por ende de injusticia, después de explicar el proceso de construcción de una concepción de justicia en sus principios sustantivos, responder a la pregunta ¿cómo esta teoría concibe a los individuos que participan

⁷ Reflexionando en torno a la necesidad de incluir una teoría moral, dentro del párrafo 9 de su obra, Rawls señala, respecto a su consideración de una teoría de la justicia: “Lo que se requiere es una formulación de un conjunto de principios que, al ser conjugados con nuestras creencias y conocimientos de las circunstancias, nos condujesen a formular estos juicios junto con las razones en que se apoyan, si quisiéramos aplicar tales principios de manera consciente e inteligente”. John Rawls, *Teoría de la justicia* (México: FCE, 1995), 55

⁸ John Rawls, “Prefacio”, en *Teoría de la justicia*.

⁹ John Rawls, “Los principios de la justicia”, en *Teoría de la justicia*, 62

en esa visión de la justicia? Pues en la concepción del individuo va gran parte de la ejecución de sus posibilidades y su aceptación como parte sustantiva en el sistema de cooperación y distribución de los beneficios sociales. Por ello, después de explicar la teoría de la justicia, pasaré a caracterizar al individuo que puede ejecutarla.

Escogemos a Rawls para explicar la concepción liberal del problema que nos convoca ya que es el pensador que mayor influencia alcanzó en las últimas décadas del siglo pasado, además su teoría abrió una serie de reflexiones de las que es imposible desentenderse. Todas las concepciones de la filosofía política entablaron diálogos fecundos con sus propuestas y para bien o para mal permitieron mayor claridad a la hora de discutir los problemas de la justicia, la equidad, las instituciones del Estado y la democracia. Justamente Luis Villoro toma parte en una de estas discusiones y en un intento de contrastar la propuesta de Rawls en los países en vías de desarrollo se da cuenta que esta perspectiva tiene poco que decir, pues no logra explicar satisfactoriamente los fenómenos políticos que ahí suceden. En los países desarrollados no tenemos *sociedades bien ordenadas* como diría Rawls, pero no por ello habremos de renunciar a la Justicia. Recuperar la teoría de Rawls nos es útil para ver la urgencia de la propuesta desarrollada por Luis Villoro y establecer una crítica fuerte a las democracias occidentales.

1.1 Hacia la expresión de una concepción de la justicia en John Rawls.

Una sociedad es “una asociación más o menos autosuficiente de personas que en sus relaciones reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias y que en su

mayoría actúan de acuerdo con ellas”.^{10,11} Esta asociación se mantiene debido a que comparte, entre sus miembros, una identidad de intereses. Pese al conflicto característico dentro de la convivencia, por la lucha de cada individuo con otros en la búsqueda de conseguir para sí los mayores beneficios sociales, la identidad de intereses, representante de la expectativa de una vida mejor para todos dentro de ella, funciona como medio de vinculación entre sus miembros.

La serie de reglas reconocidas dentro de la sociedad pertenecen a un sistema de cooperación que persigue el bien de sus miembros y a su vez presuponen una serie de ventajas comunes las cuales pueden distribuirse entre los participantes. Ahora bien, las reglas de ese sistema de cooperación involucran el establecimiento tácito de derechos y deberes básicos para los seres que conforman la sociedad, estos derechos y deberes son resultado de una concepción de la justicia.

A grandes rasgos, la justicia es “un conjunto característico de principios que asignan derechos y deberes básicos y que determinan lo que se puede considerar la distribución correcta de las cargas y beneficios de la cooperación social”.¹² La primera pregunta que surge ante esta definición es ¿cuáles son esos principios? y la segunda sería ¿cómo es que se realiza la distribución propuesta?

Respondiendo a la primera pregunta, los principios establecidos por Rawls son

Primer principio

¹⁰ John Rawls, “La justicia como imparcialidad” en *Teoría de la justicia*, 18

¹¹ Una definición alterna acorde con la de Rawls, es la propuesta por Villoro, quien establece que en las teorías contractualistas-liberales una sociedad es “una asociación de libertades personales que acuerdan en un contrato de colaboración en beneficio propio”. Luis Villoro, *Los retos de la sociedad porvenir* (México: FCE, 2007), 94

¹² John Rawls, “La justicia como imparcialidad”, 19

Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos

Segundo principio

Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para:

- a) Mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y
- b) Unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades.¹³

Para llegar a esos principios, Rawls opta por seguir el método del contractualismo clásico, partiendo de una posición hipotética originaria o estado de naturaleza en donde seres humanos discuten acerca de cuáles serán los principios básicos de la justicia o de la sociedad que pretenden fundar¹⁴; después pasa a explicar cómo esos principios se encarnan o adquieren vida en su objeto principal, las estructuras básicas de la sociedad: “el objeto principal de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social”.¹⁵ Lo anterior indica el carácter eminentemente distributivo de los principios planteados, pues estos deberían encargarse de gestionar los derechos y deberes, así como una división adecuada de las ventajas sociales.

Cabe hacer la precisión: la manera en que estas instituciones accionan es a través de ciertas reglas, de hecho existe una identidad entre las reglas y las

¹³ John Rawls, “Porciones distributivas”, en *Teoría de la justicia*. p.: 280

¹⁴ Aquí se debe tener en cuenta las teorías de los contractualistas como Locke, Rousseau o Hobbes, aunque respecto a este último, Rawls no está muy de acuerdo con su interpretación de la situación original, es por ello que prefiere centrarse en Kant.

¹⁵ John Rawls, “La justicia como imparcialidad” en *Teoría de la justicia*, 20

instituciones, al respecto Rawls afirma: “por instituciones entiendo un sistema público de reglas que define cargos y posiciones con sus derechos y deberes, poderes e inmunidades. Estas reglas especifican ciertas formas de acción como permisibles, otras como prohibidas; y establecen sanciones y garantías para cuando ocurren violaciones a las reglas”.¹⁶ Con ello, la expresión de la justicia de manera concreta dentro de una sociedad se encuentra en las disposiciones que cada institución social adopte en sus reglas, claro que estas reglas deben ser coherentes con los dos principios enunciados¹⁷. Como ejemplos de instituciones sociales se encuentran los ritos y juegos, los parlamentos, los procesos judiciales, los intercambios mercantiles o los sistemas de propiedad. Todas ellas se rigen bajo un sistema de reglas en donde se exige que los participantes las conozcan y actúen conforme a ellas. Incluso el conocimiento de esas reglas puede permitir a los miembros que están involucrados sacar máximo provecho de ellas para sus fines particulares.¹⁸

Cuando estas instituciones aplican las reglas de manera imparcial se dice que esa institución es justa y se habla de *justicia formal*¹⁹. Con ello, la imparcialidad de la justicia, en lo que toca a las instituciones, es simplemente el no hacer “distinciones arbitrarias entre las personas al asignarles derechos y deberes básicos y cuando las reglas determinan un equilibrio debido entre pretensiones competitivas a las ventajas de la vida social”.²⁰ Esto permite aclarar las dos condiciones

¹⁶ John Rawls, “Los principios de la justicia”, 62

¹⁷ *Vid supra*

¹⁸ John Rawls, “Los principios de la justicia”, 64

¹⁹ Para Rawls, la justicia formal es “la administración imparcial y congruente de las leyes e instituciones, cualesquiera que sean sus principios sustantivos”. John Rawls, “Los principios de la justicia”, 64

²⁰ John Rawls, “La justicia como...”, 19

fundamentales que busca preservar la justicia dentro de la sociedad: 1) mantener un sistema que asegure la igualdad de todos (a través de las libertades), y 2) poner límites al goce de los beneficios sociales que se dan como consecuencia de posiciones sociales más ventajosas (A través de la distribución).

Las reglas de las que habla Rawls por lo común otorgan derechos e imponen deberes, además plantean los mecanismos de distribución de los beneficios sociales. Para él, los derechos derivan de las instituciones sociales, y estos van en función de las expectativas legítimas que ellas originan en los individuos²¹. Esto es central, pues la legitimidad de las instituciones y del Estado, depende de que estas instituciones respondan de manera satisfactoria a las exigencias que los individuos, como miembros de la sociedad, realizan. Aquí bien cabría traer a colación aquella frase de F. Chevalier: “La legitimidad no se basa únicamente en un recuerdo o en un presente de continuidad, sino en una esperanza y en la expectativa de un porvenir”.²² Visto de esta forma, las instituciones además de administrar deberes, derechos y beneficios, en último término, buscan generar cierta esperanza.

Ahora se nos impone la pregunta ¿cómo es que surgen y se adoptan los principios que rigen a las instituciones sociales?

Retomando el orden planteado por Rawls, los principios de la justicia surgen en el seno de un origen hipotético, este origen plantea una especie de ignorancia selectiva por parte de los individuos que acuden a él. Es muy conocida la metáfora del *velo de la ignorancia*, la cual plantea que quienes participan en la elaboración de los principios ignoran su posición social, clase, ventajas sociales, moralidad; o

²¹ John Rawls, “La justicia como...”, 19

²² François Chevalier, “Prefacio” en *México: del Antiguo Régimen a la Revolución* (México: FCE, 1991), 12

capacidades naturales como su inteligencia, psicología, fortaleza, entre otras. En esa situación, los individuos barajan una serie de concepciones de justicia con base en sus principios y escogen los que les parecen más razonables²³. El que todos ignoren sus características concretas, piensa Rawls, asegura que los acuerdos sean justos, pues todos parten de una situación de equidad. Sin embargo, los miembros que participan en tal acuerdo se saben seres con ciertas capacidades, las cuales permiten establecer acuerdos con otros y que estos acuerdos se respetarán, por ello afirmo que esa ignorancia es selectiva. Para continuar con lo propuesto por Rawls, seguiré en las condiciones referentes a la situación inicial, dejando la caracterización de los individuos en el párrafo siguiente.

La situación inicial, basada en la ignorancia, asegura que los principios elegidos sean justos para todos, puesto que la situación inicial es justa. Los principios sugeridos, discutidos, razonados y establecidos expresan una concepción de justicia, la cual habrá de regular la labor de las instituciones, formadas después de haber consensado una determinada concepción de justicia.²⁴

Según Rawls, los principios en que todos estarían de acuerdo son los enunciados arriba. Estos expresan una igualdad en la repartición de los derechos y deberes básicos y el tratamiento que se le ha de dar a las desigualdades, pues ellas sólo son admisibles si pueden producir beneficios para todos, especialmente para los menos favorecidos.²⁵

Que se acuerden dos principios para organizar las instituciones sociales, hace plausible que dentro de la dinámica social se presenten situaciones en donde

²³ John Rawls, “La justicia como...”

²⁴ John Rawls, “La posición original”, en *Teoría de la justicia*

²⁵ John Rawls, “Los principios...”.

se enfrenten y la preservación de ambos sea imposible. Para resolver estas situaciones, la concepción de la justicia deber ir acompañada de una asignación de valor a cada principio el cuál permita establecer a uno de ellos como prioritario. La propuesta de Rawls es un orden serial, llamado *orden lexicográfico*²⁶, en el cual se exige la satisfacción de un umbral mínimo del primer principio para que el siguiente pueda ser considerado, así, la concepción de justicia propuesta por el filósofo norteamericano busca establecer que todos estarían de acuerdo en asignar el máximo valor o bien social a las libertades, colocando a las situaciones de desigualdad en diferentes ámbitos, como dependientes de que sus resoluciones no afecten el sistema de libertades.²⁷

El objetivo general de este planteamiento es establecer un sistema de cooperación en el cual todos quieran participar de manera voluntaria, independientemente de su situación dentro de la sociedad.

Una de las consecuencias del pensamiento igualitario (en cuanto a la asignación de libertades) de Rawls es la aparente neutralidad del Estado frente a cuestiones morales, religiosas, entre otras que corresponden a un ámbito individual y privado. Esta neutralidad exige que los individuos adecuen sus concepciones del bien de tal forma que no atenten contra los principios que se han acordado en la situación originaria. El planteamiento, dicho de manera sucinta, establece que la concepción de la justicia es prioridad frente a las concepciones de bien que cada persona pueda adoptar, de ahí que cuando una persona considere como bueno algo que va contra los principios de la justicia, se exige que la persona adecue su

²⁶ John Rawls, “La justicia como...”, 52

²⁷ John Rawls, “La justicia como...”, 52

concepción del bien. Con ello se muestra que uno de los rasgos característicos de la concepción rawlsiana es la prioridad de lo justo sobre lo bueno. Una de las principales críticas que se le harán a John Rawls se centrará en este aspecto.

En último término, el papel de la justicia en la sociedad es evitar la desconfianza, el resentimiento, la sospecha y la hostilidad entre los seres humanos a fin de que, como se encuentra escrito en La Declaración Universal de Derechos humanos “no se vean compelidos al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión.”.²⁸

1.2 El individuo en la teoría de Rawls

Definido el esquema general de la teoría de la justicia de Rawls, ahora se explicará cómo es que esta concepción de la justicia define a los individuos que participan en esa sociedad. La concepción del individuo y su caracterización dentro de cualquier teoría política es central, pues con base en el modelo que esa teoría planteé, le asignará ciertas cargas sociales y le hará objeto de ciertos derechos.

De manera muy panorámica se pueden distinguir dos modelos del individuo: por un lado, se encuentra el modelo del individuo propuesto por las corrientes liberales y por otro lado el modelo del individuo propuesto por las corrientes comunitarias. La explicación propuesta pretende avanzar desde los aspectos generales de una y otra concepción y después llegar a los aspectos particulares planteados por un autor en específico.

²⁸ Organización de las Naciones Unidas (ONU) “Preámbulo” en *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

A continuación, comenzaré a mostrar el modelo de individuo del liberalismo, conforme esta explicación se desarrolle comenzaré a ser más puntual respecto a las características que Rawls le otorga de manera particular en su teoría.

En general, las posturas liberales consideran al sujeto como un agente libre, no coaccionado, autónomo y universalizable que está definido por los fines y valores que hace propios en una situación concreta²⁹. La capacidad moral del individuo se encuentra en la elección y persecución de una concepción de bien ligada o dependiente a los principios que, a través del contrato, ha consensado una sociedad.

El individuo, por ser racional, es considerado igual a sus semejantes. Es un individuo abstracto que puede sustraerse de sus circunstancias para abogar por una serie de principios, los cuales piensa que son deseables para todos, en tanto que los otros poseen la misma razón.

Por ello la referencia de las corrientes liberales siempre plantean un sujeto individual que puede desprenderse de la sociedad y el momento histórico que le ha tocado vivir, este individuo afirma sus intereses frente a su sociedad y los antepone a las resistencias que se le puedan presentar. Se le ha llamado el individuo atomizado fundamento y explicación de la sociedad de la que forma parte, pero al mismo tiempo de la que puede prescindir para alcanzar. Sus fines.

Dentro de liberalismo el individuo es el único agente moral e independiente, capaz de explicar a la sociedad de la que forma parte y exigir por parte de ella el cumplimiento de sus aspiraciones e intereses personales a través de la asignación de derechos. En esa asociación, el espacio público es entendido como el lugar

²⁹ Luis Villoro, “De la idea de la justicia” en *Los retos de la sociedad por venir* (México: FCE, 2007)

donde los individuos compiten por ver realizados sus fines³⁰, siempre y cuando lo haga en tolerancia y respeto, para garantizar sus libertades.

1.3 Críticas al modelo de justicia de Rawls

El planteamiento de Rawls suscitó que varias posturas distintas hicieran fuertes críticas a su modelo, críticas que a lo largo de 30 años lo obligaron a cambiar cuestiones sustantivas de su teoría. Hasta ahora, he descrito la teoría que sostuvo en sus inicios³¹, por lo tanto, las críticas que ahora enunciaré son a esa teoría y no a las que presentaron modificaciones.

Los estudios en torno a la obra de Rawls clasifican las críticas que se le han hecho en dos rubros: aquellos que piensan que la teoría de la justicia es insuficientemente liberal y aquellos que piensan que es insuficientemente igualitaria³². Aquí me permito agregar una tercera crítica: aquellas que se hacen desde las posiciones comunitaristas. La razón de este agregado reside en el hecho de que tanto la teoría de Rawls como la de sus críticos parten de la supremacía de los intereses del individuo frente a la sociedad, mientras que las concepciones comunitarias anteponen a los intereses individuales el cumplimiento de un fin común.

Las posiciones comunitaristas plantean que el ser humano es un ser fundamentalmente social, de tal suerte que no puede partirse de un individuo

³⁰ Una descripción más detallada del espacio público, así como sus dinámicas y transformación, sobre todo a partir del siglo pasado se encuentra en el concepto *esfera pública* en: Hannah Arendt, *La condición humana* (Paidós: México, 2016).

³¹ Me refiero a la expuesta en *Teoría de la justicia* publicado en 1971, una versión ulterior, donde ajusta su teoría como forma de responder a sus críticos, la podemos leer en *Liberalismo político*, publicado en 1993.

³² Esta distinción está plenamente desarrollada en el texto: Roberto Gargarella, *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política* (Barcelona: Paidós, 1999).

abstracto para fundar las sociedades, pues cada individuo pertenece por nacimiento a una determinada comunidad y sus nociones respecto a lo justo están fuertemente enraizadas a los criterios de esa comunidad. En ese sentido, un individuo no puede ver cumplidos sus objetivos al margen de su comunidad, sino que debe hacerlos coincidir con ella, pues su bienestar individual depende del bienestar de la comunidad a la que pertenece. Con ello, la crítica comunitarista al modelo de Rawls se basa en hacer notar la imposibilidad de un sujeto individual, abstracto y aislado sugerido por Rawls en la posición original y por ello sus derechos no son intemporales, por el contrario, su pertenencia a su comunidad le da ciertas nociones para buscar sus intereses y conseguir los medios para verlos satisfechos, en ese sentido el Estado, en la diversidad de intereses individuales favorece aquellos que aportan al bien de la comunidad.³³

Uno de los principales críticos comunitaristas es Michael Sandel, quien afirma:

Las teorías de la justicia que aspiran a la neutralidad, sean igualitarias o libertarias pro libre mercado, tienen un gran atractivo. Ofrecen la esperanza de que la política y la justicia se libren de quedar empantanadas en las controversias morales y religiosas que abundan en las sociedades pluralistas (...). Pese a su atractivo, sin embargo, esta visión de la libertad es deficiente, como lo es la aspiración a encontrar principios de justicia que sean neutrales entre las concepciones de la vida buena que rivalizan entre sí.³⁴

Para Sandel, hay cuestiones polémicas (eutanasia o aborto, por ejemplo) en las que no es deseable que el Estado sea neutral, pues esa neutralidad generalmente se

³³ Esto resume las propuestas de Michael Sandel y Alasdair MacIntyre; para una mayor profundización se puede consultar del primero *el liberalismo y los límites de la justicia*, trad.: María Luz Melon (Barcelona: Gedisa, 2000) y del segundo *tras la virtud* (Barcelona: Crítica, 2004)

³⁴ Michael Sandel, *Justicia ¿Hacemos lo que debemos?* (Barcelona: Debate, 2011), 249

traduce en su permisividad, de tal forma que, al no actuar en contra, parece que toma partido por una de las partes dentro de la polémica y en ello, aunque sea de manera implícita, hace un juicio sobre la moralidad.

Por otro lado, quienes acusan a Rawls de no ser suficientemente liberal centran sus críticas fundamentalmente en el papel que le da al Estado. En la teoría de Rawls, las llamadas instituciones fundamentales juegan un papel central en los mecanismos de distribución e igualdad. Robert Nozick por su parte, piensa que la justicia es alcanzable postulando un estado mínimo que sólo se encargue de proteger frente al robo, fraude o uso de la fuerza.³⁵ Sin embargo, aunque este estado es mínimo, no es inexistente. El Estado mínimo es un Estado deseable, pues por un lado tiene la capacidad de proteger a los individuos, garantizando el derecho a la propiedad (derivado de los derechos naturales en tanto cada quién es propietario de su corporalidad) y por el otro carece de la fuerza para violar los derechos básicos como el de supervivencia o el derecho a la libertad.

Una de las distinciones fundamentales entre Rawls y Nozick se encuentra referida a lo que uno y otro entienden por derecho. Mientras que Rawls sigue las tendencias jurídicas que estipulan derechos positivos y negativos, Nozick sólo considera los derechos negativos, pues según él, si el Estado se compromete a garantizar condiciones mismas para una vida digna a través de la seguridad social también se compromete la posibilidad de que todos puedan hacer efectivo el derecho a proyectar su propia vida, pues esta seguridad social justificaría la carga

³⁵ Robert Nozick, *Anarquía, Estado y Utopía* (Buenos aires: FCE, 1988). Roberto Gargarella, “La Teoría de la Justicia como una teoría insuficientemente liberal” en *Las Teorías de la Justicia después de Rawls*.

que impone el Estado sobre un sector de la sociedad, es decir, se justificaría “la exigencia de un sacrificio adicional, en favor de mejorar las condiciones de otro”.³⁶

Es por ello por lo que el Estado mínimo sólo asegura la libertad negativa, es decir, que nadie actúe de tal forma que atente contra los derechos básicos de cada uno.

Por último, las críticas que consideran la postura de Rawls como insuficientemente igualitaria, afirman que, bajo las condiciones planteadas, la teoría es incapaz de promover la igualdad pues el considerar como ciertos beneficios sociales los “bienes primarios” y pretender que estos son objetivos no implica su ejecución eficaz, pues no considera cómo impactan sobre la vida de individuos que viven en contextos o circunstancias distintas.

Uno de los principales teóricos en este sentido es Amartya Sen, premio Nobel de economía en 1998. Para él, la igualdad no reside solamente en la asignación de derechos o bienes primarios ni en la igualdad de los recursos; un análisis de la igualdad no se centra en la utilidad que puede obtener un individuo con esos derechos o los recursos. Para el laureado, hay una zona intermedia entre la asignación de los derechos y la obtención de su utilidad, esa zona intermedia está ocupada por la capacidad de los individuos para hacer efectivos esos derechos, utilizar los recursos y transformarlos en libertades, este es el conocido “enfoque de las capacidades”.³⁷

Para Sen, la capacidad de convertir tiene varios factores y eso condiciona la significación que ciertos derechos básicos tienen para distintas personas, por ello

³⁶ Roberto Gargarella, “La Teoría de la justicia como una teoría insuficientemente liberal”, 48

³⁷ Amartya Sen, *Nuevo examen de la desigualdad*, trad. A. Bravo y P. Schwartz, (Madrid: Alianza, 2000)

“la igualdad en la posesión de bienes primarios o de recursos puede ir de la mano de serias desigualdades en las libertades reales disfrutadas por diferentes personas”.³⁸

Con ello, la crítica del lado igualitario a Rawls pretende llenar el vacío que deja posterior al reconocimiento de los derechos, especialmente en lo referentes a las distintas circunstancias en que se pueden encontrar los individuos para aprovechar los medios de ejercer esos derechos.³⁹

Con lo expuesto hasta aquí he mostrado a grandes rasgos una de las principales teorías que sirven como criterio para entender la organización de los distintos Estados en la actualidad, también he mostrado sucintamente las principales críticas que se han hecho a esta postura y que en algunos casos se han incorporado o puesto en práctica a diversos niveles. En lo que sigue pasaré a exponer una postura alterna que no parte de principios absolutos ni se desentiende de la realidad concreta que le rodea y que toma algunos puntos importantes de diversas posturas en torno a la justicia. Por supuesto nos referimos a la postura del mexicano Luis Villoro (1922-2014)

La postura de Luis Villoro en torno a la justicia no parte de postular situaciones o supuestos abstractos de los cuales se busca inferir una serie de principios inmutables, sino que parte de una *realidad injusta*. La realidad injusta se caracteriza principalmente porque en ella se experimentan situaciones de exclusión, esta realidad injusta es percibida como un daño a causa de una diferencia respecto

³⁸ Amartya Sen, *Nuevo examen...*, 80

³⁹ Al menos así lo ven Gargarella y Urquijo en: Roberto Gargarella, *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Martín J. Urquijo, “La teoría de las capacidades en Amartya Sen” en *Edetania* 46, (diciembre 2014), <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5010857.pdf>

a una comunidad de consenso, cuando este daño es consciente y esta consciencia es vivida por un conjunto de individuos se inicia un movimiento, llamado *vía negativa* a través de la cual se busca suprimir la situación de exclusión, logrando que los beneficios sociales incluyan a aquellos que antes eran excluidos. En suma, la vía negativa busca llegar a una situación justa partiendo de una realidad injusta, este proceso dentro de las sociedades acarrea consigo la reflexión sobre las características que debe tener una sociedad para evitar que se den estas situaciones de exclusión, con lo que llevado al plano del poder político sirve como simiente para cuestionar las democracias liberales que llevan el signo de la exclusión y buscar alternativas efectivas para organizarse políticamente bajo la participación efectiva de todos. Sobre esto profundizaremos en el capítulo siguiente.

Capítulo 2: Justicia y poder en el pensamiento de Luis Villoro

Frente a las ideas hegemónicas de las sociedades desarrolladas que pretenden justificar la justicia dentro de ellas como un “consenso racional entre sujetos iguales, que se relacionan entre sí, en términos que reproducen los rasgos que tendría una democracia bien ordenada.”⁴⁰, el mexicano Luis Villoro se asoma a un contexto distinto. Frente a la realidad latinoamericana, en donde justicia y democracia son conceptos tan ajados por las clases dominantes y su vivencia o referente práctico no se lleva a cabo en el grueso de la población, pues se vive en una realidad injusta y eso que se llama democracia es realmente una partidocracia⁴¹, se propone desarrollar teóricamente un camino para cambiar esa realidad.⁴²

En este capítulo se expondrá la propuesta del filósofo Luis Villoro, opuesta a las teorías de la justicia surgidas en las sociedades desarrolladas o hegemónicas, propuesta que se encuentra fuertemente anclada a una realidad concreta, la realidad social y política de América Latina. Para ello se trata la llamada *vía negativa* que parte de una realidad injusta y busca llegar a una realidad más justa, posteriormente, como consecuencia de este camino, se habla de la formación de comunidades y del modelo de individuo propuesto por las corrientes comunitarias, Finalmente, se procede a la explicación general acerca de cómo es que se ejerce el poder político dentro de estas comunidades.

⁴⁰ Luis Villoro, “Justicia”, en *Tres retos de la sociedad por venir* (México: Siglo XXI editores, 2009), 12

⁴¹ Luis Villoro, “Democracia”, en *Tres retos de la sociedad por venir*.

⁴² Luis Villoro, “Prólogo”, en *Tres retos de la sociedad por venir*.

2.1 Partir de una realidad injusta

Dentro del pensamiento de Luis Villoro encontramos una forma de enfrentar el problema de la justicia de manera distinta a las contemporáneas teorías sobre el tema. Para el filósofo, la tradición política dominante ha construido teorías que parten de una realidad diametralmente distinta a la que experimentan países como los de América Latina, pues las sociedades en las que se encuentran los pensadores que las proponen son desarrolladas, es decir, son sociedades donde aparentemente se han establecido mecanismos para superar condiciones social, política y económicamente injustas. En países con este tipo de realidad, los ciudadanos aparentemente pueden afirmar que todos poseen los mismos derechos, que los pueden ejecutar y que existen procedimientos para regular los acuerdos en que se funda su asociación^{43,44}. Sin embargo, en latitudes donde estas condiciones son nulas o en definitiva inexistentes, lo común es la inoperancia de la justicia en las instituciones debido a la ausencia de consensos efectivos, es necesario proponer otras vías, otros puntos de vista útiles para incidir en la realidad con el fin de arreglar los resabios de marginalidad e injusticia.

Una panorámica de la propuesta de Luis Villoro se encuentra en las siguientes palabras

En lugar de partir del consenso para fundar la justicia, partir de su ausencia; en vez de pasar de la determinación de principios

⁴³ ⁴³ Luis Villoro, “Justicia”,

⁴⁴ John Rawls caracteriza a la sociedad bien ordenada como aquella “sociedad planeada para incrementar el bien de sus miembros, y eficazmente regida por una concepción pública de la justicia [...] es una sociedad en la que todos aceptan y saben que los otros aceptan los mismos principios de la justicia, y las instituciones sociales básicas satisfacen y se sabe que satisfacen estos principios”. John Rawls, “El sentido de la justicia”, 410

universales de justicia a su realización en una sociedad específica, partir de la percepción de la injusticia real para proyectar lo que podría remediarla. Para ello tendríamos que precisar cuál es el principio de la injusticia, entendiendo por “principio” la explicación última de las distintas formas en que la injusticia puede presentarse, su condición necesaria, supuesta en todas sus variantes. Se trataría entonces de determinar las características de una relación de justicia posible a partir de ese principio de la injusticia existente y no a la inversa.⁴⁵

El camino propuesto por Villoro bien se podría definir como una *vía clínica* en la que podríamos interpretar que la realidad injusta es una enfermedad de la sociedad; la enfermedad se expresa en quien la padece a través de síntomas. Lo que Villoro plantea es partir o hacer consiente la presencia de esos síntomas y desde ahí dar un tratamiento adecuado al padecimiento. Como buen clínico, el tratamiento adecuado no se trata *sólo* de disminuir o disfrazar los síntomas, sino de eliminar aquello que causa su aparición, en este caso la causa es lo que Villoro llama *principio de la injusticia*. Me parece que esta postura tiene la enorme virtud de particularizar el proceso, lo cual permite contrastarlos a la luz de diversas interpretaciones históricas, tal como lo hace el propio Luis Villoro, quien afirma “Es esta *vía negativa* que [...] individuos y grupos sociales han seguido para llegar a una concepción cada vez más racional de la justicia, capaz de ser universalizada, basada en la experiencia de formas de exclusión como formas de injusticia”.⁴⁶ El primer camino, el que exige la búsqueda de principios a partir del consenso entre individuos libre e iguales, es el que emprende John Rawls y en general la mayoría

⁴⁵ Luis Villoro, “Justicia”, 13

⁴⁶ Luis Villoro, “Justicia”, 20. A lo largo del mismo capítulo, Luis Villoro toma diversas etapas históricas donde muestra el desarrollo de la *vía negativa* y cómo el resultado de este proceso desemboca en una concepción de justicia más incluyente en cuanto a las diferencias y restrictiva respecto a situaciones de exclusión.

de las teorías de la justicia occidentales; el que parte de la ausencia de consensos y la percepción de la injusticia es el que emprende Villoro. Al respecto dice

Partamos entonces de una realidad: la vivencia del sufrimiento causado por la injusticia. El dolor físico o anímico es una realidad de nuestra experiencia cotidiana. Pero hay una experiencia vivida particular: la de un dolor causado por el otro. Sólo cuando tenemos la vivencia de que el daño sufrido en nuestra relación con los otros no tiene justificación, tenemos una percepción clara de la injusticia. La experiencia de la injusticia expresa una vivencia originaria: la vivencia de un mal injustificado, gratuito.

Un daño sufrido puede aducir varias justificaciones [...]. Pero si carece de justificación la vivencia del daño injustificado es la experiencia del mal radical, y el mal injustificado causado por los otros puede ser efecto de una situación de poder.⁴⁷

Retomando el símil clínico, en el cual la injusticia se interpreta como una enfermedad, el síntoma de esa enfermedad es un dolor o daño que es causado por *otro*. La característica particular de este padecimiento radica en que quien lo sufre no encuentra una justificación a tal sufrimiento, le parece que quien le hace daño no debería hacerlo porque no hay razón, motivación o merecimiento para ello. La posibilidad de esta situación, en la cual alguien lastima y alguien es lastimado sin razón aparente, es indicativo, según Villoro, de un mal radical⁴⁸ o injustificado, resultado de una situación de poder o dominación por parte del agresor.

Toda asociación humana implica una relación de poder, ya que el poder es el enlace que permite a los hombres vivir juntos. De manera general el poder permite

⁴⁷ Luis Villoro, "Justicia", 14-15

⁴⁸ Villoro no profundiza demasiado en la concepción de mal radical, sin embargo es imposible no remitirse a los planteamientos que sobre este concepto hacen autores como Immanuel Kant en *La religión dentro de los límites de la mera razón* o Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*. Según mi perspectiva, Villoro concibe este concepto desde la óptica de Hannah Arendt, según el cual el mal radical es un proceso en que primero hay una deshumanización y posteriormente una eliminación de la o las víctimas. Para una exposición detallada se puede consultar: Adolfo Jerónimo y Yuliana Leal, "El mal radical y la banalidad del mal: Las dos caras del horror de los regímenes totalitarios desde la perspectiva de Hannah Arendt", *Universitas Philosophica*, n.º. 60 (2013): 99-126, <http://www.scielo.org.co/pdf/unph/v30n60/v30n60a05.pdf>

emprender acciones que transforman la realidad; de manera individual, el poder permite conseguir la satisfacción de deseos, así como cumplir los fines elegidos; a nivel social el poder hace posible que una asociación domine la naturaleza y su ambiente social para extenderse y alcanzar lo deseado⁴⁹.

La pregunta que surge ahora es ¿en qué momento o en qué circunstancias el ejercicio del poder se vuelve injusto? Cuando en el seno de una sociedad el poder se ejerce de un grupo sobre otro, con el objetivo de dominarlo para satisfacer sus deseos o disminuir sus temores, menguando el acceso de derechos y beneficios sociales al grupo dominado, se dice que el ejercicio del poder es injusto; dicho de otra forma, en una situación injusta un individuo o un grupo de individuos, por un *afán* o abuso de poder, lastiman, oprimen o violentan a otros individuos de su misma sociedad o de otra.

Frente a esta situación de dominación resultado de un afán de poder del grupo dominante, el grupo dominado tiene dos opciones: entregarse pasivamente en una actitud de sumisión u oponer al poder injusto un contrapoder.

Contrario a lo que se pueda pensar, el contrapoder, aclara Villoro, no es la búsqueda y prevalencia del poder, sino escapar de él, de su dominación y de su afán; el contrapoder es una resistencia frente a la voluntad del poder de prevalecer. De hecho el contrapoder es definido como “toda fuerza de resistencia frente a la dominación”⁵⁰. La naturaleza de este contrapoder tiene varios matices y de ninguna manera se expresa de manera homogénea; va desde la decisión de los oprimidos a no participar en acciones comunes o ausentarse frente a los poderosos, hasta

⁴⁹ Luis Villoro, “Justicia”.

⁵⁰ Luis Villoro, “Justicia”, 17

encaminar acciones de resistencia con el fin de no dejarse dominar por el poder injusto, lo que se puede expresar en varios aspectos: desde eliminar la situación injusta de manera particular hasta llegar a la disolución del Estado. Lo que hace plausible la existencia de un contrapoder en ese sentido no es su expresión, sino que en conjunto siguen una dirección o fin común con el objetivo de abolir la situación de dominación y eliminar la realidad injusta.⁵¹

2.2 El camino a la justicia por la vía negativa

En la vía negativa se pueden distinguir tres etapas: 1) experiencia de la exclusión por causa de la injusticia (experiencia de la exclusión), 2) El juicio de la exclusión como injusticia (equiparación con el excluyente), y 3) Proyección de un nuevo modelo de justicia (Reconocimiento del otro).^{52,53}

La vía propuesta por Villoro tiene el objetivo de eliminar progresivamente las injusticias y aproximarse a un orden social más justo a través de la supresión de las diferencias excluyentes (o notas diferenciales) impuestas por una *comunidad de consenso*. Es importante no perder de vista que la supresión de las diferencias no implica de ninguna manera eliminar las diferencias entre los individuos o grupos sociales, sino más bien, suprimir el criterio según el cual esas diferencias son motivo

⁵¹ Luis Villoro, "Justicia", 17 y s.s. El ejemplo concreto de contrapoder Villoro lo haya en las luchas zapatistas, ahí Villoro recupera la búsqueda, por parte deseos grupos, no del poder sino de fines como la democracia, la libertad y la justicia. En cierto sentido, esto apunta a que el contrapoder puede tomar al poder como un medio para alcanzar otros fines.

⁵² La propuesta de la vía negativa se encuentra en dos textos: *Tres retos de la sociedad por venir* publicado en 2009 y *Los retos de la sociedad por venir* publicado en 2007. El primero de ellos es una serie de conferencias donde expone de manera sucinta su postura; el segundo texto profundiza y desarrolla algunos aspectos de su teoría, aunque ambos expresan esencialmente las mismas ideas. Aquí seguimos de manera panorámica el primer texto, sin embargo, en aquellos puntos finos recurrimos al segundo texto; en cada caso se aclara con la correspondiente referencia.

⁵³ Se escribe fuera de los paréntesis el nombre que Villoro le da a cada etapa en el texto *Tres retos de la sociedad por venir* y entre paréntesis el nombre que le asigna en *Los retos de la sociedad por venir*.

de exclusión. También hay que mantener en consideración el carácter progresivo de esta vía ya que “en cada etapa (histórica) se da de hecho una forma de exclusión [...]. En cada etapa histórica se presenta correlativamente la exigencia de un derecho que pudiera eliminar las exclusiones existentes”.⁵⁴ Con lo cual no se quiere decir que el avance sea constante, siempre es necesario estar consciente que una situación, por muy justa que pueda parecer, siempre es susceptible de levantarse sobre injusticias que es necesario visibilizar y eliminar.

Respecto a las particularidades de cada etapa es preciso fijar algunas cosas. La primera de ellas, *la experiencia de la exclusión por causa de la injusticia (experiencia de la exclusión)* se caracteriza porque un individuo percibe de manera directa, personal, un daño sufrido; el daño se expresa en una carencia o una ausencia de valor⁵⁵, en suma, siente un rechazo hacia él o hacia otros con los que se relaciona. Su experiencia le muestra que el agente de este daño es el *otro*; este *otro* puede ser una persona o un grupo de personas distintas a los que sufren el daño o la carencia. Por lo común es un grupo dominante de esa asociación, al que Villoro llama *comunidad de consenso*. “La comunidad de consenso está constituida por personas que tiene ciertas características definidas. Estas características son el criterio para que una persona sea aceptada y, por ende, pertenezca plenamente a la comunidad. Los excluidos lo son por poseer algunas diferencias que los coloca aparte de los sujetos “normales”. En ese respecto preciso no pueden ser aceptados, aunque puedan serlo en otros aspectos”.⁵⁶ En ese sentido, los excluidos lo son debido a poseer ciertas características, esas características, también llamadas

⁵⁴ Luis Villoro, “Justicia”, 25

⁵⁵ Luis Villoro, “Una vía negativa hacia la justicia”, en *Los retos de la sociedad por venir*.

⁵⁶ Luis Villoro, “Justicia”. 22

notas diferenciales, pueden ser raza, género, etnia, clase social, etc. Aquellos que poseen las características que la comunidad de consenso no reconoce como propias son *cosificados*, se les regatea su acceso a los beneficios sociales y no son considerados, por usar un término común, sujetos plenos de derecho, se les cataloga como no aptos para participar en el consenso social por lo que no se les toma en cuenta como interlocutores, salvo en aquellos aspectos que no tengan que ver con su nota diferencial; todo ellos, repito, por poseer una característica que los vuelve diferentes, rechazables.

En aspectos más concretos, algún miembro de la sociedad (perteneciente al grupo de los excluidos) es consciente de que las instituciones no le permiten acceder a derechos que sí garantizan para otros miembros de la asociación.⁵⁷ Esta limitación o carencia por lo común es causada por omisiones o acciones de uno o varios grupos de la sociedad (comunidad de consenso) con los que el afectado no se identifica. La experiencia de la exclusión despierta en un grupo de individuos, quienes se reconocen como sujetos víctimas del mismo daño debido a su pertenencia a un grupo social, un sentimiento de *solidaridad*. El primer estadio consiste, a grandes rasgos, en manifestar una separación dentro de la sociedad, entre sujetos excluidos (agredidos) de algún bien social y una *comunidad de consenso* (agresores) como agente excluyente. La aglutinación de varios sujetos, unidos a través del sentimiento de solidaridad espontánea, porque sufren el mismo daño, es el primer impulso contra el poder⁵⁸.

⁵⁷ Dice Villoro en *Los retos de la sociedad por venir*, 23: “[el excluido] Comprende en carne propia que la injusticia consiste en la carencia de un bien que la comunidad de consenso, en cambio, acepta para sí”.

⁵⁸ Luis Villoro, “Una vía negativa...”, 20-23

En el segundo momento, *el juicio de la exclusión como injusticia (la equiparación con el excluyente)*, una vez que la comunidad de consenso identifica a un grupo de personas a través de una diferencia (religión, género, etnia, cultura, etc.) y con base en esa diferencia los estima distintos en un sentido negativo, es decir, no los toma en cuenta como interlocutores, el grupo excluido adquiere una conciencia de ser diferente, una conciencia de identidad frente a la comunidad de consenso. Esto permite al grupo excluido oponerse al poder que los rechaza, equiparándose con el grupo rechazante en diversos sectores, donde se revalora su condición de miembro de la sociedad y se reconoce así mismo como sujetos dignos de valor, independientemente de sus diferencias, frente a la comunidad de consenso. La manera por la que se logra lo anterior es que, frente al consenso propio de la comunidad excluyente, los excluidos justifican un disenso en dos sentidos: a través de la defensa y prácticas propias frente a las acciones del excluyente; y un desafío explícito en donde se exigen cuentas por la agresión (esto último Villoro lo retoma de Dussel). Ambas opciones pueden seguir diversos caminos y tener características propias con un mismo objetivo. En ocasiones, esta rebeldía puede ser un impulso a la solidaridad inicial y convertirse en nuevas comunidades.⁵⁹ El resultado de estas dinámicas permite que la fractura social expuesta en el primer momento haga explícita una ruptura del aparente consenso, alrededor de esta ruptura se gesta una comunidad de comunicación en donde ambos grupos se reconozcan como iguales, erradicando la exclusión, pues este espacio permite la expresión de la diversidad en igualdad de condiciones respecto

⁵⁹ Luis Villoro. “Una vía negativa...”

al derecho de escuchar y ser escuchado, es por eso que se establecen nuevos modelos o formas de comunidad⁶⁰.

El tercer momento de esta vía, llamada *proyección de un nuevo modelo de justicia (el reconocimiento del otro)*, hace su aparición cuando en la vida en común de todos los miembros de una sociedad se puede asegurar el cumplimiento efectivo de sus derechos (entendidos como medios para eliminar situaciones de exclusión⁶¹) y sus obligaciones. Es resultado de un proceso de reivindicación social entre los excluidos y los excluyentes, donde esta dicotomía queda suprimida pues ambas tienen la facultad de acceder a los beneficios sociales sin ser impedidos u obstaculizados. Todo ello descansa bajo la formación de una nueva comunidad moral que niega un tipo específico de exclusión y reconoce una diferencia que antes era motivo de discriminación. El disenso que se ha gestado en el segundo momento sirve como cimiento para la elaboración de un nuevo modelo de justicia:

En cada etapa se propone la idea de un sujeto moral que no rechace las diferencias que antes eran excluidas de la justicia [...] El nuevo orden estaría constituido por la decisión de sujetos morales que incluirían las diferencias antes inadmisibles. (Este nuevo orden) se ve enriquecido con la progresiva conciencia social de las injusticias existentes.⁶²

La aceptación de la diferencia, a través del criterio de la no-exclusión⁶³ en la nueva comunidad moral indica que esta igualdad no es *uniformidad*, sino un reconocimiento efectivo para gozar de los derechos comunes a través del respeto a la diferencia.

⁶⁰ Luis Villoro. “Una vía negativa...”, 23-28

⁶¹ Luis Villoro. “Una vía negativa...”, 33

⁶² Luis Villoro, “Justicia”

⁶³ Luis Villoro, “Una vía negativa...”

En suma, la vía negativa debe desembocar en la conversión de la voluntad de los sujetos implicados, que pasan de obedecer a una autodeterminación por su participación en un proceso de justicia real. “La justicia que se demanda es la no-exclusión” dice Luis Villoro⁶⁴, pues el objetivo de esta vía es que todo se traduzca en leyes que eliminen la situación de exclusión, donde se encuentren maneras de sustituir la contienda por el diálogo racional y el consenso se consiga mediante el acuerdo de valores y principios en los que todos puedan ser interlocutores y considerados por los otros como tal.

Aunque lo expuesto hasta aquí parece ser parte de una dinámica dentro de una sociedad, no hay motivos para suponer que situaciones de injusticia con estas características no se dan a niveles superiores, como entre culturas distintas. En las relaciones culturales existe la misma disyuntiva: aceptar a la otra cultura, reprimirla o eliminarla⁶⁵.

Por lo anterior, se hace imprescindible “abrir el camino que condujera a la no-exclusión del otro y aceptar su otredad”.⁶⁶ En ese sentido la sociedad que acepta la vía negativa para construir una concepción de justicia a partir de su ausencia tiende al multiculturalismo, pues el proceso no apunta a una supresión de la diferencia, sino a una asociación que las incluya. Dicho de otra forma, es la construcción de una sociedad plural cuyo objetivo es la inclusión cultural, considerando aspectos radicales como el lenguaje, formas de gobierno y

⁶⁴ Luis. Villoro, “Una vía negativa...”

⁶⁵ Luis Villoro, “Justicia”.

⁶⁶ Luis Villoro, “Justicia”. 27

cosmovisión: “El reconocimiento del otro en su diversidad sería la marca de esa sociedad a la vez plural y justa. La no exclusión es el prerequisite de la justicia”.⁶⁷

Aunque aquí se ha expuesto la vía de manera que podría dar la noción de un proceso siempre progresivo que conduce a realidades cada vez más justas, la experiencia muestra que no es así: “La historia entera puede verse como un camino en la realización constantemente interrumpida y desviada de una sociedad humana liberada del ansia de dominación”⁶⁸, esto nos indica que algunas veces, a situaciones que parecen caracterizarse con un determinado nivel de justicia, siguen situaciones menos justas donde hay mayores niveles de exclusión o manifiestan injusticias más agudas frente a otros grupos, las cuales se podrían interpretar como venganza. Pese a que esto es posible, dentro de la propuesta de Villoro no encontramos maneras de tratar con estas realidades más que la vía misma.

La propuesta de Villoro se muestra así como una posibilidad latente en realidades por sí mismas plurales. En América Latina, geografía común de cosmovisiones distintas y expresiones bellamente abigarradas, la necesidad de inclusión es latente pues las situaciones de injusticia se acentúan de manera diaria precisamente porque el orden político que se ha buscado instaurar desde al menos el siglo XIX, con las independencias y las conformaciones de los distintos Estados, no toma en cuenta como criterio de justicia la condición pluricultural y el derecho a las diferencias.

⁶⁷ Luis. Villoro, “Una vía negativa...”

⁶⁸ Luis Villoro, “Justicia”, 19

2.3 El individuo y la comunidad

Al igual que en el caso del modelo liberal de Rawls, tendríamos que preguntarnos en este caso ¿qué clase de sujetos darían vida a asociaciones sociales de corte comunitario?

[En la concepción comunitaria] el agente moral es siempre un individuo que actúa en situaciones concretas: tiene que decidir sobre alternativas en contextos particulares, según los fines y valores de cada quien [...] su identidad se construye por los fines y los valores que hace suyos. Y éstos los descubre en su situación social concreta.⁶⁹

El modelo de sujeto moral comunitario se ve como alguien en una circunstancia social e histórica, ha nacido en una asociación que ya se encontraba formada antes de su existencia. La comunidad arropa al individuo y le brinda un abanico de valores y de fines que el sujeto hace suyos y que lo definen. Este abanico de valores le permite concebir un bien particular conforme a un bien común con el criterio

Lo que es bueno para mi debe ser bueno para quien habite esos papeles [...] como tal, heredo del pasado de mi familia, mi ciudad, mi tribu, mi nación, una variedad de deberes, herencias, expectativas correctas y obligaciones [...] ellas constituyen mi punto de partida moral.⁷⁰

Frente al yo generalizado o abstraído que exige el modelo liberal, el yo concreto, situado e insustituible del modelo comunitario, plantea el deber de la no exclusión y un modelo de justicia basado en el reconocimiento de las identidades, el respeto a las diferencias y la atención sustantiva de condiciones de desigualdad en el ámbito económico y social para ser reparadas.

⁶⁹ Luis Villoro, “De la idea de justicia” en *Los retos de la sociedad por venir*, 86-87.

⁷⁰ Luis Villoro, “De la idea de justicia” en *Los retos de la sociedad por venir*, 86-87.

La pertenencia de un sujeto moral comunitario a una asociación de este tipo permite identificar al yo por la comunidad a la que pertenece, esta dinámica sujeto-comunidad se reafirma en la tradición y hace al sujeto consciente de que su participación en su comunidad está ligada a un proceso histórico, donde él ocupa un lugar en un contexto moral o marco valorativo susceptible de cambiar entre culturas y épocas. Sin embargo, estos cambios requieren un eje común o núcleo de valores que mantenga la cohesión comunitaria. En comunidad, el individuo no compete, coopera en una dinámica solidaria, así, el espacio público no es, como en la concepción liberal, el espacio de competencia, si no de colaboración. La solidaridad es el valor nuclear de las relaciones comunitarias, es la piedra de toque sobre la que se puede construir la noción de bien común y que unifica a los individuos.

El individuo comunitario con estas características es capaz de asumir su vida en una asociación plural y con la expresión plena de sus notas diferenciales sin que ningún miembro se vea obstaculizado por alguna reserva exterior o interior, es más, es necesario el reconocimiento mutuo de las diferencias, pues en ello descansa el reconocimiento de su identidad. A su vez, el papel relevante que adquieren sus labores en la comunidad le hace capaz de desarrollar y enriquecer su marco valorativo con valores afines al fin común, que garantiza el bien propio.

Después de esta breve descripción del sujeto moral, visto a través de la concepción comunitaria, me gustaría plantear algunas implicaciones u horizontes de acción, el objetivo de esta reflexión es responder a la pregunta ¿qué pueden hacer en uno y otro caso los individuos en una asociación del tipo liberal y una asociación de tipo comunitaria?

2.4 Horizontes de acción

Pensemos de manera general que las acciones de los sujetos morales⁷¹ se mueven en dos sentidos o dimensiones, la dimensión de los deberes y la dimensión de los derechos. Cada acción perturba el espacio que se abre entre esas dos dimensiones, ese espacio perturbado es lo que llamaríamos la asociación humana (sociedad o comunidad), dentro de ella, dependiendo de la concepción que se tenga del sujeto moral se muestran ciertas inclinaciones a una u otra dimensión y a la vez ciertas resistencias a la perturbación ocasionada por las acciones, con esto en mente, distingamos los horizontes de acción entre ambos tipos de sociedades.

Las sociedades liberales pugnan por su estabilidad, se suponen como sociedades totalmente confeccionadas y terminadas. En Rawls encontramos que los criterios de eficiencia, coordinación y estabilidad están fuertemente ligados a los problemas de la justicia⁷², de hecho se puede interpretar que son los pilares sobre los que descansa la posibilidad de una sociedad justa, aunque a la vez la justicia determina estos criterios. Una sociedad como la que plantean los liberales es una sociedad cerrada, pues los principios que la fundan son inalterables, de tal forma que el espacio de acción de los individuos debería de ser lo menos perturbado posible porque, al menos así lo suponen, la sociedad ya funciona de manera justa gracias a los principios fundacionales. La manera en que se manejan las perturbaciones en estas sociedades, para que alteren lo menos posible ese espacio es inclinándose sobre la dimensión de los derechos. En estas sociedades los

⁷¹ Al decir acciones del sujeto moral, supongo que el sujeto moral es un individuo colocado en un tipo de asociación y que esa asociación de por sí limita lo que un sujeto puede y no puede hacer a través de leyes, normas, usos y costumbres y demás mecanismos morales o éticos.

⁷² John Rawls. "La justicia como imparcialidad..."

individuos gozan de un esquema de derechos que les permiten desentenderse de los deberes sociales amparados en el máximo sistema de libertades, las acciones de un individuos son casi infinitas en ese sentido, pero al encontrarse frente a una sociedad donde las acciones en el espacio público son tantas y en tantos sentidos, todas ellas se diluyen y pierden significado, unas se contrarrestan con las otras de tal forma que una acción que en principio perturbe el espacio social se encontrará con otra que contrarreste ese movimiento, así es como las perturbaciones se anulan consiguiendo que el orden social permanezca. Una acción, al igual que los sujetos, es completamente sustituible pues su repercusión es nula dentro del espacio público. Es particularmente interesante que los criterios que sostienen la concepción de justicia son similares a aquellos con los que se evalúan las máquinas o los procesos de producción.

Ahora ¿qué pasa en las comunidades? Las comunidades se regulan a través de un marco valorativo y la concepción de un bien común. Más allá de las dinámicas en que estos dos aspectos se construyan y que son particulares para cada comunidad, es importante decir que las comunidades son organizaciones abiertas, y plurales, pues se plantea la transformación del bien común y del marco valorativo con base en las exigencias que su situación histórica les haga latentes. La comunidad otorga al sujeto moral, desde su nacimiento y hasta su muerte, un paquete de derechos y deberes que ejerce a lo largo de su vida, ambos en equilibrio

El reconocimiento de todos, en la pluralidad [...] plantea la obligación del servicio mutuo para que los grupos desaventajados puedan *realizar* su libertad en las mismas condiciones que los más favorecidos [...] si bien los derechos individuales básicos inherentes a la dignidad de la persona, serían inviolables y estarían a cubierto de toda obligación colectiva, los demás derechos individuales que

no son universalizables quedarían condicionados a los deberes de colaborar al bien común.⁷³

Los sujetos morales en este sentido son insustituibles, pues en su comunidad juegan un papel protagónico en el marco de los deberes asignados, en ese sentido su acción u omisión es causa de perturbaciones que afectan a toda la asociación de la que forma parte. Aquí no hay resistencias a las perturbaciones, pues cada acción apunta a la consecución de un bien común compartido y consensado a través de asambleas donde se llevan a cabo diálogos razonados. La apertura a estas perturbaciones, me parece, abre los horizontes de acción de los sujetos morales, siempre y cuando estas acciones se apoyen en la doble dimensión de los deberes y los derechos.

2.5 Alternativas a la democracia liberal

El siglo XX fue el siglo de los grandes temores políticos y éticos en la historia humana. Los sucesos generaron un estigma que hizo ver a la democracia liberal como antídoto definitivo para la repetición de las atrocidades cometidas por los regímenes totalitarios. La democracia liberal, occidental y por qué no decirlo, anglosajona⁷⁴, se vendió como la única alternativa posible “Contra la sujeción de los individuos al poder absoluto del Estado, el objetivo principal de las nuevas democracias fue asegurar la libertad política de los ciudadanos. No debía repetirse su desprotección frente a un poder supremo”⁷⁵. En nombre de la libertad individual, la democracia liberal se convirtió en ideal y proyecto a instaurar a nivel planetario.

⁷³ Luis Villoro, “Democracia comunitaria y republicana” en *Los retos de la sociedad por venir*, 129.

⁷⁴ No es casualidad que Enrique Krauze en su ensayo *Por una democracia sin adjetivos*, publicado en 1984, pusiera como ejemplo a seguir, la historia política de Gran Bretaña durante los siglos XVIII y XIX.

⁷⁵ Luis Villoro, “Democracia comunitaria y republicana”, 117

Sin embargo, transcurrido el primer quinto del siglo XXI, las fisuras de este sistema muestran la inoperancia y la crisis de la democracia concebida por el liberalismo. Lo que hemos visto es el auge de un Estado cooptado por grupos económica y políticamente aventajados, que han hecho de las instituciones una suerte de parasitismo social en el que los beneficios son exclusivos para los que se benefician más de la sociedad y las cargas económicas y sociales se reparten entre los excluidos. Lo global, en los arrabales del poder, es la exclusión con crecimiento exponencial: “Los nuevos gobiernos democráticos han generado una paradoja, decididos a asegurar la libertad de todos, han provocado, sin embargo, la exclusión de muchos”⁷⁶.

Las constantes crisis y su falta de respuestas satisfactorias a esas situaciones de exclusión han obligado a buscar una reforma profunda de la democracia, buscando nuevas perspectivas en otras tradiciones distintas al liberalismo. Para Luis Villoro, un ejemplo interesante y paradigmático, por su sentido radical, es la *democracia con justicia y dignidad* que se halla en los pueblos originarios.

Las democracias comunitarias rescatadas por Villoro plantean una forma de asociación igualitaria anclada en su tradición y representada en sus usos y costumbres. El poder político se ejerce en la asamblea

En la asamblea todos toman la palabra, después de una discusión se decide por consenso de los asuntos importantes. La asamblea nombra [...] un “consejo de ancianos” encargado de ejecutar las decisiones cotidianas y dirimir las disputas. Las personas que ocupan los cargos menores duran en su función poco tiempo [...] y son revocables en todo momento [...] todos están sujetos a las normas comunes transmitidas de generación en generación y

⁷⁶ Luis Villoro, “Democracia comunitaria y republicana”, 117

reiteradas por la costumbre, todos los individuos tienen que cumplir con un servicio no retribuido en la realización de tareas en beneficio colectivo [...] todos son asistidos por la comunidad en caso de dificultades.⁷⁷

La presencia de estas formas de organización justifica para Luis Villoro el fracaso de las democracias liberales en América Latina, pues

[La democracia liberal no ha podido funcionar] porque establece la competencia y la división donde por tradición se evalúa la unidad y la colaboración en la vida comunitaria.⁷⁸

La propuesta de Villoro recoge los ideales de la tradición republicana y las prácticas comunitarias de los pueblos originarios. Su idea es fundamentar una democracia republicana renovada (en lo sucesivo DRR). En su concepción, esta nueva democracia retoma del republicanismo una forma de gobierno opuesta a formas autoritarias, se basa en la vida de las comunidades que conforman la república, los gobernantes están controlados por el pueblo real a través de la vigilancia por la comunidad, de la rotación de cargos y de la revocación de mandatos; otro aspecto importante es que el republicanismo, a diferencia de la concepción liberal, como la de Rawls, no es neutral respecto a la concepción de un bien común, antes bien favorece aquellas dinámicas que propicien el cultivo de ciertas virtudes cívicas que motiven a una participación ciudadana en la vida política⁷⁹ y se compromete con una concepción de bien común; sin embargo este bien común es acordado y su

⁷⁷ Luis Villoro, “Democracia comunitaria y republicana”, 119-120.

⁷⁸ Luis Villoro, “Democracia comunitaria y republicana”, 120

⁷⁹ Roberto Gargarella, “El republicanismo” en *Las teorías de la justicia después de Rawls*, (Barcelona: Paidós, 1999).

legitimidad residen en la participación de todos los ciudadanos durante su proyección.⁸⁰

En el caso de la DRR, el objetivo primordial no es la formación de un estado nación unificado, sino evitar la exclusión de sus miembros a través de los principios de prioridad, servicio, participación igualitaria, búsqueda de consensos. En la propuesta de Villoro, el poder último se encuentra en una asamblea que busca los acuerdos cuando hay disputas y que las ordenes de la comunidad se realicen. Los valores que promueve este tipo de organización son la igualdad política, la tolerancia a la diferencia y la solidaridad.⁸¹

En otros campos, esta alternativa democrática busca una economía distributiva que logre la equidad y redistribución de los recursos; El individuo tiene lazos de pertenencia a una totalidad que estimula su comunión con otros.

En resumen, las DRR: 1) Son democracias participativas o comunitarias, 2) Están comprometidas con un proyecto de bien común, 3) Reconocen la validez de otras culturas y 4) Se encuentran conformando un Estado plural fundado en una Moralidad o ética social.⁸²

Para lograr lo anterior, Villoro propone que estas sociedades se deben guiar, en su dinámica interna bajo ocho ideales regulativos:

- 1) Priorizar las organizaciones comunitarias y sus formas de vida.
- 2) Reconocer a las comunidades como el fundamento del poder y como entes autónomos.
- 3) Democracia participativa con procesos para la revocación del poder y de rendición de cuentas.

⁸⁰ Véase: Luis Villoro, “Democracia comunitaria y democracia republicana” en *Los retos de la sociedad del porvenir*

⁸¹ Luis Villoro, “Democracia comunitaria y democracia republicana”

⁸² Luis Villoro, “Democracia” en *Los tres retos de la sociedad por venir*, 40

- 4) Apertura electoral a organizaciones distintas a los partidos políticos tradicionales para solicitar referendos, consultas y presentar candidatos.
- 5) Participación activa en la realización de los derechos colectivos.
- 6) Estado nacional basado en un poder emergente desde las comunidades hasta la nación.
- 7) Compromiso con un bien común que incluya todas las diferencias, buscando la cooperación entre las entidades que lo integran.
- 8) Convivencia con la naturaleza.⁸³

A manera de cierre, me gustaría recalcar que uno de los objetivos de la justicia dentro de este esquema es mantener una asociación de personas en donde se reconozca la identidad de cada uno, que cada miembro es insustituible y que las necesidades básicas y particulares deben ser atendidas. Esto permite, me parece, rescatar un modelo según el cual “La justicia no se limita a sustentar las relaciones sociales existentes, conforme a un sistema de poder, proyecta una comunidad conforme al valor y este no es el mismo para cada quien”.⁸⁴

Lo expuesto hasta ahora nos abre varios caminos para la reflexión, en el siguiente capítulo profundizaré en uno de ellos, el objetivo de esta tesis, que es mostrar los fundamentos del ejercicio, dentro de las diversas comunidades, del poder.

⁸³ Luis Villoro, “Democracia comunitaria y democracia republicana”

⁸⁴ Luis Villoro, “De la idea de justicia” en *Los retos de la sociedad por venir*, 51, 52

Capítulo 3: Comunidades y poder en el pensamiento de Luis Villoro

Ahora que he expuesto en términos generales la propuesta de Luis Villoro en torno a la justicia y como esta puede servir para fundar una alternativa a la democracia liberal a través de la Democracia republicana renovada (DRR), pasaré, en el presente capítulo, a mostrar cómo es que en esta propuesta las comunidades se

relacionan con el poder y de qué forma pueden ejercerlo, manifestando las diferencias que este ejercicio puede tener respecto a las democracias liberales. En otras palabras: me interesa analizar qué tipo de relación se da entre las comunidades y el poder dentro de esta DRR, con el objetivo de distinguirlo del pensamiento democrático-liberal. Tengo la noción de que la relación que establecen las comunidades con la forma de gobierno DRR es radicalmente distinto al que se postula desde las corrientes liberales.

Para lograr lo anterior en el presente capítulo comienzo por exponer el cuestionamiento de Villoro referente al mayor invento político del pensamiento moderno: el Estado-nación.

El cuestionamiento conduce a plantear el Estado plural, para lo cual hay que postular un nuevo sujeto de derecho: el sujeto colectivo y con ello ir delimitando aquellos derechos que ese sujeto puede y debe ejercer.

Por último, con base en los derechos postulados para la comunidad, su conformación en una nación y el aglutinamiento de varias naciones bajo la figura del Estado plural, busco inferir la manera en que se puede relacionar la estructura política del Estado con las diversas naciones, de tal forma que el poder político no sea una cuestión de dominación o imposición sino más bien una transformación del ambiente y las circunstancias para el pleno desarrollo de las naciones al cobijo de ese Estado.

Una democracia, para que realmente sea efectiva, debe gestarse en principios interculturales, la noción de Estado-nación es obsoleta porque presupone que en su conjunto sólo se expresan una cultura, una nación que es cobijada por un grupo de instituciones, lo que es el Estado. Ahora bien, la realidad muestra que

de hecho ese estado cobija o abarca a una pluralidad de culturas, es decir a múltiples formas de vida que consideran diferentes medios y fines, que ejercen de manera distinta el poder y que manifiestan diferentes valores. El Estado debe abrirse a la diversidad, sin temor a perder su soberanía, con ello se buscarán estructuras democráticas realmente plurales y efectivas. El ideal es un Estado plurinacional donde sus instituciones se funden sobre la comprensión y aceptación de asociaciones humanas que no necesariamente seguirían los principios propuestos por las democracias liberales.

La base de la interculturalidad, institucionalmente se encuentra en los principios transculturales, que no son cerrados, no se llega a ellos a través de un pretendido origen teórico, parten de un acuerdo histórico y que surge de un presente ante un conflicto real.

3.1 Las comunidades en la formación de naciones ¿Una nación para un Estado y un Estado para una nación?

La idea de Estado-nación surge en el siglo XVIII, es decir, en el contexto de la modernidad, donde se intentaba justificar la legitimidad de un orden político bajo el dominio de una razón única y universal. El proyecto del Estado-nación moderno tuvo asociado, desde sus inicios una democracia igualmente moderna, asociada a la revolución francesa y a la norteamericana. Los Estados que surgirán en el siglo XIX tomarán como modelo ese proyecto concebido como “una unidad homogénea, constituida a partir de la decisión de una suma de individuos iguales entre sí.”⁸⁵ Sin embargo esa supuesta unidad encubre una pluralidad real. Los diversos proyectos

⁸⁵ Luis Villoro, “Alternativas de la democracias” en *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política* (México: FCE, 1997) 339

que aportaron por la conformación del Estado buscaron imponer un orden sobre una diversidad social es por ello que dice Villoro, respecto al Estado:

[Se planteó el Estado como una] asociación de individuos que se unen libremente por contrato. La sociedad no es vista ya como la compleja red de grupos disímolos, asociaciones, culturas diversas, que ha ido desarrollándose a lo largo de la historia, sino como una suma de individuos que convienen en hacer suya una voluntad general.⁸⁶

Por ello el Estado homogéneo tiene básicamente dos principios: 1) está conformado por individuos iguales entre sí, sometidos a la misma ley, 2) El Estado-nación no reconoce comunidades históricas previamente existentes, parte desde un hipotético estado de naturaleza a partir de la cual, a través de la razón, se yergue una nueva realidad política⁸⁷.

La voluntad general de la que habla Luis Villoro encuentra su expresión en leyes que rigen a todos sin distinción, independientemente de sus condiciones concretas. Este proceso de homogeneización a través de la constitución del Estado, como sistema de dominio político, y las leyes, se vio acompañado de las distintas ideologías nacionalistas:

El estado debe borrar la multiplicidad de las sociedades sobre las que se impone y establecer sobre ellas un solo orden. La ideología del Estado-nación moderno es el nacionalismo.⁸⁸

⁸⁶ Luis Villoro, "Del Estado Homogéneo al Estado Plural" en *Estado plural, pluralidad de culturas* (México: Paidós-FFyL, 1998) p.:25

⁸⁷ Villoro, "Del Estado Homogéneo al Estado plural"

⁸⁸ Luis Villoro, "Del Estado homogéneo al estado plural" en *Los retos de la sociedad por venir*, 173

Estos nacionalismos se levantaron sobre dos ideas centrales: 1) El Estado nacional no obedece a ningún poder por encima de él; 2) A todo Estado debe corresponder una nación y a toda nación un Estado. Ambos ejes sirvieron para imponer al interior de este esquema la unidad nacional, la uniformidad frente a las leyes y la homogeneización de los ciudadanos; hacia el exterior, es decir, a los marginados culturalmente, se les impuso la exclusión y en último término el castigo, la represión o la aniquilación. Lo trascendental durante este proceso es que estos nacionalismos fueron contruidos por una expresión cultural que se asumió como rectora o guía de los destinos del Estado que pretendía fundar y a su vez como la nación bajo la cual las otras, diversas, se tenían que equiparar: Es el caso de los criollos en nuestra América Latina, del Burgués Francés durante la revolución de aquella nación o el descendiente de los *pilgrims* en los EEUU.

Los instrumentos de los que disponen esos grupos hegemónicos son diversos y más o menos efectivos en cada caso, entre ellos se encuentran: “el mercado económico uniforme, orden jurídico único, administración central, lenguaje común, educación nacional, símbolos distintivos: íconos, banderas, ceremonias patrias, héroes y gestas pasadas”⁸⁹

Dentro del Estado-nación el pueblo es simplemente una suma de voluntades individuales e independientes de su situación concreta, de su pertenencia a clase, cultura o comunidad⁹⁰. Esta justificación responde a un momento histórico particular, los movimientos de emancipación tanto en Europa, emancipación de un poder monárquico-absolutista; como en América, emancipación de los fueros

⁸⁹ Luis Villoro, “Alternativas a la democracias”, 339

⁹⁰ Del Estado Homogéneo al Estado plural, en *Estado plural, pluralidad de culturas*. 26

ajenos, altamente restrictivos en el acceso al poder de los pobladores nacidos en estas tierras. Este es el momento de los movimientos revolucionarios o decolonizadores. Con ello, la conformación del Estado-nación, tiene dos caras: por un lado su conformación busca la emancipación de una cultura amparada bajo la conformación de un estado independiente, con características del modelo occidental, en el que se piensa que todo se puede reducir a una nación que se identifica con un solo pueblo (en el caso mexicano son los criollos o mestizos) y que, por lo tanto, sólo se requiere un Estado para administrar el poder político; sin embargo, en esta conformación, su otra cara es la exclusión:

Las nacionalidades colonizadas querían reivindicar su derecho a convertirse en nuevos Estados nacionales, según el modelo occidental, y estos evitaban que los distintos “pueblos” que componían las colonias reivindicaran un autogobierno capaz de romper la unidad de las antiguas divisiones coloniales.⁹¹

El estado moderno, al asumir sólo como legítima una sola nación, supone que existe una homogeneidad, cuando la realidad es que se levanta sobre una sociedad heterogénea. La nación que asume el poder busca conservar la estructura colonial y en muchos casos sólo cambiar al depositario del poder: en el caso de América latina y particularmente en México, los criollos que asumen el poder se desprenden del rey y el virrey, para ser ellos quienes tomen las riendas, manteniendo el orden y la división heredada de la corona española.⁹² El naciente estado mexicano toma como nación depositaria de identidad la criolla y se identifica

⁹¹Luis Villoro, “Multiculturalismo y derecho” en *Los retos de la sociedad por venir* (México: FCE, 2007) 153

⁹² Amalia Xochitl López Molina, “Criollos ilustrados” en María del Carmen Rovira Gaspar, coord. *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México: siglo XIX y principios del XX* (México: Universidad autónoma de Querétaro/Universidad de Guanajuato/ Universidad Autónoma de Madrid, 2010)

absolutamente con ella, dejando las múltiples expresiones culturales como objetivos de homogeneización, comenzando por la unidad de lengua, continuando con la misma educación y con ellos la imposición de un grupo de valores únicos y pretendidamente universales. Dice Luis Villoro “La unidad en los distintos niveles, económico, administrativo, jurídico educativo, constituye una nueva uniformidad de cultura”⁹³ El proyecto de modernización del Estado fue homogeneizar la sociedad a una sola cultura, la cultura identificada como nacional. ⁹⁴

Con ello queda claro que la ideología del Estado-nación es el nacionalismo, un nacionalismo impositivo a través del poder en el ámbito público y con diversos mecanismos coercitivos, siendo los más relevantes el jurídico, a través de las leyes, y el violento, a través de los ejércitos.

En suma: “el Estado-nación nace de la imposición de los intereses de un grupo sobre los múltiples pueblos y asociaciones que coexisten en un territorio. El tránsito al Estado-nación consolida también un dominio político”.⁹⁵

Precisamente, este esquema de Estado-nación es el que actualmente está en crisis, nuevamente la realidad se resiste a los reduccionismos que plantea un esquema del pensamiento, el que tiene origen en la modernidad. El debilitamiento del Estado-nación y su crisis actual, por su imposibilidad de responder satisfactoriamente a las demandas planteadas por esa heterogeneidad de culturas, ha puesto en la mesa la necesidad de reflexionar sobre su reforma. Esta reflexión

⁹³ Del Estado Homogéneo al Estado plural, en *Estado plural, pluralidad de culturas*, 28

⁹⁴ Andrés Molina Enríquez en *Los grandes problemas nacionales* hace ver en los primeros tres capítulos, como es que las poblaciones indígenas, por ejemplo, se vieron duramente disminuidas durante el siglo XIX, a diferencia de lo que había venido sucediendo durante la época colonial. El proyecto de formación del estado mexicano del siglo XIX pasó por una persecución y aniquilamiento de varios pueblos originarios o naciones prehispánicas.

⁹⁵ Luis Villoro, Del Estado Homogéneo al Estado Plural, en *Estado plural, pluralidad de culturas*, 29

ha buscado la raíz del problema y se ha encontrado que este árbol lánguido tiene como raíz la idea: “un Estado para una nación, una nación para un Estado”. La realidad muestra diariamente que en un Estado conviven muchas culturas, muchas naciones.

Lo anterior obliga a establecer distinciones entre las naciones y el Estado. Luis Villoro define al estado como un sistema de dominio político o como un poder “administrativo, soberano, sobre un territorio limitado, que se reserva en él el monopolio de la violencia legítima” y que tiene como fin hacer posible la vida en común de las distintas naciones.^{96, 97}

En contraparte, la nación es una asociación humana que cumple con las siguientes condiciones: “1) comunidad de cultura; 2) conciencia de pertenencia; 3) proyecto común y 4) relación con un territorio”.⁹⁸

La comunidad de cultura se refiere a la expresión de una forma de vida en común basada en una cosmovisión del mundo donde se concentran creencias, marcos valorativos, criterios de justificación y razón, fines comunes, etc. Otro aspecto importante que permite la detección de una comunidad de cultura se basa en la existencia de una lengua común, tecnologías, saberes religiosos y científicos y la organización en instituciones sociales y reglas colectivas; La continuidad histórica de la nación tiene como esquema una visión particular de su historia como el núcleo básico de sus distintas valoraciones, esta continuidad es fundamental

⁹⁶ Luis Villoro, *Del Estado Homogéneo al Estado Plural*, 17

⁹⁷ Las distinciones entre Estado, nación, pueblo y etnia son expuestas por Villoro en varios textos, entre los que enunciamos tres: “Multiculturalismo y derecho”, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural” y en la cuarta parte de *El poder y el valor*, “La asociación política”. La exposición que sigue retoma las ideas ahí escritas

⁹⁸ Luis Villoro, *Del Estado Homogéneo al Estado Plural*, 13

pues “toda nación se ve a sí misma como una continuidad en el tiempo, Un individuo pertenece a una nación. En la medida en que se integra a ese continuo.”⁹⁹

La conciencia de pertenencia tiene un aspecto subjetivo que consiste en la disposición de un individuo de incorporarse a la vida cultural de una nación a través de hacer suya una cosmovisión. Esta incorporación implica que el individuo se autorreconoce en una determinada forma de vida y en una historia. La pertenencia a un pueblo nunca se debe basar ni justificarse únicamente en criterios biológicos, materiales ni por usos y costumbres, las razones tendrían que involucrar la integración de la persona a la cultura y sus proyectos, su participación en la vida comunitaria, la voluntad expresa de la persona por unir su destino al de la comunidad y su compromiso en asumir los valores comunitario o participar en su proyección.

En cuanto al proyecto en común nos referimos a la elección de fines y valores que den sentido a las acciones colectivas. Para ello se recurre a una tradición basada principalmente en la historia y en el sistema de creencias, lo cual permite situarse en un presente sobre el que se actúa a través de los medios dispuestos y considerados razonablemente por la comunidad para lograr los proyectos que comunitariamente se han planteado.

En cuanto a la relación con el territorio, tenemos que ser conscientes que así como hay una localización en el tiempo, delimitada a partir de la historia, las naciones se localizan en un espacio geográfico determinado donde materializan su presente y desarrollan sus proyectos, el territorio puede tener varias significaciones y la relación entre la nación y su territorio puede ser diversa, basada en la

⁹⁹ Luis Villoro, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural”, 15

cosmovisión de esa cultura: Así tenemos naciones que se relacionan con su territorio con fines de explotación, otras de conservación, otras con un tipo de metabolismos simbiótico, en cualquier caso, las naciones transforman su territorio de una determinada manera, ya sea material o simbólica.

Las cuatro características enunciadas, como se puede ver, no se encuentran claramente separadas y su distinción siempre es con fines expositivos. Estas condiciones, en la realidad, se presentan en un complejo entramado de relaciones y acciones internas y externas que día a día, año tras año y época a época van conduciendo el destino de las naciones a través de sus historias.

Lo que aquí he pretendido recalcar es la imposibilidad de que un Estado sólo cobije a una nación, en un momento particular del tiempo se pretendió que fuera así y eso obedeció a un grupo de intereses de un grupo hegemónico. En América Latina la nación Criolla impuso ese estado que durante todo el siglo XIX estuvo en pugna bajo dos proyectos: el liberal y el conservador, olvidando las pluralidades sobre las que se levantaban las instituciones de dominio político. Sin embargo, en los momentos de crisis, cuando la soberanía de ese Estado se encontraba en peligro, la resistencia y manifestación de esas otras naciones permitió la supervivencia común de oprimidos y opresores frente a fuerzas invasoras y extranjeras.¹⁰⁰

Lo que nos encontramos en el siglo XXI, a casi dos siglos de independencia es que esa diversidad de naciones que conviven en los diversos Estados no se reducirá y cualquier proyecto que apueste en ese sentido está destinado al fracaso. Es por ello que frente a ese poder hegemónico del Estado urge proponer una

¹⁰⁰ Ejemplos sobran en la historia: La heroica resistencia del Batallón de San Patricio durante la invasión norteamericana en 1845 o la resistencia de los llamados “chinacos” durante la guerra de intervención francesa en 1865-1867, que desde la estrategia militar es un antecedente importante de la guerra de guerrillas.

alternativa, esa alternativa no puede ser otra que el reconocimiento de las diversas naciones por su reconocimiento de parte de los grupos hegemónicos y su participación en la conformación del Estado. Esto es lo que Villoro llama el Estado plural, sin embargo, para llegar a esta aparente utopía, debemos plantear una estructura que al menos jurídicamente permita que este hipotético diálogo se de en igualdad de condiciones. Lo primero que ello requiere es un reconocimiento jurídico o legal del derecho de estas naciones a refrendar y mantener las condiciones que le permitan seguir manteniendo su comunidad social y cultural, es decir, el derecho a la sobrevivencia de la nación. Los problemas que esto suscita y una posible solución los discutiré en el siguiente párrafo.

3.2 El planteamiento de un sujeto colectivo

Hasta antes de 1945, el derecho internacional tenía como objeto único del derecho al individuo, la declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, uno de los resultados de la revolución francesa, colocó al individuo como fundamento y fin del Estado-nación. Es hasta la Carta de las Naciones Unidas de 1945, en el artículo 1, apartado 2, cuando se hace patente la aparición de un sujeto colectivo objeto de derechos, bajo la figura de *pueblo*.¹⁰¹

Artículo 1: Los propósitos de las Naciones Unidas son: [...] 2.- Fomentar entre las naciones relaciones de amistad basadas en el respeto al principio de la igualdad de derechos y al de la libre determinación de los pueblos, y tomar otras medidas adecuadas para fortalecer la paz universal.¹⁰²

¹⁰¹ Luis Villoro, “Del Estado Homogéneo al Estado Plural” en *Estado plural, pluralidad de culturas*, México: PAIDOS, FFyL-UNAM, 1998, p.:20.

¹⁰² Organización de las Naciones Unidas (ONU), *Carta de las Naciones Unidas*, San Francisco, 26 de Julio de 1945

Sin embargo, al proponer la figura de sujeto colectivo como un sujeto moral de derechos, se nos plantea la pregunta de cómo es que se relaciona, se contrapone o se complementa con los derechos individuales.

La tradición occidental bajo la que se fundan los Estados modernos ha identificado los derechos humanos como individuales y considera que esto debe ser así porque los Estados están formados por individuos iguales, a los que se les debe tratar de la misma manera. Sin embargo, como vimos en el punto anterior, los Estados realmente están formando por naciones, que estas a su vez se conforman por sujetos, pero cada nación tiene un tipo particular de individuo, con sus características propias. Los derechos humanos fueron redactados después de la revolución francesa, como respuesta a las necesidades de la sociedad burguesa, que concibe al hombre como un ser individual, separado de la sociedad¹⁰³, cuya única relación con los otros es en términos comerciales.

La figura de los derechos colectivos se hace explícita a mediados del siglo XX y con el transcurrir de los años ha ido adquiriendo especial relevancia conforme al interior de los Estados han surgido movimientos que reclaman reconocimiento, pero no a nivel individual, sino colectivo. Para Luis Villoro tanto los derechos individuales como los derechos colectivos forman parte de los Derechos Humanos en tanto que todo derecho “es el reconocimiento en el orden jurídico de la exigencia de satisfacer necesidades básicas propias de toda persona.”¹⁰⁴ Las necesidades básicas no son reguladas por ninguna legislación ni por un Estado, son cuestiones

¹⁰³ Luis Villoro, “Sujetos colectivos de derecho” en *La identidad múltiple*, 56

¹⁰⁴ Luis Villoro, “Multiculturalismo y derecho”, 159

inherentes al ser humano, de tal forma que un Estado no tiene control sobre si una persona siente o no esas necesidades, sino más bien reconoce esas necesidades y al hacer esto desarrolla mecanismos para satisfacerlas.¹⁰⁵

En la historia humana, el reconocimiento jurídico, es decir, la formulación de los derechos sigue una evolución histórica. En un primer momento, la necesidad básica era la supervivencia y la libertad:

Los derechos humanos individuales proclamados en el siglo XVIII quieren preservar para todo hombre y mujer valores inherentes a la dignidad de ser persona, empezando por la supervivencia y la libertad. Necesidad básica de toda persona es perdurar en la existencia; el derecho a la vida, a la seguridad, a la integridad física responden a esa necesidad. Pero la persona humana no puede sobrevivir a menos de negarse como tal persona y de atentar contra su dignidad, sin la facultad de elegir su propia vida y realizarla, dentro de la situación real en que se encuentre, sin ser impedido por otras personas. En eso consiste la libertad.¹⁰⁶

Esto coincide con las concepciones acerca del derecho planteados desde la antigüedad: en un primer momento las sociedades buscaron garantizar los valores básicos de supervivencia, propiedad y seguridad, esto se hace explícito en gran parte del derecho de la edad media y también en contractualistas como Hobbes y Locke, sin embargo con el transcurrir del tiempo, se hizo notar que la pura supervivencia biológica no era suficiente, pues las personas se plantean proyectos de vida y para que estos puedan realizarse era necesario establecer libertades a nivel individual que permitieran elegir entre todas las posibilidades ofrecidas, es el momento de la reivindicación de las revoluciones de los siglos XVIII y XIX. Esta

¹⁰⁵ Para Luis Villoro, aquello que satisface esas necesidades básicas es llamado “valor objetivo”. En *El poder y le valor* desarrolla toda una teoría del valor que explica los fundamentos a diversos niveles de este concepto.

¹⁰⁶ Luis Villoro, “Multiculturalismo y derecho”, 160

sucesiva exigencia de derechos tiene como fundamento, según Luis Villoro la percepción de una ausencia y su correlativo sufrimiento en un grupo de personas que motivan un movimiento en busca de la consecución de ese derecho. Esto es, si nos damos cuenta, la vía negativa expuesta en el capítulo dos.

Durante finales del siglo XX y el primer quinto del siglo XXI, nosotros nos damos cuenta que la sobrevivencia y la libertad no son suficientes, pues la ejecución de las libertades no es consecuencia de su enunciación jurídica sino que depende de un ambiente propicio para ello. El individuo, para ser libre, necesita en primer lugar ser consciente de las posibilidades que su situación histórica le ofrece, así como los medios con los que cuenta para realizar esas libertades, todo ello está dado por la cultura. En *Filosofar en clave Tojolabal* Carlos Lenkersdorf nos explica que la dinámica de la vida comunitaria de los tojolabales, lejos de ser impositiva o coercitiva con sus miembros les da un espacio seguro donde cada uno puede desarrollar sus potencialidades¹⁰⁷

Es por ello que creo, junto con Villoro, que hoy es necesario garantizar el derecho de los individuos a pertenecer a un pueblo o nación y que ello pasa necesariamente por garantizar la sobrevivencia de las distintas naciones. Garantizar esa sobrevivencia pasa necesariamente por reconocer (que no otorgar o conceder) a cada pueblo, a cada nación el derecho a la autodeterminación¹⁰⁸.

Derecho de autodeterminación implica derecho de autonomía y este a su vez implica el derecho de autogobierno. Estos derechos son condición de posibilidad de los derechos humanos, así como el derecho de supervivencia tiene como

¹⁰⁷ Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal* (México: Miguel Ángel Porrúa, 2002)

¹⁰⁸ Villoro, "Del Estado homogéneo" 21

fundamento el derecho de la libertad, este presupone el derecho a la autodeterminación, pero esta autodeterminación es depositaria de la cultura en donde reside el sujeto, es por ello que en primer lugar se deben reconocer dos cosas: La primera es que los derechos son previos a la constitución de los estados, independientemente de si es homogéneo o plural, y la segunda es que la legitimidad del Estado descansa en el reconocimiento de las naciones sobre las que se levante.

Es por ello que el Estado homogéneo debe dar paso al Estado plural en el sentido de que este último parece ser más legítimo y soberano, pues reconoce en su conformación y acción las opiniones que una diversidad de culturas puedan tener sobre él. El tránsito de un Estado a otro no implica necesariamente su destrucción repentina, sino una reforma profunda en las instituciones y los principios sobre los que ellas se manejan. Lejos de pensar en principios similares a leyes naturales inamovibles y validos universalmente, podríamos tomarnos en serio la tarea de plantear principios interculturales de orden regulativo que permitan instaurar ese Estado bajo las ideas fundamentales de equidad, tolerancia, derecho a la diferencia y autodeterminación de las comunidades.¹⁰⁹

3.3 Las relaciones de las comunidades y la distribución del poder ¿Otra democracia es posible?

En el 2006, Luis Villoro participó en una mesa redonda organizada por la Fundación Heberto Castillo donde se ponía como tema de reflexión la pregunta que ahora aquí hago: ¿Otra democracia es posible?

¹⁰⁹ A propósito de los principios interculturales, Luis Villoro sugiere unos criterios que podrían servir para acordarlos en “Condiciones de interculturalidad” en *Los retos de la sociedad por venir*.

He querido rescatar esa pregunta, pues me parece que con el transcurrir del siglo su respuesta se vuelve urgente. Desde luego que dar una respuesta definitiva es imposible, aquí sólo busco traer a colación las ideas más importantes vertidas por Luis Villoro al respecto e intentar delimitar su vigencia a casi 20 años de escritas.

En México, como en gran parte de América¹¹⁰ y el mundo, cuando nos referimos a una forma de gobierno democrática, nos referimos específicamente a una democracia representativa, en la cual los ciudadanos, a través de un sistema normativo de elecciones, eligen a un grupo de personas, para que las representen en diferentes poderes a cargo del gobierno. Los representantes toman las decisiones en cuestiones políticas y legislativas que rigen la vida de los ciudadanos.¹¹¹ Para Norberto Bobbio, el desarrollo histórico de la democracia representativa tiene su origen en el siglo XIX debido a dos factores: los diversos movimientos para que el derecho al voto fuera universal; y la agrupación de algunos sectores de la sociedad en grupos con interés político que se volvieron los partidos políticos modernos. Con el aumento en la población, la democracia representativa se convirtió en la forma más eficaz de ejercer el poder político, pues presupone que es la mejor forma de tomar decisiones por un número reducido de personas en nombre de la mayoría.¹¹²

En el contexto de la participación de Luis Villoro, la democracia representativa mexicana se encontraba en crisis, pues no había sido capaz de resolver el

¹¹⁰ Para una descripción a nivel regional de los tipos de democracia representativa que existen en América Latina se puede consultar Felipe Barreto y Patricio Navia, “Tipologías de democracias representativa en América Latina”, *Política y gobierno* 20, n°2 (enero 2013), https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-20372013000200002

¹¹¹ Enciclopedia humanidades s.v. “Democracia representativa”, 2023, <https://humanidades.com/democracia-representativa/>

¹¹² Norberto Bobbio, *Gobierno y sociedad* (México: FCE, 1989)

“problema” indígena, prioritario desde el movimiento del EZLN en 1994, ni tampoco el reconocimiento y la ejecución de los derechos de expresiones sometidas, como las mujeres, comunidades y otros excluidos y marginados: “La democracia actual en México-dice Villoro-no expresa el poder real del pueblo (...) Es, antes bien, una *partidocracia*: Otorga el poder a los partidos registrados”.¹¹³ Con esta distinción se pretende salvar a la democracia, haciendo notar que esto significa más que un sistema de partidos. Cuando el sistema de partidos ha perdido legitimidad porque ha dejado de ver a los intereses del pueblo que pretende representar y se ha concentrado en desarrollar mecanismos para mantener el poder secuestrado, esa democracia representativa decae en una partidocracia donde, para que alguien pueda ser votado, debe, necesariamente, ser propuesto por un partido político.¹¹⁴ Sin embargo, cuando estos partidos ya no logran conseguir que los ciudadanos se identifiquen con ellos o generen el sentimiento de ser representantes de una visión de país, se pierde su posible legitimidad. Nos enfrentamos entonces a una paradoja: el sistema sólo otorga el poder a los partidos, pero los partidos han perdido la legitimidad para que se les otorgue el poder.

Frente a esta situación, los ciudadanos sólo tienen dos opciones: abstenerse de votar (opción propuesta en el 2006 por el EZLN, pero con la que Villoro no está de acuerdo por considerar que sostiene a la democracia representativa al buscar “lavarse las manos”¹¹⁵) o comenzar el camino para una verdadera democracia, la

¹¹³ Luis Villoro, “¿Otra democracia es posible” en *La identidad múltiple* (México: El Colegio Nacional, 2022) 243

¹¹⁴ La partidocracia de hecho se puede entender como una de las formas en que el Estado homogéneo organiza su poder político, sólo tomando en cuenta la organización del grupo hegemónico y dominante. Luis Villoro, “Alternativas a la democracia” en *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política* (México: FCE, 1997) 338 y ss.

¹¹⁵ Villoro, “¿Otra democracia es posible?”, 244

democracia directa o participativa. Para ello, habría que “luchar contra el exceso de desigualdad y contra la corrupción, no agachar la cabeza ante el poderoso, poner en cuestión el poder existente, educar para decir “no” al poderoso”.¹¹⁶ A través de estas bases y las comunidades indígenas como modelo, el ideal sería llegar a una democracia participativa.

A más de quince años de los problemas denunciados por Villoro acerca de la democracia representativa cabe la pregunta ¿es que ha logrado superar la crisis? ¿Acaso ha encontrado la forma de resolver satisfactoriamente los problemas enlistados por Villoro en 2006? ¿O antes bien, se le han acumulado más problemas?

Desde mi punto de vista, los problemas que ha denunciado Luis Villoro se han agudizado, si a la situación social y política del 2006 le sumamos el aumento exponencial de la violencia en estos años, problemas con la salud, la educación, migración y economía, parece ser que con el transcurrir de los días, de los años, el sistema democrático representativo cada vez es más frágil. Sin embargo, al igual que Villoro, tengo la convicción de buscar, al menos descriptivamente, una alternativa a esa frágil y marchita democracia.

Es por ello que si tenemos como referentes a las comunidades que han desarrollado su vida política a través de la democracia directa, la descripción tiene que comenzar justamente con sus dinámicas y a partir de ellas desarrollar los mecanismos para instrumentarlas a nivel nacional, ver qué de esas comunidades que practican la democracia directa son susceptibles de elevarse al grado de principios bajo los cuales se pueda regir a nivel Estado la democracia. Si miramos

¹¹⁶ Villoro, “¿Otra democracia es posible?”, 245

a esas comunidades, me parece que la democracia que de ahí podamos extraer será la de un Estado plural, que se reafirme en la legitimidad que le den sus comunidades porque cumple con la función que cada una de ellas le asigna a sus instituciones.

El rescate de la democracia como régimen de una asociación es importante por varios sentidos, pero principalmente en uno: cuando una asociación se forma puede tener dos objetivos, asociarse para instaurar un orden o asociarse para preservar la libertad.¹¹⁷ Cuando una asociación tiene como prioridad este segundo objetivo, la mejor forma de conseguirlo es a través de la democracia porque

Democracia designa una asociación en donde todos sus miembros controlarían las decisiones colectivas y su ejecución, y no obedecerán más que a sí mismos. En esa forma de comunidad quedaría suprimido cualquier género de dominación de unos hombres sobre otros: si todos tienen el poder, nadie está sujeto a nadie. Democracia es la realización de la libertad de todos.¹¹⁸

Entonces, recuperemos la democracia en ese sentido, en su sentido radical, planteada como el ideal de autogobierno del pueblo. Para ello, un primer paso, como se dijo anteriormente, es reformar las instituciones gubernamentales, exigir que cumplan de manera efectiva con los objetivos que les dieron origen, esos objetivos a grandes rasgos son: Velar porque los pueblos tengan la capacidad de participar de forma protagónica en las decisiones que determinan aspectos sustanciales de su vida colectiva; invertir las relaciones de poder de tal forma que el poder se ejerza

¹¹⁷ La distinción entre la asociación para el orden o la asociación para la libertad es explicada con detalle en el capítulo 12 y 13 de la obra *El poder y el valor*

¹¹⁸ Luis Villoro, "Alternativas de la democracia" 333

desde la base de la sociedad hacia la cima, de tal forma que el control político y económico así como los medios técnicos se encuentren en centros de poder locales.

Ahora, todas las acciones concretas que propone Luis Villoro para conseguir esa reforma a las instituciones pasan en un primer momento por el reconocimiento de las autonomías nacionales que conviven en el Estado, una vez que esto suceda se puede proceder en algunos puntos. Uno de ellos es que se legisle en favor de los poderes locales y menos en favor de las burocracias centralistas. Que se les permite a los diversos pueblos escoger sus formas de gobierno, sus procesos de participación y de toma de decisiones, su reafirmación de valores tradicionales y su herencia a sus miembros, en ese tenor, el poder central se encargaría de las relaciones internacionales, defensa, relaciones económicas interculturales y la observancia de los principios transculturales; el segundo punto es la instauración de una democracia directa en la mayor cantidad de campos posibles, pero primordialmente en aquellos estratégicos que involucren decisiones cruciales para el bien común, también es posible considerar opciones como los referéndums, en los casos donde sea necesario recurrir a una democracia representativa, como aquellos que por su condición técnica resulten complejos o en aquellos considerados generales, debe existir un mecanismo de revocación de esa representación, lo que impondría controles sobre los representantes y un compromiso para con sus representados, esto conduciría al siguiente punto, que es el control del Estado por una sociedad civil que se articula más allá de las estructuras económicas, sino que obedece a una organización alterna al Estado, que acciona con independencia de este, la sociedad Civil es la expresión clara de

la autonomía y el movimiento que evita la centralidad del Estado, pues se encuentra en permanente diálogo diverso, heterogéneo, plural.

La expresión efectiva de los derechos respecto a los sujetos colectivos es la capacidad de las políticas de un estado para hacer convivir en paz a una gran pluralidad de fines, fines adjuntos a cada una de las culturas o naciones que cobija; Las comunidades persiguen ciertos fines, porque en su concierto, en su deliberación, los consideran valiosos.

Una vez caracterizada esta alternativa a la democracia, podemos plantearnos la relación entre el poder y la comunidad en los siguientes términos: Una comunidad tiene la capacidad de enfrentarse a la realidad (fuerza que se opone a la voluntad) para realizar sus fines. En una comunidad efectiva, el poder no se centra en la opresión de un sistema político representado por un estado hegemónico, sino en los mecanismos comunitarios para hacer frente a esa realidad mediante el diálogo razonado que justifica constantemente la proyección y realización de fines previamente acordados por las diversas comunidades, la posibilidad de acordar ese fin común descansa en la consciencia de que el bien del otro no se distingue del propio, es decir, hay una identificación entre el bien concebido por el individuo y el bien común. Con esta idea o sentimiento como base, la realización de esos fines no tiene los tintes de la imposición de una voluntad sobre los demás, sino el ejercicio de una voluntad construida, general se podría llamar, para la materialización de los medios y la consecución de los fines planteados. Los *jefes* sólo tienen el trabajo de verificar que la voluntad se ejerza en la dirección pactada y que los medios realmente se dediquen a ello y no a los exclusivos de un grupo, esta figura es más que nada la de un mediador o árbitro que carece de fuerza

o poder político porque se encuentra sujeto al servicio de la comunidad, en ese sentido, un valor fundamental para quienes asumen estos cargos no es el poder sino el prestigio. El poder reside en la comunidad que lo nombra, a su favor sólo queda el prestigio que puede mantener si cumple con su función de la manera esperada.¹¹⁹

Con lo hasta aquí dicho, me parece que al menos se bosqueja una alternativa tanto a las relaciones de poder como a la administración de este a la democracia que al menos nos deja ver un horizonte más plural, más justo, seguramente traerá sus conflictos y en el tránsito los riesgos de caer en algún vicio, pero si creemos que al menos transitarlo nos llevará a un estadio de menor injusticia, a un mal menor al presente, que al menos reduzca o abra el camino para reducir a los desposeídos y marginados, me parece que vale la pena el intento.

Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos mostrado dos modelos que se contraponen. El primero de ellos, expuesto según las teorías del filósofo norteamericano John Rawls es aquel que ha dominado la organización de las instituciones del Estado-nación durante los últimos 50 años, especialmente de los llamados países desarrollados.

¹¹⁹ Luis Villoro, “La comunidad” en *El poder y el valor*, 359 y ss.

Vimos que este modo de regir la política cada vez muestra sus limitaciones para responder satisfactoriamente a los problemas que día a día se van presentando en las diversas latitudes, por lo que es necesario comenzar a buscar alternativas a distintos niveles para organizar el poder político.

Las alternativas que requiere el mundo actual necesitan fundamentos filosóficos que se basen en la pluralidad de culturas que cohabitan, lamentablemente sometidas, en los Estados-nación, a su vez deben considerar la prioridad de una justicia efectiva que logre que las personas gocen de manera efectiva de los derechos humanos que las legislaciones les otorgan, para ello debemos considerar a los individuos como seres pertenecientes a un contexto particular, que han nacido, crecido y desarrollado en una cultura que les antecede y les precede; esa cultura también les da un horizonte de posibilidades entre las que puede elegir cada miembro para desarrollar un proyecto de vida. La comunidad le da al individuo un espacio donde puede desarrollar de manera segura sus potencialidades, puede desenvolverse y darle realidad a una forma de vida proyectada. Sin embargo, para que esto sea así es preciso no sólo garantizar la sobrevivencia de los individuos, ni asegurar la libertad; además se necesita asegurar la sobrevivencia de la comunidad, que da significado y sentido a las pretensiones individuales, sus valores y sus fines; ello requiere una protección a la figura de la comunidad, por lo que es imprescindible se consideren a nivel jurídico los “sujetos colectivos de derecho”, asegurando primero que nada su autodeterminación para que puedan expresarse culturalmente.

La alternativa de Luis Villoro, desde la concepción más básica del concepto de Justicia y la forma de ir formando sociedades más justas se muestra como una

propuesta viable para los requerimientos que plantean las sociedades hoy en día. Luis Villoro toma como punto de inicio de su reflexión la vida de millones de personas a nivel mundial que viven inmersos en una sociedad injusta, partiendo de este hecho sugiere una vía, llamada la vía negativa, que tiene como propósito ir transformando la realidad a estadios cada vez mayores de justicia, entendiéndola como la no exclusión de comunidades y formas de vivir distintas a las de la comunidad de consenso.

La vía negativa, llevada a sus últimas consecuencias, fundamenta la transformación del poder político, construyendo a nivel social una democracia efectiva, basada en los ideales republicanos y en formas de vida comunitarias, adaptada al siglo XXI. Esta Democracia Republicana Renovada (DDR) sería la propia de un Estado plural en el que, a través de principios interculturales acordados por las diversas naciones que cohabitan en ese estado, puedan convivir en armonía y encontrar espacios de expresión que den sentido y valor a la vida de sus miembros.

La realidad a la que se enfrenta el mundo a nivel político, con las exigencias de los migrantes, disidencias sexuales, religiosas, económicas y étnicas obligan a profundizar más en este tipo de estudios desde diversos campos y a trabajar con otras áreas de conocimiento para instrumentalizar estos cambios.

Pienso que es labor de los profesionales de la filosofía investigar qué se han dicho en las diversas áreas, articular ideas y brindar propuestas para la discusión en diversos foros con el fin de encontrar respuestas a estos y los retos que el presente siglo nos depara.

Bibliografía

- Arendt, Hannah. La condición humana. Paidós: México, 2016.
- _____. Los orígenes del totalitarismo
- Caballero, Juan Francisco. "La Teoría de la Justicia de John Rawls". Iberoforum, No. II (2006): 1
- Chevalier, François. México: del Antiguo Régimen a la Revolución. México: FCE, 1991.
- Gargarella, Roberto. Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política. Barcelona: Paidós, 1999.
- Jerónimo, Adolfo y Yuliana Leal, "El mal radical y la banalidad del mal: Las dos caras del horror de los regímenes totalitarios desde la perspectiva de Hannah Arendt". Universitas Philosophica, nº. 60 (2013): 99-126, <http://www.scielo.org.co/pdf/unph/v30n60/v30n60a05.pdf>
- Krauze, Enrique, "Por una democracia sin adjetivos" en La historia cuenta. México: Tusquets
- Lenkersdorf, Carlos. *Filosofar en clave tojolabal*. México: Miguel Ángel Porrúa, 2002.
- López Molina, Amalia Xochitl "Criollos ilustrados". en *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México: siglo XIX y principios del XX* Coordinado por María del Carmen Rovira Gaspar. México: Universidad autónoma de Querétaro/Universidad de Guanajuato/ Universidad Autónoma de Madrid, 2010.
- MacIntyre. Alasdair. Tras la virtud. Barcelona: Crítica, 2004.

- Molina Enríquez, Andrés. *Los grandes problemas nacionales*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2016.
- Nozick, Robert. *Anarquía, Estado y Utopía*. Buenos aires: FCE, 1988.
- Organización de las Naciones Unidas (ONU). Declaración Universal de los Derechos Humanos. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>
- Rawls, John. *Teoría de la justicia*. México: FCE, 1995.
- Salvador García, Miriam. Estructura, alcance y significado de la teoría de la justicia. Navarra: Universidad de Navarra. <https://www.unav.edu/documents/29020/12981524/Ponencia+Miriam+Salvador.pdf>
- Sandel, Michael. *Justicia ¿Hacemos lo que debemos?* Barcelona: Debate, 2011
 _____. *El liberalismo y los límites de la justicia*. Traducción de María Luz Melon. Barcelona: Gedisa, 2000
- Sen, Amartya. *Nuevo examen de la desigualdad*. Traducción A. Bravo y P. Schwartz. Madrid: Alianza, 2000
- Urquijo, Martín J. “La teoría de las capacidades en Amartya Sen”. *Edetania* 46 (diciembre 2014). <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5010857.pdf>
- Villoro, Luis. *Los retos de la sociedad porvenir*. México: FCE, 2007
 _____. *Tres retos de la sociedad por venir*. México: Siglo XXI editores, 2009
 _____. *El poder y el valor. Fundamentos para una ética política*. México: FCE, 1997
 _____. *El poder y el valor. Pluralidad de culturas*. México: FCE, 1996