

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y POLÍTICAS
CARRERA DE DERECHO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES Y SEMINARIOS



El significado racional de las decisiones exteriores Discursos jurídicos modernos y discursos jurídicos posmodernos

Informe Final de Tesis de Grado presentado a objeto
de la obtención de la Licenciatura en Derecho

Postulante: Richard R. Sánchez H.
Tutor: Dr. Gonzalo Trigoso

La Paz, julio de 2010

Para mi mamá...

AGRADECIMIENTOS

Agradezco, ante todo y sobre todo, humilde y solemne a nuestro Padre Celestial y a Jesucristo, por toda la felicidad, amor y paz. Agradezco a mi familia, a mi mamá Benedicta, a mi hermano Erick, a mi hermana Verónica y a mi hermana Magali -y a mi papá Emilio, y a mi hermana Alicia, que no están ya en esta vida-, su amor y paciencia son irremplazables y fortalecedores. Agradezco a Spencer L. Weston, David Jiménez, Franz Ramírez, Néstor Sánchez, Ernesto Loza, Abad Bautista, Mauricio Gamarra, Norah Canas y Carleen Hall, todos discípulos y maestros de las verdades eternas. Agradezco a Rolando Sánchez, Reynaldo Peters y Álvaro García Linera, que con sus pláticas y libros me ayudaron a comprender la libertad, la democracia y el pensamiento social. Agradezco a Mary Carrasco, José César Villarroel, Álvaro del Pozo, Gonzalo Trigoso, Félix Huanca y Erick San Miguel -y a Felipe Tredinick, y a Edgar Montaña, que ya no están entre nosotros-, quienes me ayudaron a entender el derecho en la profesión y la vida. Y agradezco a todos mis parientes, amigos, catedráticos y conocidos, con quienes tuve la dicha de aprender sobre la verdad, la ciencia y el derecho. A todos ellos, gracias, pues de alguna u otra forma marcaron el viento de la presente investigación.

RESUMEN

El 23 de mayo de 2008, con la suscripción del *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, Bolivia al igual que el resto de los países de América del Sur ha emprendido una vez más un intento de integración regional. En esa perspectiva, *El significado racional de las decisiones exteriores: discursos jurídicos modernos y discursos jurídicos posmodernos* trata sobre la comprensión y aplicación de los discursos racionales que se hallan positivados en las normas jurídicas en forma de categorías abstractas designadas como decisiones exteriores. Se analizan los discursos racionales y las decisiones exteriores acorde a una perspectiva teórica moderna y a una perspectiva teórica posmoderna. Y se expone un modelo teórico de conocimiento y comprensión del significado racional de las normas jurídicas que denominamos *modelo de pensamiento de la norma racional*. De esta forma la investigación describe y analiza el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas* aplicando teóricamente el modelo de pensamiento de la norma racional, y se hallan variados y diversos discursos racionales en donde principalmente se encuentran discursos jurídicos modernos en su versión liberal y discursos jurídicos modernos en su versión social, así como discursos jurídicos posmodernos en su versión liberal y discursos jurídicos posmodernos en su versión social.

Cuando vienen aquí, no deben esperar perfección ni que todo sea armonía, paz y amor; si se permiten tener esas ideas, indudablemente se engañarán, puesto que aquí hay personas no sólo de diferentes estados sino de naciones diversas, que, aun cuando sientan un gran apego a la causa de la verdad, tienen los prejuicios de su educación y, en consecuencia, les lleva un tiempo poder vencer esos conceptos.

-JOSEPH SMITH

Retomamos una y otra vez a la tensión entre lo universal y lo particular, entre el proceso de homogeneización que domina nuestra época y la urgencia por consolidar una identidad. Los procesos de transculturación, de asimilación, de contaminación cultural, se han sucedido a lo largo de toda la historia humana, aunque quizá nunca se han producido en la escala, con la fuerza de penetración y con el trasfondo de relaciones ideológicas y de poder que caracterizan la situación actual.

-MARINA WAISMAN

El inconformismo que significa vivir en pugna con lo posible y con lo real, ha hecho que la vida latinoamericana sea intensa, aventurera, impredecible, llena de color y creatividad... ese sistemático rechazo de la realidad que es la más extendida costumbre latinoamericana. Una costumbre gracias a la cual hemos tenido a un Borges, un García Márquez, un Neruda, un Vallejo, un Octavio Paz, un Lezama Lima, un Lam, un Matta, un Tamayo, y hemos inventado el tango, el mambo, los boleros, la salsa y tantos ritmos y canciones que el mundo entero canta y baila. Sin embargo, pese a haber dejado atrás el subdesarrollo hace tiempo en materia de creatividad artística -en ese campo, más bien somos imperialistas- América Latina es, después del África, la región del mundo donde hay más hambre, atraso, desempleo, dependencia, desigualdades económicas y violencia.

-MARIO VARGAS LLOSA

ÍNDICE GENERAL

	<i>Pág.</i>
DISEÑO DE INVESTIGACIÓN	1
1. ENUNCIADO DEL TEMA	2
2. IDENTIFICACIÓN DEL PROBLEMA	2
3. PROBLEMATIZACIÓN	4
4. DELIMITACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN	4
4.1. Delimitación temática	4
4.2. Delimitación espacial	4
4.3. Delimitación temporal	4
5. FUNDAMENTACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN	5
6. DETERMINACIÓN DE OBJETIVOS	6
6.1. Objetivo general	6
6.2. Objetivos específicos	7
7. MARCO DE REFERENCIA	7
8. HIPÓTESIS DE TRABAJO	22
8.1. Variables de la investigación	22
8.1.1. Variable independiente	22
8.1.2. Variable dependiente	23
8.2. Unidades de análisis	23
8.3. Nexos lógicos	23
9. MÉTODOS Y TÉCNICAS	23

9.1. Métodos a utilizarse	23
9.2. Técnicas a utilizarse	23
9.3. Fuentes de investigación	24
INFORME DE INVESTIGACIÓN	25
INTRODUCCIÓN	26
CAPÍTULO 1	
PENSAMIENTO DE MODERNIDAD Y DISCURSOS MODERNOS	30
1. EL PENSAMIENTO DE MODERNIDAD	32
1.1. Modernidad, ¿de qué estamos hablando?	32
1.2. Rasgos del pensamiento moderno	40
2. LA RACIONALIDAD UNIVERSAL	47
2.1. La lógica de universalidad	48
2.2. La lógica de secularidad	53
CAPÍTULO 2	
REFLEXIÓN DE POSMODERNIDAD Y DISCURSOS POSMODERNOS	59
1. LA REFLEXIÓN DE POSMODERNIDAD	62
1.1. ¿Qué es eso de la posmodernidad?	62
1.2. Rasgos de la condición posmoderna	79
2. LA RACIONALIDAD PARTICULAR	82
2.1. La lógica de particularidad	83
2.2. La lógica de subjetividad	88

CAPÍTULO 3

DISCURSOS RACIONALES Y TEORÍA DEL DERECHO

94

1. EL CONCEPTO DE DERECHO EN LAS TEORÍAS JURÍDICAS	96
1.1. El pensamiento moderno y la teoría del derecho	96
1.2. El pensamiento posmoderno y la teoría del derecho	105
1.3. Los ensayos de re-fundamentación en la teoría del derecho	111
2. LA NORMA RACIONAL: UNA FORMA DE <i>COMPRENDER</i> EL DERECHO	113
2.1. Norma racional y norma jurídica	113
2.2. Discursos racionales y decisiones exteriores	127
2.3. Discursos modernos y discursos posmodernos	133

CAPÍTULO 4

DISCURSOS RACIONALES Y DECISIONES EXTERIORES

142

1. DISCURSOS MODERNOS Y DECISIONES EXTERIORES	143
1.1. Discursos modernos en su versión liberal	144
1.2. Discursos modernos en su versión social	151
2. DISCURSOS POSMODERNOS Y DECISIONES EXTERIORES	157
2.1. Discursos posmodernos en su versión liberal	159
2.2. Discursos posmodernos en su versión social	166

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

176

BIBLIOGRAFÍA ANEXOS

DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

1. ENUNCIADO DEL TÍTULO DEL TEMA

El significado racional de las decisiones exteriores: Discursos jurídicos modernos y discursos jurídicos posmodernos.

2. IDENTIFICACIÓN DEL PROBLEMA

En el ámbito jurídico y político, existen muchas formas de analizar y comprender los fenómenos jurídicos referentes a las relaciones internacionales que adoptan los Estados en una abstracción ideal que designamos como sociedad moderna, y en otra que denominamos sociedad posmoderna. Nuestra investigación, al respecto, tiene por eje temático y objeto de estudio el significado racional de las decisiones exteriores que se formalizan en los tratados internacionales.

Conforme a esta perspectiva, se entiende que en América Latina las relaciones internacionales se gobiernan por ciertos discursos jurídicos que toman los Estados en relación a la tendencia de determinados discursos racionales, ya bien modernos o ya bien posmodernos, que predominan influyentemente en la región. De modo que lo que las relaciones internacionales definan en los tratados internacionales no siempre va a responder a un interés político concreto o a una necesidad económica específica, que en este trabajo suponen representaciones positivas que se fundamentan en datos técnicos y hechos concretos, sino que manifiestan sobre todo la expansión de diversos discursos racionales modernos o posmodernos que accionan los gobernantes y los legisladores en cierto espacio histórico de la sociedad.

Las relaciones internacionales en la región latinoamericana, entre otras cosas, se desarrollan en función a ideas y pensamientos propios de lo que se ha llegado a conocer como una sociedad moderna. Sin embargo, resulta evidente asimismo que en las sociedades latinoamericanas contemporáneas, tanto desarrolladas como en vías de desarrollo, las ideas y pensamientos

sobre los que se han construido racionalmente los ordenamientos normativos y las relaciones exteriores de los países de la región, de alguna u otra manera éstos van cambiando de contenido y de forma¹, quizás inciertos y hasta temidos por unos o quizás innovadores y hasta adorados por otros.

En las relaciones internacionales se observa asimismo esta relación de acontecimientos, es decir de una relación de discursos racionales que los Estados definen jurídicamente ya bien en proporción a valores y principios de una sociedad moderna en donde influyen un determinado régimen de ideas y pensamientos asumidos por los gobernantes y los legisladores, o ya bien en razón a valores y principios pensados en una sociedad posmoderna en donde igualmente prevalecen un cierto régimen de ideas y pensamientos asumidos por los mismos actores. De modo que los discursos modernos que gobernaron las relaciones internacionales en los últimos dos siglos ya no tienen la suficiente fuerza de antaño, sino que en las relaciones internacionales de nuestros días se halla más bien una tendencia fuerte de definir las políticas exteriores en relación a otras influencias diferentes a las de una sociedad moderna, las mismas que puede decirse serían construcciones racionales de una sociedad posmoderna.

En el pensamiento social -entiéndase en las ciencias sociales- sin embargo, es evidente que la cuestión de lo posmoderno ya no es un asunto de actualidad ni de debate constante, empero no ocurre completamente lo mismo con la ciencia jurídica, pues la cuestión del derecho en

¹ De ahí que, por ejemplo, intelectuales y políticos han convenido en llamar sociedad moderna a aquella que en su sistema político presenta rasgos de democracia liberal y en su sistema económico características de libre mercado; y llamar sociedad posmoderna a aquella que tanto en su sistema político como en su sistema económico presenta o ya bien características de diferenciación y autonomización respecto de la democracia liberal y el libre mercado, o ya bien características políticas y económicas conformes a una sociedad moderna pero con contenidos valorativos diferentes y autónomos. Asimismo por ejemplo, entre otras cosas la tendencia moderna -uniformizada- de crear leyes nacionales con contenidos valorativos diferentes pero respetando el sistema democrático liberal y de libre mercado ya no esté de moda en la mayor parte de los países del mundo. En la mayor parte de la región latinoamericana, y de todos los países que han recibido alguna influencia del mundo occidental -como es el caso del nuestro-, existe más bien una propensión posmoderna de diferenciar y distinguir el sistema político, económico y jurídico -incluso social y cultural- de aquellos originados en el sistema occidental, reverenciando sin embargo significaciones valorativas nuevas pero virtualmente comunes a todos los rincones del planeta.

función a la posmodernidad trata de un paradigma jurídico presente en todos los tratados internacionales que formalizan los países latinoamericanos en cada una de sus relaciones internacionales -ya sean bilaterales o ya bien multilaterales- que, sin duda, merece un estudio serio. De hecho, la ideología social marxista y la ciencia social weberiana se han dedicado a investigar, entre otros problemas, este tipo de vinculaciones entre el dominio sociocultural y el campo jurídico. Y es precisamente esta conexión entre los discursos racionales, modernos o posmodernos, y las decisiones exteriores que se formalizan en los tratados internacionales, que se constituye en nuestro problema de análisis en el presente trabajo de investigación.

3. PROBLEMATIZACIÓN

¿Cómo influyen los discursos racionales que fundamentan y gobiernan la política exterior boliviana en la formalización de los tratados internacionales que se celebran mediante las relaciones internacionales desplegadas con los países de la región latinoamericana?

4. DELIMITACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

4.1. Delimitación temática

El tema de investigación es el significado racional de las decisiones exteriores que se formalizan en los tratados internacionales, y tiene que ver con el análisis del derecho en función a la teoría posmoderna de las ciencias sociales.

4.2. Delimitación espacial

El espacio de análisis de nuestra investigación se circunscribe al Estado boliviano en donde éste ha formalizado diversos discursos racionales en tratados internacionales en el ámbito de sus relaciones internacionales con los países de la región.

4.3. Delimitación temporal

El tiempo de análisis de nuestra investigación se circunscribe a los últimos dos años de gestión estatal concerniente a las relaciones internacionales, es decir desde enero de 2006 hasta enero de 2008.

5. FUNDAMENTACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

Los tratados internacionales comprendidos e interpretados en función a un pensamiento moderno o una reflexión posmoderna en donde gobiernan los discursos racionales que asumen los gobernantes y los legisladores de un determinado Estado, no obstante, importan una cuestión tan extraña y poco analizada en los ámbitos jurídicos y estatales de nuestro país. Y es por eso que en el presente trabajo de investigación se trata de analizar las relaciones que existen entre los discursos racionales que fundamentan y gobiernan las decisiones exteriores formalizadas en los tratados internacionales, a fin de comprender e interpretar adecuadamente el significado racional de estos últimos.

Actualmente, nuestro país está definiendo una serie de tratados internacionales en lo que respecta a sus relaciones internacionales, es decir en lo que concierne a sus relaciones políticas y diplomáticas con los distintos países del mundo, y en particular con los países de la región en Latinoamérica. Y ahora se piensa más en que las relaciones internacionales deben desplegarse en fundamento a valores sociales e ideas humanistas, y ya no tanto en torno a valores economicistas e ideas comerciales, lo cual sin dudas merece un estudio jurídico formal y un análisis filosófico serio a fin de comprender e interpretar adecuadamente los discursos racionales modernos y los discursos racionales posmodernos que vislumbran el significado racional de los tratados internacionales formalizados por nuestro país en el ámbito de las relaciones internacionales.

En las ciencias sociales el análisis de los hechos reales en función a la teoría posmoderna no es en absoluto nada nuevo, pues en la mayor parte de los países desarrollados las comprensiones

e interpretaciones de la realidad en relación a la posmodernidad se han convertido en una cuestión familiar. Los principales diarios del mundo han publicado millones de artículos sobre la condición posmoderna de las sociedades contemporáneas e innumerables programas de televisión se ocupan de los problemas que plantea. Un gran número de revistas académicas que tienen alguna conexión con temas culturales, artísticos y estéticos han publicado números especiales sobre el posmodernismo. Varias casas editoriales han editado nuevas colecciones de libros cuyos títulos, a veces la mayoría de ellos, exhiben en forma desconcertante, el término posmodernidad. Desde Los Ángeles hasta Berlín, peluqueros y empleados de boutique donde los jóvenes compran ropa o CD's han oído hablar del posmodernismo y seguramente tienen alguna opinión sobre el tema. Los conductores de taxis mejor informados de las principales ciudades del mundo pueden llevar al visitante al lugar de la metrópoli donde se encuentra la nueva arquitectura posmoderna.

Pero aun más significativo e importante, es que la idea de posmodernidad ha hecho tambalear a muchos gobernantes e intelectuales serios de tendencias izquierdistas así como aquellos de propensiones liberales. Actualmente, la cuestión de la posmodernidad ya abandonó el gueto de los debates sobre artes para instalarse en el centro de la vida social y pública, así como en la acción política y científica. Mesas redondas y conferencias tienen más público, en particular público de jóvenes intelectuales y científicos, si tratan sobre el posmodernismo y la posmodernidad que si tratan sobre cualquier otro tema, esto se debe a que en parte todo el mundo tiene algo que decir sobre el posmodernismo y la posmodernidad. Todo el mundo tiene una opinión concerniente al posmodernismo y respecto a la posmodernidad.

6. DETERMINACIÓN DE OBJETIVOS

6.1 Objetivo general

La investigación pretende analizar las conexiones entre la tendencia de los discursos racionales y el significado de los tratados internacionales acorde a una perspectiva teórica moderna y a

una perspectiva teórica posmoderna, indagando los discursos racionales que gobiernan y fundamentan las relaciones internacionales desplegadas por el Estado boliviano; lo cual permitirá diseñar un modelo teórico y un instrumento metodológico de conocimiento y comprensión del significado racional de los tratados internacionales formalizados por nuestro país.

6.2. Objetivos específicos

- a) Estudiar los discursos racionales modernos en los tratados internacionales formalizados por el Estado boliviano
- b) Estudiar los discursos racionales posmodernos en los tratados internacionales formalizados por el Estado boliviano
- c) Conocer los discursos racionales que determinan la creación de los tratados internacionales.
- d) Indagar las mentalidades culturales que se exteriorizan en la aplicación de los tratados internacionales

7. MARCO DE REFERENCIA

En esta parte, haremos una breve descripción de los principales contextos históricos, nociones teóricas, instrumentos conceptuales y teorías jurídicas que van a servir de referencia teórica a nuestra investigación. Así pues, existen muchas formas de analizar y comprender los fenómenos jurídicos referentes a las relaciones exteriores que adoptan los Estados en una abstracción ideal que designamos como sociedad moderna, y en otra que denominamos sociedad posmoderna. Nuestra investigación, al respecto, tiene por objeto el significado racional de las decisiones exteriores contenidas formalmente en las normas jurídicas.

De acuerdo a la perspectiva posmoderna se entiende que las relaciones internacionales que desenvuelven los Estados se gobiernan en relación a ciertos discursos racionales, así como a determinados discursos valorativos. De modo que lo que las relaciones exteriores definan en los tratados internacionales no siempre va a responder a un interés político concreto o a una necesidad económica específica, que en este trabajo suponen construcciones racionales que se fundamentan en datos técnicos y hechos concretos, sino que manifiestan sobre todo la expansión de diversos discursos racionales y discursos valorativos que accionan los gobernantes y los legisladores en cierto espacio histórico de una determinada sociedad. Para comprenderlo mejor, describamos algunos rasgos de este tipo de relaciones tanto en una sociedad moderna como en una sociedad posmoderna.

7.1. Las ideas de modernidad

Ante todo, la modernidad no sólo supone el cambio y el progreso, sino la expansión de las ideas de la *razón*, es decir la: "...difusión de los productos de la actividad *racional*, científica, tecnológica, administrativa" (Touraine, 1994: 17). El pensamiento moderno, en su versión más fuerte, supone la idea de que "el hombre es lo que hace", y es por eso que debe existir una relación recíproca, y cada vez más precisa, entre la organización económica, la ordenación de la sociedad y la vida personal. La relación recíproca -idea de causa y efecto- entre estos campos de una sociedad moderna que presenta características de una cultura científica, de una sociedad ordenada y de individuos libres, se fundamenta en el triunfo de la razón.

La modernidad importa pues un concepto filosófico y sociológico, que puede definirse como el proyecto de imponer la razón como norma trascendental a la sociedad. Desde una perspectiva histórica y social, no se llega a la modernidad con el comienzo de la edad moderna en el siglo XV, sino tras la transformación de la sociedad preindustrial, rural y tradicional, en sociedad industrial, urbana y moderna; que se produce con la revolución industrial y el triunfo del capitalismo. En lo religioso y en el ámbito de las creencias, el hecho más elocuente que marca el inicio de la modernidad es la quiebra de la unidad católica en la parte central y

occidental del continente europeo, precedida de la agitada tendencia de herejías y las contestaciones críticas a la Iglesia Católica Romana en la baja edad media y que culmina en la reforma protestante, y el inicio de un largo ciclo de las guerras religiosas desde principios del siglo XVI. De esta manera, la secularización del saber, la consolidación de la ciencia y el avance del librepensamiento, basados en el pilar de la razón, generarán actitudes críticas hacia las religiones del mundo premoderno.

Los cambios de conciencia individual y de mentalidad cultural, y sus correspondientes manifestaciones en los avances científicos y tecnológicos revolucionarán las prácticas culturales de las sociedades europeas, y su visión y relación con el entorno a escala planetaria². En un contexto más amplio esto significa que el nuevo marco cultural perfilado en el renacimiento y el humanismo generarán un escenario en el desarrollo del saber donde el hombre ocuparía un lugar central, cuya proyección alcanzaría su más elocuente forma de expresión en el espíritu de la Ilustración en el siglo XVIII y la configuración de Europa como paradigma de la modernidad.

A partir de una perspectiva socioeconómica, la lenta pero progresiva implantación de formas económicas vinculadas al desarrollo del mundo urbano desde los siglos XII y XIII, y el creciente peso de la actividad mercantil y artesanal en unas sociedades todavía agrarias, irán definiendo los rasgos de la sociedad capitalista. Aquellas transformaciones económicas transcurrirán paralelas al protagonismo de nuevos grupos sociales muy dinámicos en su comportamiento, tradicionalmente asimilados al complejo concepto de burguesía³, los cuales recurrirán a distintas estrategias tanto de corte reformista como revolucionario para su

² Así por ejemplo, los nuevos inventos en la navegación y en el campo militar, por citar algunos, facilitarán los descubrimientos geográficos y la apertura de nuevas rutas de navegación hacia los mercados de Extremo Oriente y hacia el Nuevo Mundo.

³ Sin embargo, no conviene simplificar y superponer la participación burguesa a otros fenómenos sociales que atañen a otros sectores de la población, tanto agraria como urbana, de carácter más revolucionario, como se pueden observar en el siglo XVII en el marco de la revolución inglesa; o las estrategias de los grupos tradicionales de poder para frenar o neutralizar esos movimientos mediante la cooptación de esa burguesía emergente o mediante el recurso a prácticas represivas.

promoción social y política y la salvaguardia de sus intereses económicos. Estas pautas de transformación social conducirían con mayor o menor celeridad y con las peculiaridades propias de cada sociedad a la antesala del ciclo de revoluciones burguesas que se iniciaría desde finales del siglo XVIII y que supondría, en términos generales, la destrucción del mundo antiguo o premoderno.

Desde la perspectiva política, el fenómeno más relevante es la organización del Estado moderno –que al comienzo se manifestó en forma de monarquías nacionales-, el que se irá abriendo paso a medida que se diluya la idea medieval y el poderío católico. El nacimiento del Estado moderno concretará la expresión de nuevas formas en la organización del poder político, como la concentración del poder en el monarca y la concepción patrimonialista del Estado, la generación de una burocracia y el crecimiento de los instrumentos de coacción - mediante el incremento del poder militar, la consolidación de la diplomacia y la formalización del ordenamiento normativo-, conjuntamente al desarrollo de una teoría política ad hoc. Fórmulas que culminarían en el Estado absolutista del siglo XVII o en los despotismos ilustrados del siglo XVIII, pero que no pueden ocultar la complejidad de la realidad política europea y el desarrollo de modelos de gobierno alternativos, como las formas parlamentarias que se fueron implantado desde el siglo XVII en Inglaterra, y que vaticinan en la práctica y en sus teorizaciones el posterior desarrollo del pensamiento liberal o liberalismo.

En el ámbito de las relaciones internacionales, la emergencia y la configuración de la Europa moderna perfilará una nueva visión y una inédita actitud hacia el mundo, y en esa perspectiva la modernidad implica el inicio de los encuentros, y también desencuentros, con otros pueblos y culturas a lo largo del globo. Los descubrimientos geográficos y las nuevas posibilidades habilitadas por las innovaciones técnicas transformarán radicalmente la visión que del mundo tendrían los europeos. Un cambio de actitud que conjuntamente con las transformaciones socioeconómicas, culturales y políticas llevará a los europeos a expresar su extraversión hacia ultramar y concretar en el plano internacional la pretensión de imponer sus formas de

civilización, o dicho de otro modo, con la intención de crear otras Europas, siempre que encontraran las circunstancias adecuadas para hacerlo.

Por último, el adelanto y la progresiva hegemonía mundial europea acabaría influyendo el tratamiento y el *significado* de las relaciones internacionales, en la misma proporción en que culminaban las prácticas imperialistas y la hegemonía europea en vísperas de la I Guerra Mundial. La crisis del universalismo imperial y de la doctrina católica entre los siglos XIV y XVI dejará paso a una nueva realidad internacional definida por el protagonismo de los estados modernos, la pluralidad de los estados soberanos, y la configuración del sistema de estados europeos⁴.

Ahora bien, en este contexto general en las nacientes sociedades modernas se pensaba que todo lo que gobierne el mundo moderno debe ser producto de la *razón*, y que todo lo que mandaba el mundo premoderno -el mundo antiguo, el mundo medieval, el mundo feudal, el mundo apóstata- provenía de la tradición, de la irracionalidad, de la superstición y del autoritarismo. Así, moderno y premoderno importa un criterio diferenciador de carácter temporal, pues: “El concepto de moderno parece implicar una autorreferencia: los modernos efectivamente han empleado ese término para designarse. Pero la autorreferencia de ese concepto no lo convierte en más independiente que los otros conceptos historiográficos. Los modernos se designan con este término, pero en contraposición a los hombres que pertenecen a otras épocas” (Viano, 1989: 175).

Lo moderno entonces, es diferente a lo premoderno o antiguo, y lo posmoderno es igualmente distinto a lo moderno; moderno, antiguo y posmoderno no dejan de ser sino adjetivos que pretenden mostrar maneras disímiles de hacer cultura, formas distintas de pensar la cultura, y en todo caso diversas y diferentes formas de *mentalidad cultural*. Sin embargo, esos adjetivos son significativos, sobre todo moderno y posmoderno, ya que implican autorreferencias, las cuales están cargadas de un contenido que pretende mostrar una

⁴ Los instrumentos jurídicos de nacimiento del ‘sistema de estados europeos’ puede encontrarse en el conjunto de tratados internacionales conocidos como la *Paz de Westfalia*, de 1648, firmados en las ciudades de Münster y Osnabrück en la región alemana de Westfalia entre los principales contendientes de la guerra de los treinta años.

distinción respecto de las modalidades culturales de las que intentan alejarse. Los antiguos son antiguos porque así los calificaron los modernos, no porque se definieran a sí mismo como tales; los modernos, por el contrario, sí se autonombraron como tales y contaron con la antigüedad como referente distintivo, designándola a ella como tal, inventándola y concibiendo la modernidad para ellos.

Crear la modernidad y la antigüedad como un ejercicio racional, además de presuponer un proceso clasificatorio impone un ejercicio de creatividad cultural. Inventar un mundo moderno, diferente del antiguo, que pueda ser considerado como efectivamente distinto, significa la carga de erigir una cultura que no sea identificable con la de la antigüedad, esto es, los hombres que se autodefinieron como modernos evidencian una conciencia de la diferencia y, contar con una referencia inventada como la antigüedad, los obligó a trazar una ruptura con la tradición. Si lo moderno es diferente de lo antiguo, lo moderno no es la continuación de lo antiguo, y esa toma de distancia es justo el reconocimiento de que el lazo que une a ambas culturas ha sido cortado. Lo moderno al autodefinirse como tal se embarca en una aventura que sólo puede ser concebida por sus creaciones culturales, que renegando de lo antiguo no encuentran más límites sino los que ellos se imponen.

Crear el mundo moderno, instaurar una cultura de la modernidad, identificar las particularidades exclusivas e intentar diferenciarse del mundo y la cultura precedente es apostar a la razón, la libertad, la abundancia y la felicidad. Lo moderno se propuso crear una civilización moderna basada en la razón y la innovación, en donde era menester pensarse a sí mismos, también como nuevos y bajo parámetros que necesariamente fueron inventados y creados por ellos, pero, a diferencia de otras civilizaciones, de manera racional, crítica y consciente.

Así pues, el mundo moderno tiene algunas claves para ser caracterizado y comprendido, la primera característica es sin dudas la *libertad individual*, y lo es puesto que a comienzos de implementación del proyecto moderno la libertad y la civilización europea corren de la mano,

toda vez que esa civilización de acuerdo a muchos autores va encontrar su génesis en la Revolución Francesa. Pues: "...la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de 1789, permanece como una fecha fundamental en la historia de la libertad y en la génesis de la civilización europea" (Braudel, 1991: 288)⁵. De acuerdo a Jürgen Habermas, fue: "...Hegel el primer filósofo que desarrolló un concepto claro de modernidad... Hegel empieza utilizando el concepto de modernidad como concepto de época: la 'neue Zeit' es la 'época moderna'..." (Habermas, 1989: 15). Precisamente, si recurrimos a Hegel, éste define que en: "...el principio de la edad moderna, hemos llegado al tercer periodo del mundo germánico y entramos por consiguiente, en el estadio del espíritu que se sabe libre" (Hegel, 1974: 657)⁶.

En segundo lugar, se encuentra el comienzo del *conocimiento científico*, y tal como lo conocemos en la actualidad. Al respecto, Schumpeter manifiesta que: "...el capitalismo naciente ha producido no sólo la actitud mental de la ciencia moderna, actitud que consiste en plantearse ciertas interrogantes y procurar contestarlas de una manera determinada, sino que ha creado también a los hombres y los medios" (Schumpeter, 1983: 172).

En tercer lugar, se encuentra el desarrollo de la *economía capitalista* pues las realizaciones materiales de los comerciantes y artesanos son indiscutiblemente un proceso continuo de avances tecnológicos que, gracias a formas específicas de articulaciones para la producción, han construido un mundo distinto de aquel con el cual rompió. En este sentido, Marx asimila la modernidad al capitalismo cuando escribe: "...la moderna sociedad burguesa que se alza sobre las ruinas de la sociedad feudal en el corto siglo que lleva de existencia como clase soberana, la burguesía ha creado energías productivas mucho más grandiosas y colosales que todas las pasadas generaciones juntas. Basta pensar en el sojuzgamiento de las fuerzas

⁵ Ferdinand Braudel, *Las civilizaciones actuales*, Rei, México DF, 1991, p. 288.

⁶ Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Revista de Occidente, Madrid, 1974.

naturales por la mano del hombre...” (Marx y Engels, 1974: 73)⁷. Asimismo, Schumpeter sostiene que: “...la práctica capitalista convierte la unidad del dinero en un instrumento de cálculo racional del costo-beneficio, con el que se construye el grandioso monumento de la contabilidad por partida doble...” (Schumpeter, 1983: 171); y añade: “...la actitud racional penetra ante todo a causa de la necesidad económica... toda la lógica se deriva del modelo de la decisión económica. El modelo económico es la matriz de la lógica...” (Schumpeter, 1983: 170).

En cuarto lugar, el aporte de los hombres de la modernidad radica justamente en organizar jurídica y políticamente el *Estado liberal*, y es éste el cuarto componente indispensable que nace en el mundo moderno. En los Estados nacionales de pensamiento liberal se efectúa el desenvolvimiento de los derechos del hombre y el ciudadano, conformando así los estados-nación que en la modernidad actúan internamente bajo los paradigmas democráticos. La modernización política encuentra en la conformación de los estados nacionales el marco jurídico político necesario para operar. Los elementos que posibilitan la participación de grupos, cada vez más numerosos, en el poder político, sólo ocurren en la organicidad de una entidad estatal liberal. En este sentido, Karl Deutsch sostiene que: “...una nación es, entonces, un pueblo que ha obtenido control sobre algunas instituciones de coerción social, lo que eventualmente conducirá a una nación-estado completa...” (Deutsch, 1981: 22)⁸. Al respecto, Samuel Huntington afirma que:

Los aspectos más importantes de la modernización política pueden ser agrupados aproximadamente en tres amplios rubros. En primer término, la modernización implica la racionalización de la autoridad, el reemplazo de un gran número de autoridades políticas tradicionales, religiosas, familiares y étnicas por una única autoridad política secular, nacional. Significa la integración nacional y la centralización acumulación del poder en instituciones legislativas nacionales debidamente reconocidas. En segundo lugar, trae aparejada la diferenciación de nuevas funciones políticas y el desarrollo de estructura especializadas para ejecutarlas. Ciertas zonas de competencia particular quedan separadas del terreno político, y para desempeñar esas tareas surgen nuevos organismos autónomos, especializados, pero subordinados. Por último, la modernización política

⁷ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto del partido comunista*, Compañía General de Ediciones, México DF, 1974.

⁸ Karl Deutsch, *Las naciones en crisis*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1981.

significa una creciente participación en política de grupos sociales de toda la comunidad. Esa participación ampliada puede acentuar el control del pueblo por el gobierno, como en los totalitarios, o bien el del gobierno por el pueblo, como en algunos estados democráticos. Pero en todos los estados modernos los ciudadanos se encuentran implicados en los problemas del gobierno, y son afectados por ellos en forma directa. Así, pues, las sociedades políticas modernas se distinguen de sus antecesores por una autoridad racionalizada, una estructura diferenciada y la participación de las masas (Huntington, 1992: 41).

Vincular la libertad al Estado por medio del derecho, ligar la ciencia a la producción a través de la tecnología, articular la libertad y la producción por medio de la propiedad privada y enlazar la libertad a la prosperidad a través de la búsqueda de la felicidad, fueron algunas de las ideas y pensamientos que forjaron el éxito y el progreso de la naciente sociedad moderna. En consecuencia, tenemos que la sociedad moderna ha construido su mundo sobre cuatro pilares básicos: la libertad individual, el conocimiento científico, la economía capitalista y el Estado liberal. Cuatro características básicas pensadas y concebidas como instauraciones culturales específicas de una nueva época, los cuatro como elementos que en su articulación dan cuenta del mundo moderno. Precisamente, el crear la libertad y el progreso importó una tarea propia del mundo moderno, y de ahí que Kant concluye señalando que: "...el género humano se ha mantenido siempre en progreso, y continuará en él, lo cual, si no limitamos nuestra mirada a lo que acontece en un pueblo cualquiera, sino que la esparcimos a todos los pueblos de la tierra que irán participando, uno tras otros, en ese progreso, nos abre la perspectiva de un tiempo ilimitado..." (Kant, 1981: 110).

De esa manera, Kant establece con suma claridad lo que constituyó la gran promesa del mundo moderno, que: "...al obrar según las leyes de la razón, avanza hacia la abundancia, la libertad y la felicidad" (Touraine, 1994: 9), es decir hacia un progreso constante y hacia un mundo ilimitado. La modernidad se plantea a sí misma y es interpretada por sus grandes hombres como un mundo ligado al progreso, recordemos incluso a Marx que, al hablar de la burguesía, reconoce el progreso que ha significado este mundo de la modernidad en el largo transcurrir de la historia humana. La idea de progreso se relaciona con la idea de cambio, y el cambio importa la superación de lo antiguo, y es así que el progreso es pues un cambio hacia

lo mejor. Es decir, el mundo de la modernidad encuentra su justificación en la libertad, la abundancia y la felicidad que se puede lograr, en los logros que se pueden alcanzar, en el *progreso* al que se puede arribar, el presente se sustenta en un *futuro* que aparece como proyectado y posible de ser alcanzado.

7.2. Las críticas a la modernidad

Sin embargo, estas ideas promisorias de progreso han sido puestas en duda por las más diversas vertientes analíticas, baste recordar al propio Marx que, sin renunciar a la idea de progreso, cuestiona el progreso de la modernidad, reivindicando un giro de esa civilización en el socialismo. Y a la crítica filosófica de Nietzsche de rechazo a la sociedad y de recuperación del sendero nihilista como alternativa de vida, son muchos más los que han ensayado sus armas y argumentos contra el mundo moderno, pero en todos ellos ha persistido, de una u otra forma, la matriz de éste, la articulación del presente con el porvenir, es decir, la subordinación del presente, del aquí y el ahora, al futuro, llamado a realizarse indefectiblemente por la acción y el empeño del presente.

Tenemos ahora, no obstante, que la lógica de la modernidad ya no resulta satisfactoria para la comprensión, captación o representación del mundo contemporáneo; y esto es así porque éste, en su constante cambio y transformación, dio origen a un mundo distinto de sí mismo, generó al mundo posmoderno. Intentar definir brevemente la posmodernidad es poco menos que imposible, y no sólo porque el término designa un movimiento aplicado a los estudios sobre la historia, la política, la sociedad o las artes en general, sino porque bajo esta denominación se han venido englobando tendencias ideológicas muy diferentes e incluso opuestas.

El término '*posmodernidad*' se extiende a partir de los años 80, cuando múltiples fenómenos culturales buscan otro tipo de relación con la realidad que la mantenida en décadas anteriores. Pero en la búsqueda de lo diferente, constante imprescindible para evitar el estancamiento de

las formas de expresión cultural, se pueden tomar caminos distintos. De hecho, si hay algo que agrupa las tendencias artísticas a partir de los años 80 es, precisamente, la diversidad de opciones. De ahí que posmodernismo se instituyera como una denominación englobadora, que tenía la ventaja de no establecer límites, y que, con el tiempo, ha triunfado para definir lo nuevo por antonomasia, a la manera de un cajón de sastre donde caben múltiples formas de interpretar el arte y la cultura.

En términos más concretos, diríamos que pluralismo y globalidad quizá sean los términos que mejor resumen la idea de posmodernidad, un pluralismo democrático que no discrimina y que ni siquiera se toma la molestia de seleccionar nada, y una globalidad que abarca todas las diferencias, dejando de lado cualquier intento de representar el mundo según las convicciones y la sensibilidad de un individuo, por muy genial que éste sea. Sin embargo, la complejidad del postmodernismo no da lugar a afirmaciones simplistas, de hecho, cuenta con defensores y detractores a ambos lados de la línea de fuego. Uno de los más serios cuestionamientos al término de posmodernidad ha partido de Anthony Giddens, el cual señaló:

Posmodernismo, si existe de una manera convincente, puede expresar la conciencia de tal transición, pero no demuestra su existencia. Corrientemente, ¿a qué se refiere la posmodernidad? Aparte de la generalizada sensación de estar viviendo un periodo de marcada disparidad con el pasado, el término, evidentemente significa al menos algo de lo siguiente: que hemos descubierto que nada puede saberse con certeza, dado que los preexistentes fundamentos de la epistemología han demostrado no ser indefectibles; que la historia está desprovista de teleología, consecuentemente, ninguna versión de progreso puede ser defendida convincentemente; que se presenta una nueva agenda social y política con una creciente importancia de las preocupaciones ecológicas y quizás, en general de nuevos movimientos sociales (Giddens, 1999a: 52).

El hablar de posmodernidad o reflexionar sobre sus peculiaridades y contenidos nos remite, por fuerza, a plantear que, en tanto “pos”, es efectivamente un algo que se presenta después de otro algo, del cual es diferente, pero del que se presupone, de donde es su necesaria lógica continuación. Así, el hablar de posmodernidad obliga a aclarar, en primer término, qué es lo que se está entendiendo por modernidad y, de esa manera, poder precisar en qué consiste lo que la hace diferente y al mismo tiempo su necesaria continuación. Diferencia y continuidad

son temas que posibilitan la clarificación de algo respecto de sí mismo para identificar los cortes y rupturas que hacen la diferencia, puesto que la catalogan como ulterior. Identificar los puntos de continuidad es útil para tener presente las nociones de devenir y desarrollo, en virtud de que dicho proceso no rompe con el apelativo básico que permite su identificación.

Lo moderno y lo posmoderno, no son sino adjetivos que, al calificar algo, pretenden diferenciarlo y con ello establecer una distinción que atañe al sustantivo, y lo moderno es un adjetivo de hombre y sus creaciones culturales. No es por ello raro encontrar que el término moderno derive de la palabra “modo”, esto es, la manera o género de algo⁹. Así pues, lo moderno atañe al modo y a la forma en que determinados hombres realizan y cualifican las actividades culturales, sociales, económicas, políticas, jurídicas, etc., para diferenciarlos de otras modalidades de cultura; el vocablo moderno implica pues una diferenciación, lo moderno es distinto de lo que no es moderno y ese otro que no tiene esta cualidad es lo que es antiguo.

Ahora bien, el primer cambio de gran envergadura al que es enfrentado el mundo de la modernidad por la posmodernidad es que las ideas de *futuro* y *progreso*, la promesa de un mundo mejor *no tiene por qué verse cumplida*. Pero, sobre todo, la noción de progreso que fue marcada por un pensamiento universal en el devenir histórico ha sido mostrada por la realidad como incoherente, puesto que futuro y progreso no pueden ser ya concebidos como una díada indisoluble. Las ideas de progreso y futuro han recobrado su autonomía y en el mundo de la posmodernidad no tienen por qué ser pensadas como una unidad homogénea y, lo que es más, ya no pueden ser concebidas como una díada.

Como señala Paul Ricoeur, actualmente es necesario abandonar el sistema de pensamiento universal: “...ya sea por la vía de Nietzsche, de Kierkegaard, de Feuerbach o de Marx, o la de la Escuela Historicista alemana” (Ricoeur, 1985: 21), lo cual implica la renuncia de interpretar el sentido de la historia a partir de un solo pensamiento universal, de un metarrelato, de una

⁹ Joan Corominas, *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, Gredos, Madrid, 1983, p. 399.

explicación totalizadora. En ausencia de fundamento o de verdad última, la búsqueda del sentido de la historia se habría desplazado del centro de los márgenes, de la “vía única” hacia “la multiplicación de los horizontes de sentido” (Vattimo, 1986), suplantándose “los grandes metarrelatos legitimadores” por “millares de historias pequeñas o no tan pequeñas que continúan tramando el tejido de la vida cotidiana” (Lyotard, 1993).

Y de otra parte, si la historia carece de fuerza determinativa, carece también de finalidad, por lo que la cuestión del sentido de la historia y de su dirección nos conduciría al problema del fin, que el pensamiento contemporáneo parece haber asumido como una de sus cuestiones más propias. Problema que debe entenderse al menos en dos sentidos: el de fin como acabamiento (problema histórico), y el de fin como finalidad (problema ético). En nombre de la “indeterminación” (Baudrillard, 1993) y de la descalificación de “los grandes metarrelatos legitimadores” (Lyotard, 1993), el pensamiento reciente se esfuerza en pensar el presente como un momento inédito en la historia, sumergiéndose en una “crisis perpetua”, convertida en una peripecia prolongada indefinidamente por el fin inminente. Crisis que según Ricoeur, habría reemplazado el final por una transición sin fin: de “inminente”, señala Ricoeur, se ha hecho “inmanente”, convirtiéndose en un “mito de la crisis” (Ricoeur, 1985). En esa transición sin conclusión, la idea de progreso, como cumplimiento de los fines supremos de la historia, se diluye al verse éste postergado indefinidamente hacia un futuro cada vez más lejano.

7.3. Discursos racionales y relaciones internacionales

Las relaciones internacionales comprendidas e interpretadas en función a un pensamiento de modernidad o a una reflexión de posmodernidad en donde gobiernan los discursos racionales que asumen los individuos y los grupos en sociedad, no obstante, importan una cuestión tan extraña y poco analizada en los ámbitos políticos e intelectuales de nuestro país. Tal parece que esto es así porque en la actualidad en el contexto del país, tanto en el ordenamiento normativo como en las decisiones exteriores, prevalece una comprensión e interpretación

iuspositivista del derecho sin importar sus relaciones con el campo político, económico y cultural, es decir un derecho separado de la sociedad.

Sin embargo, en este momento nuestro país está definiendo una serie de políticas exteriores en lo que respecta a las relaciones internacionales, es decir en lo que concierne a sus relaciones políticas con los distintos países del mundo, y en particular con los países de la región en América Latina. Y ahora se piensa más en que las relaciones internacionales deben desplegarse en base a principios sociales e ideas humanistas, y ya no tanto en torno a principios economicistas e ideas comerciales. Así, en las relaciones internacionales referentes a lo político y económico usualmente se suele denominar principios de una sociedad moderna a las relaciones internacionales que se fundan en torno a principios economicistas e ideas comerciales, y principios de una sociedad posmoderna a las que se basan en relación a principios sociales e ideas humanistas. Analizar entonces las decisiones exteriores que se despliegan en las relaciones internacionales en función a los valores socioculturales y los principios jurídico-políticos que se pretenden hacer prevalecer y defender en el contexto internacional importa una comprensión moderna o posmoderna de las sociedades que intervienen en esas relaciones.

Lo que no significa en absoluto nada nuevo, pues en la mayor parte de los países desarrollados las comprensiones e interpretaciones de la realidad en relación al posmodernismo se han convertido en una cuestión familiar. Los principales diarios del mundo han publicado millones de artículos sobre la condición posmoderna de las sociedades contemporáneas e innumerables programas de televisión se ocupan de los problemas que plantea. Un gran número de revistas académicas que tienen alguna conexión con temas culturales han publicado números especiales sobre el posmodernismo. Varias casas editoriales han editado nuevas colecciones de libros cuyos títulos, a veces la mayoría de ellos, exhiben en forma desconcertante, el término posmodernismo. Desde Los Ángeles hasta Berlín, peluqueros y empleados de boutique donde los jóvenes compran ropa o CD's han oído hablar del posmodernismo y seguramente tienen alguna opinión sobre el tema. Los conductores de

taxis mejor informados de las principales ciudades del mundo pueden llevar al visitante al lugar de la metrópoli donde se encuentra la nueva arquitectura posmoderna.

Pero aun más significativo e importante, es que la idea de ‘posmodernidad’ ha hecho tambalear a muchos académicos e intelectuales serios de tendencias izquierdistas así como aquellos de propensiones liberales. Actualmente, la cuestión de la posmodernidad ya abandonó el gueto de los debates sobre artes para instalarse en el centro de la vida social y pública, así como en la acción científica e intelectual. Mesas redondas y conferencias tienen más público, en particular público de jóvenes intelectuales y científicos, si tratan sobre el posmodernismo que si tratan sobre cualquier otro tema, esto se debe a que en parte todo el mundo tiene algo que decir sobre el posmodernismo. Todo el mundo tiene una opinión sobre él. Y aunque el término posmodernismo pierde hoy enteramente su valor de culto para convertirse casi en un estorbo hasta para los posmodernistas confesos, los problemas e interrogantes que plantea permanecerán en el centro del debate y del escenario por un buen tiempo, si se tiene en cuenta por ejemplo que sus opositores incluso le prestan más atención que sus propios acólitos.

Entre otras razones, la persistente vigencia de la posmodernidad se explica por la cuestión de las generaciones intelectuales. Para una generación que se formó a fines de la década de 1970 y principios de 1980, el posmodernismo, en un sentido, ha sido tan crucial como lo fue el marxismo para la generación que llegó a la madurez intelectual a fines de 1960. En este grupo más joven, se advierte también una mayor simpatía hacia el marxismo que la que suele encontrarse entre sus principales equivalentes académicos. Sin embargo, sus maestros de más edad, pertenecientes a los años sesenta hasta los ochenta, pueden ser tan intolerantes hacia sus ideas aparentemente culturalistas como lo fue la generación de la década de 1950 del fin de la ideología con los que pertenecían a los sesenta y ochenta.

En nuestros días, la cuestión de la posmodernidad es innegable y abiertamente palpable. Así, en el caso de las decisiones exteriores se presentan cuestiones importantes que comprender

como la diferencia entre significación discursiva del modernismo con la significación figural del posmodernismo, los procesos culturales de diferenciación y autonomización modernistas y de des-diferenciación posmodernista, y la estructuración y des-estructuración de las identidades colectivas de los distintos grupos sociales. Y no obstante de que en nuestro país las políticas exteriores desplegadas por el Estado en las relaciones internacionales no se las comprendan ni interpreten en función a condiciones modernas o posmodernas en donde gobiernan los valores socioculturales que asumen los individuos y los grupos en sociedad, desconociendo así las consecuencias que conllevan las mismas, en la actualidad las cuestiones que se manejan y deciden en las relaciones internacionales tienen que ver con los valores socioculturales que se accionan por individuos y grupos en sociedad a través de discursos jurídicos modernistas o de discursos jurídicos posmodernistas.

En todo el mundo se experimentan relaciones internacionales gobernadas por valores socioculturales, promovidas ya bien por corrientes modernas o ya bien por tendencias posmodernas. Y en lo que atañe a la condición posmoderna se observa por un lado intelectuales que le rinden mucho culto y respeto y hasta a veces un tanto irresponsable, y por otro, autores que lo descartan y lo atacan desde el plano filosófico y moral. En todo caso, la tendencia del posmodernismo ha sido sobre todo objeto del discurso artístico, del discurso moral y del discurso político, pero no ha sido objeto de muchos análisis jurídicos serios. Y, en especial no ha sido objeto de un análisis jurídico serio en el ámbito de las políticas exteriores que despliegan los Estados en las relaciones internacionales.

De ahí que el objetivo del presente trabajo de investigación sea el de llevar a cabo ese análisis jurídico respecto a lo que denominamos el significado de las decisiones exteriores que se pueden fundamentar ya bien en discursos jurídicos modernos o ya bien en discursos jurídicos posmodernos, y de ello derivar un estudio de la uniformización diversificada de leyes nacionales en referencia a la modernidad y la diferenciación uniformizada de normas internacionales en referencia a la posmodernidad. En todo caso, nos proponemos comprender el posmodernismo en su carácter de concepto científico social (o cultural) en

función al derecho, y en concreto en función a las políticas exteriores que toman formas jurídicas, tanto de aquellos que lo ven como panacea como de quienes lo han descartado, de modo que tanto liberales como izquierdistas lo tomen en serio en sus interpretaciones y explicaciones de las leyes nacionales y de las normas internacionales.

Nos proponemos convencer a la comunidad intelectual y ciudadana, a la izquierda y a la derecha política, de que tomen en serio las ideas y los pensamientos de la modernidad y de la posmodernidad; y lo haremos confiriendo a los discursos racionales modernos y a los discursos racionales posmodernos que adquieren formas jurídicas en los tratados internacionales, para decirlo de algún modo, una modelación teórica y una sistematización metodológica.

8. HIPÓTESIS DE TRABAJO

Los discursos racionales que fundamentan y gobiernan la política exterior de nuestro país están efectivamente relacionados con los significados racionales de los tratados internacionales formalizados por el Estado boliviano cuando son más intensas las tendencias modernas o las tendencias posmodernas que se manifiestan en las relaciones internacionales desplegadas en América Latina.

8.1. Variables de la investigación

La variable independiente de nuestra hipótesis de trabajo es: "...discursos racionales que fundamentan y gobiernan la política exterior de nuestro país..."

La variable dependiente de nuestra hipótesis de trabajo es: “...significados racionales de los tratados internacionales formalizados por el Estado boliviano...”

8.2. Unidades de análisis

Las unidades de análisis de nuestra hipótesis de trabajo son: la política exterior de nuestro país, los tratados internacionales formalizados por el Estado boliviano, y las relaciones internacionales desplegadas en América Latina.

8.3. Nexo lógico

El nexo lógico de nuestra hipótesis de trabajo es: “...cuando son más intensas las tendencias modernas o las tendencias posmodernas que se manifiestan en las relaciones internacionales desplegadas en América Latina”

9. MÉTODOS Y TÉCNICAS

9.1. Métodos a utilizarse

Los métodos de investigación que le proporcionarán unidad lógica y orientación práctica a nuestra indagación jurídica serán de tipo inductivo y deductivo, así como de tipo analítico y sintético; igualmente nuestra investigación será de tipo descriptivo y *cualitativo*. Se escogió este tipo de metodología en virtud a las características específicas de nuestra hipótesis de trabajo, a nuestro problema de investigación y al objetivo que nos hemos trazado en ella.

9.2. Técnicas a utilizarse

- a) Entrevistas: Se realizarán entrevistas focalizadas a estudiantes y catedráticos de la Carrera de Derecho, de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, de la

Universidad Mayor de San Andrés; así como a especialistas, diplomáticos, gobernantes e informantes claves respecto a nuestro tema de investigación.

- b) Observación: Se asistirán a actividades y reuniones en las oficinas gubernamentales que competen a las relaciones internacionales tales como el Ministerio de Relaciones Exteriores y la Presidencia de la República; asimismo se asistirán a clases, actividades y reuniones en los previos de la Carrera de Derecho, así como a los lugares de interés que en el proceso de la investigación se vean conveniente visitar.
- c) Revisión de documentos: Se revisarán libros, revistas, periódicos y documentos publicados por las instituciones gubernamentales que se encargan de las relaciones internacionales. Igualmente, se consultarán estudios y trabajos vinculados a temas de política exterior, diplomacia, relaciones internacionales y teoría posmoderna.

9.3. Fuentes de investigación

- a) Fuentes Primarias: Debido a que la investigación se refiere al significado racional y al significado cultural de los tratados internacionales formalizados por el Estado boliviano, es conveniente emplear principalmente fuentes de carácter cualitativo. Las entrevistas focalizadas y las entrevistas en grupos focales serán centrales en la recopilación de los datos, lo que a su vez se complementará con notas de observación ocasional del contexto de la muestra de investigación.
- b) Fuentes Secundarias: Con el propósito de obtener información respecto a la política exterior y la celebración de tratados internacionales por nuestro país, se revisarán libros, revistas, periódicos y documentos publicados por las instituciones gubernamentales que se encargan de las relaciones internacionales. Asimismo se consultarán estudios y trabajos vinculados a temas de política exterior, diplomacia, relaciones internacionales y teoría posmoderna.

INFORME DE INVESTIGACIÓN

Introducción

Esta investigación versa sobre la comprensión y aplicación de los discursos racionales que se hallan positivados en forma de categorías abstractas designadas como decisiones exteriores en las normas jurídicas. En el derecho, así como en cualquier otro campo social, una de las grandes cosas que tenemos que saber es que el pensamiento de modernidad, un tanto relegado y quizá desconocido por muchos en la actualidad, ha ilustrado las claves de la organización secular de las sociedades y de los Estados, y por lo mismo ha mostrado el orden racional de la experiencia jurídica. La racionalización y construcción de las sociedades, de los Estados y de los derechos, sin embargo, no sólo responden actualmente al pensamiento moderno sino también a las ideas posmodernas que se han venido generando desde mediados del siglo pasado. Los discursos racionales, ya modernos o ya posmodernos, afectan fuertemente el pensamiento social y la teoría jurídica, de tal forma que influyen igualmente en los procesos de positivación y aplicación de las normas jurídicas.

En las relaciones internacionales las normas jurídicas tienen la forma de tratados internacionales que en cualquier caso son fundamentados y gobernados por discursos modernos o discursos posmodernos; de tal forma que en América del Sur son igualmente los discursos racionales, ya bien discursos modernos o ya bien discursos posmodernos, los que gobiernan y orientan las relaciones internacionales que se despliegan en la región. Así que nos hemos planteado la pregunta: ¿Cómo influyen los discursos racionales en la positivación de tratados internacionales que se celebran a través de relaciones internacionales desplegadas por

los países de la región suramericana? En esta perspectiva, se conjetura que los discursos racionales que gobiernan y orientan la política exterior de nuestro país y las relaciones internacionales de la región suramericana están efectivamente relacionados con las decisiones exteriores de los tratados internacionales cuando son más intensas las tendencias modernas o las tendencias posmodernas que se manifiestan en las relaciones internacionales desplegadas en América del Sur.

En esta línea de reflexión nos hemos trazado el propósito de analizar las conexiones entre la tendencia regional de los discursos racionales y el significado racional de los tratados internacionales acorde a una perspectiva teórica moderna y a una perspectiva teórica posmoderna, indagando los discursos racionales que gobiernan y orientan las relaciones internacionales desplegadas por los países de la región suramericana. Esto permitió diseñar un modelo teórico y un instrumento metodológico de conocimiento y comprensión del significado racional de las normas jurídicas que denominamos *modelo de pensamiento de la norma racional*. De esta forma la presente investigación describe y analiza el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas* aplicando teóricamente el modelo de pensamiento de la norma racional, y se revelan diversos y variados discursos racionales en donde principalmente se encuentran discursos jurídicos modernos de versión liberal y discursos jurídicos modernos de versión social, así como discursos jurídicos posmodernos de versión liberal y discursos jurídicos posmodernos de versión social.

Esta obra pues descubre e ilustra, en el mejor sentido del pensamiento de modernidad, un modelo conceptual para el análisis teórico de los significados racionales que se hallan positivados en las normas jurídicas. Desde ya debemos decir que no es que se vaya a concebir teóricamente algo nuevo sino más bien que sencillamente se describen y sistematizan las categorías abstractas de un modelo teórico que ya ha sido ilustrado y descubierto por el pensamiento de modernidad, y en especial por el pensamiento ilustrado del siglo XVIII. Por eso es que a la investigación no le conciernen directamente ni los hechos empíricos ni los aspectos metodológicos, aunque es cierto que en su estructura y descripción contiene una

cantidad enorme de ambas cosas. En cualquier caso, la importancia y el valor de un modelo teórico como el que se expone en esta obra consiste, en última instancia, en demostrar su utilidad en la investigación empírica. De tal forma que el tratamiento sistemático de las utilidades empíricas del modelo teórico que se ilustra y descubre en la presente obra tendrá que ser emprendido por separado en futuras investigaciones.

La investigación trata de los discursos racionales que se encuentran positivados en el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas* en forma de categorías abstractas designadas como decisiones exteriores. La comprensión y aplicación de las decisiones exteriores hacen pues al significado racional de este tratado internacional. El texto está dividido en cuatro capítulos. En el primer capítulo se exponen los aspectos teóricos concernientes al pensamiento de modernidad. En el segundo capítulo se muestran los aspectos teóricos relacionados con las ideas de posmodernidad. En el tercer capítulo se ilustra el *modelo de pensamiento de la norma racional* en conexión a la teoría jurídica. Y en el cuarto capítulo se describen los discursos racionales que se hallan en el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas* designadas como decisiones exteriores. De la misma forma, al final del trabajo se elaboran las conclusiones y recomendaciones respecto a nuestro tema de investigación.

Desde el 23 de mayo de 2008, con la celebración del *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, Bolivia al igual que el resto de las naciones de América del Sur ha emprendido una vez más un intento de integración regional, sin embargo ha descuidado los intereses nacionales y las necesidades individuales de los habitantes más pobres de nuestro país. Todos los años Bolivia suscribe tratados internacionales que en última instancia no tienen ninguna utilidad práctica ni sentido racional alguno en la lucha contra la pobreza y el desarrollo del país. La mayor parte de los estudiantes y ciudadanos ignoran estos hechos, y muchos de aquellos que los conocen simplemente piensan que los tratados internacionales no sólo deben procurar luchar contra la pobreza y promover el desarrollo. Si bien aciertan en ello, no obstante las circunstancias actuales demuestran que el país más desarrollado del planeta sólo

celebra tratados internacionales cuando el propósito de éstos es la lucha contra la pobreza y el impulso del progreso nacional.

No soy posmoderno ni posmodernista. Creo en la razón y el progreso, en el trabajo duro, en la responsabilidad individual, y en la utilidad del derecho en una sociedad con oportunidades y con individuos libres. En un sentido importante escribo esta investigación porque considero al igual que los pensadores ilustrados como evidentes estas verdades: "...que todos los hombres son creados igual; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad”.

Capítulo 1

Pensamiento de modernidad y discursos modernos

En una sociedad justa, las libertades [...] se dan por establecidas definitivamente; los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales [...]. Una injusticia sólo es tolerable cuando es necesaria para evitar una injusticia aún mayor. Siendo las primeras virtudes de la actividad humana, la verdad y la justicia no pueden estar sujetas a transacciones.

JOHN RAWLS

El proyecto de modernidad supone una forma de pensamiento que pretende lograr el progreso a través de la razón como norma y método del pensar y del hacer individual y social, e implica la aparición de la libertad individual, del conocimiento científico, del libre mercado y de la democracia liberal como sistemas de organización del poder y de la sociedad. La modernidad importa pues una forma de pensar y de hacer en función a un vasto conjunto de ideas y lógicas cuyas características principales se han originado en las sociedades occidentales a finales del siglo XVIII.

En este trabajo utilizamos las ideas, las lógicas, las categorías y los modelos de lo que se puede llegar a denominar como pensamiento de modernidad y de lo que se puede llegar a designar como pensamiento posmoderno. Empleamos los términos “premodernidad”, “modernidad” y “posmodernidad”; “proyecto moderno” y “reflexión posmoderna”; “pensamiento moderno” y “pensamiento posmoderno”, como tipos ideales, como modelos teóricos y como

abstracciones intelectuales que subsumen pensamientos y acciones no parecidos a primera vista en un concepto general, es decir que no representan necesariamente un determinado tiempo histórico ni un contexto determinado. Igualmente, en ocasiones utilizamos los términos “sociedad premoderna”, “sociedad moderna” y “sociedad posmoderna”; “mundo premoderno”, “mundo moderno” y “mundo posmoderno” como tipos ideales que representan un conjunto de circunstancias empíricas perceptibles teóricamente en un determinado contexto espacial. Del mismo modo, en ocasiones empleamos los términos “época premoderna”, “época moderna” y “época posmoderna”; “periodo premoderno”, “periodo moderno” y “periodo posmoderno”; “sociedad premoderna”, “sociedad moderna” y “sociedad posmoderna” como tiempos históricos y contextos determinados.

“Premoderno”, “moderno” y “posmoderno” no dejan de ser sino categorías teóricas que pretenden mostrar formas disímiles de pensar y de hacer, de racionalizar y de construir, son modelos teóricos para el análisis antes que realidades históricas, y en todo caso diversas formas de razonar en función a una mentalidad cultural. Con estas abstracciones intelectuales se puede confrontar la realidad de tal o cual sociedad concreta y detectar el grado de aproximación al tipo ideal, en nuestro caso, al grado de modernidad o al nivel de posmodernidad de dicha sociedad. No obstante, fueron los pensadores de la modernidad los que calificaron como premodernidad, modernidad y posmodernidad a cada forma de pensamiento o cada forma de racionalidad. Cada forma de pensamiento, moderno o posmoderno, se racionaliza y se construye en relación a una forma de racionalidad, universal o particular, a una norma y a un método, a un fundamento y a un propósito, que no es más que una determinada forma de *verdad* que se sostiene y acepta como guía y centro del pensar y del hacer. Así, en la premodernidad encontramos a la verdad en forma de *tradicición*, lo que origina una racionalidad anímica; en la modernidad encontramos a la verdad en forma de *razón*, lo que origina una racionalidad universal, y; en la posmodernidad encontramos a la verdad en forma de *deseo*, lo que origina una racionalidad particular. De forma que a la racionalidad que se funda en el deseo se puede denominar *pensamiento posmoderno*, a la que se funda en la razón *pensamiento moderno*, y a la que se funda en la tradición *pensamiento premoderno*.

El pensamiento moderno se produjo como una lucha contra lo premoderno, es decir contra los despotismos, contra los privilegios y contra las supersticiones, en nombre de la libertad, de la prosperidad y de la felicidad. De ahí que la modernidad se defina como diferente a la premodernidad, y de ello se infiere asimismo que lo moderno es igualmente distinto a lo posmoderno. Proyectar el mundo moderno, instaurar una cultura moderna y procurar diferenciarse del mundo y la cultura premoderna es apostar a la razón, la libertad, la abundancia y la felicidad. Los pensadores ilustrados se propusieron crear una civilización moderna basada en la razón, en función a normas y métodos descubiertos por ellos mismos, pero, a diferencia de otras civilizaciones, de manera racional, crítica y consciente.

1. EL PENSAMIENTO DE MODERNIDAD

1.1. Modernidad, ¿de qué estamos hablando?

El advenimiento del pensamiento moderno sucedió a un periodo de despotismo, de apostasía y de pobreza a gran escala en la mayor parte del mundo occidental. La idea de modernidad trata de un concepto difícil de trazar y de delimitar, y como ya dijimos lo entendemos en términos de tipo ideal, de modelo teórico y de abstracción intelectual, y no como un determinado contexto histórico. Sin embargo, en términos sencillos podemos señalar que el término “modernidad” supone una noción filosófica y sociológica que puede definirse como el proyecto de constituir la *razón* como norma y método fundamental y continuo del hombre y la sociedad a fin de buscar el progreso en la existencia individual y social¹⁰. En cambio el

¹⁰ La palabra “modernidad” como término conceptual, tiene sus orígenes en los escritos del escritor latino Flavio Magno Aurelio Casiodoro (años 480-570), este literato fue el primero en emplear la palabra “modernus”, proveniente de “modus”, en el sentido de un hecho que ha acontecido recientemente. Del latín fue tomada la palabra “modernus” con la traducción de “moderno” y con el sentido de “hace un momento, ahora mismo” y, como adjetivo con el significado de “algo nuevo que entra en conflicto con lo antiguo”. De la palabra “moderno” derivó el término “modernidad”. Desde el siglo VI existe conciencia de la modernidad como idea y desde el siglo X como fenómeno literario. En el siglo X el término modernidad fue objeto de controversias en los debates filosóficos y en las polémicas religiosas. Precisamente, Eduardo Valenti Fiol, al referirse a los elogios y reproches,

término “modernismo” usualmente se refiere al arte, a estilos o movimientos de la literatura, la pintura, la arquitectura y las artes plásticas, lo que implica que el modernismo hace alusión a la distinción entre estas diversas formas de arte¹¹.

La noción de modernidad, guarda relación asimismo con el concepto “época moderna”, sin embargo ésta última se emplea más en términos cronológicos y espaciales. De hecho la noción de época moderna que empleamos aquí para referirnos a un tiempo histórico y a un contexto espacial en el que se objetiva el pensamiento moderno en forma de sociedad moderna es conocido en los manuales de historia como “edad moderna”, empero refiriéndose ya a un conjunto más detallado y específico de hechos y fenómenos concernientes a la cultura, el arte, la sociedad, la economía, la política, el derecho, la filosofía, etc.¹². No obstante del conjunto de fenómenos y de hechos que configuran la sociedad moderna no tiene ni puede tener con rigor una fecha de nacimiento. Se suele sostener sin embargo que no se llega a la

comenta al respecto que: “...los moderni son espíritus abiertos y antirrutinarios, que gustan estar al corriente de los últimos descubrimientos o de las teorías más nuevas, o bien se sobrentiende en él un velado reproche de ligereza y de aquel amor a la novedad”.

¹¹ Así, en relación al arte el término “modernismo” suele referirse a: a) Al modernismo (arte): movimiento artístico de finales del siglo XIX y principios del siglo XX; b) Al modernismo catalán: Art Nouveau; c) Al modernismo (teología): postura intelectual de cierta parte del catolicismo romano; d) Al modernismo anglosajón: literatura vanguardista de 1900 a 1940; e) A distintos movimientos literarios: literatura española del modernismo, modernismo (literatura en español), modernismo (literatura en portugués), modernismo (literatura en inglés), modernismo en Bolivia, etc.; f) A una asociación con el arte moderno que agrupa la mayoría de los trabajos artísticos desarrollados desde finales del siglo XIX hasta 1970; a una relación con los artistas y arquitectos relacionados el movimiento moderno; y a una asociación con la tendencia arquitectónica posterior a 1920.

¹² En este sentido, la edad moderna implica un periodo histórico que según la tradición historiográfica se enmarca entre la edad media y la edad contemporánea. No obstante, la ubicación espacial y temporal de la edad moderna es objeto de diferentes aproximaciones en la historiografía europea. La historiografía francesa, en donde primó la revolución intelectual, considera que la edad moderna transcurre entre los siglos XVI y XVIII, situando sus comienzos en torno a la caída de Constantinopla en 1453, al descubrimiento de América en 1492 y al fenómeno cultural del Renacimiento, en tanto que emplaza su final en el derrumbamiento de la vieja monarquía y el proceso racionalista iniciado en 1789 con la Revolución Francesa, con el que se iniciaba la edad contemporánea. En cambio, en la historiografía inglesa, en donde primó la revolución industrial, la época moderna hace referencia a un periodo más prolongado y móvil, en consecuencia la duración de los tiempos modernos tradicionalmente se ha situado tras el Renacimiento hacia el año 1600, y su final tiende a prolongarse hasta el siglo XX. Como se ve la delimitación de la época moderna puede variar según las diferentes historiografías y en virtud del propio ritmo histórico de cada pueblo, empero de cualquier modo las transiciones hacia la modernidad y hacia el fin de la misma diluyen sus límites tanto en la medievalidad como en la contemporaneidad.

sociedad moderna sino tras la transformación de la sociedad preindustrial, rural y tradicional, en sociedad industrial, urbana y moderna, misma que se produce con la Revolución Industrial y el triunfo de la economía capitalista; en este sentido asimismo, la superación de la sociedad industrial por la sociedad postindustrial se ha venido a denominar sociedad posmoderna. En criterio de muchos autores, sin embargo, la época moderna, como realidad empírica y fenómeno social, no apareció sino hasta algunos siglos después, al respecto Blas Matamoros sostiene que: "...la modernidad puede entenderse como un plexo de valores que se organiza a partir del Renacimiento, entre los siglos XIII y XV, y se refuerza con la Ilustración, en el siglo XVIII".

Los inicios de la edad moderna difícilmente pueden ser comprensibles sin atender al despertar de la industrialización y de la urbanidad en el mundo occidental desde el siglo XIII, al clima de intenso debate religioso que abrió las reformas protestantes iniciadas en el siglo XVI, a los primeros síntomas de cambio en las actividades económicas hacia formas precapitalistas, y al proceso de conformación política de los primeros Estados modernos desde finales del siglo XV. Es menester distinguir también dos momentos en la evolución de la sociedad moderna: una en la que prima la versión liberal del pensamiento de modernidad en donde predomina el Estado liberal que se inicia con la primera revolución industrial; y otra en la que prevalece la versión social del pensamiento de modernidad que está dominada por el Estado social que coincide con la segunda revolución industrial.

Ahora bien, ¿de qué estamos hablando cuando conversamos acerca de la modernidad? En criterio de Immanuel Kant, el proyecto de modernidad supone la organización de la vida individual y del orden social en torno a la razón y al progreso. El pensamiento moderno importa pues el proyecto racional que: "...al obrar según las leyes de la razón, avanza hacia la abundancia, la libertad y la felicidad" (Touraine, 1994: 9), es decir hacia un progreso constante de un mundo iluminado por la razón. La modernidad se plantea a sí misma y es interpretada por los pensadores ilustrados como un mundo ligado a la razón y al progreso. La idea de progreso se relaciona con la idea del cambio y con la idea del futuro, y el cambio y el futuro

importan la superación de lo viejo, y es así que el progreso es pues un cambio hacia lo mejor. En las nacientes sociedades modernas se pensaba que todo lo que gobierne el mundo moderno debe ser producto de la razón, y que todo lo que mandaba el mundo premoderno - el mundo medieval, el mundo feudal, el mundo apóstata- provenía de la tradición, es decir de los privilegios, de las opresiones y de las supersticiones. El mundo de la modernidad pues encuentra su justificación en la libertad, la prosperidad y la felicidad que se puede obtener, en los logros que se pueden alcanzar y en el progreso al que se puede arribar:

¿En qué se basa esta correspondencia de una cultura científica, de una sociedad ordenada y de individuos libres si no es en el triunfo de la *razón*? Sólo la razón establece una correspondencia entre la acción humana y el orden del mundo [...] Es la razón la que anima la ciencia y sus aplicaciones; es también la que dispone la adaptación de la vida social a las necesidades individuales o colectivas; y es la razón, finalmente, la que reemplaza la arbitrariedad y la violencia por el estado de derecho y por el mercado. La humanidad, al obrar según las leyes de la razón, avanza a la vez hacia la abundancia, la libertad y la felicidad (Touraine, 1994: 9).

De acuerdo a autores como Jürgen Habermas y Theodore Adorno, el pensamiento de modernidad representa sobre todo una forma de *racionalidad*: “La idea de modernidad está, pues, asociada con la de racionalización. Renunciar a una equivale a rechazar la otra” (Touraine, 1994: 18), en cuyo caso la historia del avance de la razón es la historia de una forma de pensar y de hacer, de una norma y de un método, de un fundamento y de un propósito, que se relaciona con el progreso de la libertad, de la felicidad y de la prosperidad, y por conexión es también la historia del retroceso de las ideas y las prácticas fundadas en privilegios sociales, opresiones políticas y creencias supersticiosas. La comprensión de la razón, aquella que tuvo efectos más fuertes y continuos, afirmaba que la racionalidad imponía la destrucción de los estamentos sociales, de los despotismos políticos, de las creencias supersticiosas y de las pasiones insensatas, y que el sujeto del proceso de modernización no era un individuo particular ni una clase social sino la razón misma. De ese modo la idea de modernidad no es un producto de un déspota ilustrado, de una revolución popular o de una elite social, sino la obra de la razón misma, y por lo tanto obra sobre todo de la ciencia, de la técnica, de la tecnología y de la educación. En cuyo caso, las normas jurídicas no deben tener

otro fin que el de despejar el camino de la razón al suprimir los obstáculos y las limitaciones inútiles e innecesarias que afecten la expansión y realización de los derechos del hombre.

Para Max Weber, la modernidad se define por la racionalidad de los medios y la opone a la mira racional de los valores, lo cual se traduce más concretamente en la oposición de la ética de la responsabilidad, característica del hombre moderno, y de la ética de la convicción, que ya no puede intervenir más que en circunstancias excepcionales, lo mismo que la autoridad carismática, en un mundo racionalizado. Es decir la imagen del mundo moderno es una donde existe una coexistencia de racionalización cotidiana y una creencia religiosa.

Para Anthony Giddens, el concepto de modernidad es en sí bastante complejo, por lo tanto no se lo debe concebir como una puntualización en la que su alcance semántico involucre conceptos como edad, época, era, periodo, lapso o ciclo; ni tampoco se lo puede conceptualizar de forma unitaria o universal. Sin embargo para este autor:

La noción de “modernidad” se refiere a los modos de vida u organización social que surgieron en Europa desde alrededor del siglo XVII en adelante y cuya influencia, posteriormente, los han convertido en más o menos mundiales. Esto asocia la modernidad a un período de tiempo y a una inicial localización geográfica pero, por el momento, deja a resguardo en una caja negra sus características más importantes (Giddens, 1999a: 15).

Este autor, asimismo, da una imagen vigorosamente integrada de la modernidad, concebida como un esfuerzo global de producción y de control, cuyas cuatro dimensiones principales son: el industrialismo, el capitalismo, la industrialización de la guerra y la vigilancia de todos los aspectos de la vida social. Para este sociólogo la sociedad moderna, tal como ella misma se concibió frecuentemente, se manifiesta como un sistema capaz de “reflexibilidad”, de acción sobre sí mismo, lo cual la distingue de las sociedades naturales que ponían en comunicación directa al individuo y lo sagrado en virtud de la tradición o aún sin la tradición, mientras que la sociedad moderna descarta a la vez al individuo y lo sagrado en provecho de un sistema social autoproducido, autocontrolado y autorregulado.

Jürgen Habermas por su parte, piensa que la modernidad aún constituye un proyecto inacabado, analiza el fenómeno de la modernidad como la situación que: "...expresa una y otra vez la conciencia de una época que se pone en relación con el pasado de la antigüedad para verse a sí misma como el resultado de una transición de lo viejo a lo nuevo" (Habermas, 1991: 17). Este filósofo intenta encontrar los orígenes de la modernidad en el momento en que la ilustración francesa rompió con el romántico encanto que había sobre los tiempos anteriores, al intentar lograr un irrefrenable progreso social y moral, configurándose así una nueva forma de conciencia moderna. Además considera que a partir del siglo XIX, la idea de modernidad rompe los hilos que la unían a un pasado histórico, creando una oposición entre dicho pasado y el presente; y que surge una alta tendencia a la novedad expresada principalmente en la estética, a través del estilo como elemento que marca la diferencia. Del mismo modo, piensa que en la modernidad hay rasgos comunes que se conservan a través de su desarrollo en el tiempo, dichos rasgos se involucran con nuevos componentes, manifestándose a manera de conciencia subversiva y rebelde ante la norma tradicional; es por ello que el autor alemán no aprueba que la modernidad sea un proyecto inalcanzable, pues cualquier intento seguirá involucrando elementos propios de la modernidad.

Alain Touraine piensa que la modernidad no sólo supone el cambio y el progreso, sino la expansión de las ideas de la razón, es decir la: "...difusión de los productos de la actividad racional, científica, tecnológica, administrativa" (Touraine, 1994: 17). De acuerdo a este autor el pensamiento moderno en su versión más fuerte supone la idea de que "el hombre es lo que hace", y es por eso que debe existir una relación recíproca, y cada vez más precisa, entre la organización económica, la ordenación de la sociedad y la vida personal. La relación recíproca -idea de causa y efecto- entre estos campos de una sociedad moderna que presenta características de una cultura científica, de una sociedad ordenada y de individuos libres se fundamenta en el triunfo de la razón. En palabras de este sociólogo:

La idea de la modernidad, en su forma más ambiciosa, fue la afirmación de que el hombre es lo que hace y que, por lo tanto, debe existir una correspondencia cada vez más estrecha entre la producción -cada vez más eficaz por la ciencia, la tecnología o la administración-, la organización de la sociedad mediante la ley y la vida personal,

animada por el interés, pero también por la voluntad de liberarse de todas las coacciones (Touraine: 1994: 9).

Marshal Berman sostiene que la modernidad supone un conjunto de experiencias vitales, en el que están involucrados la aventura y el poder, el crecimiento y la transformación; pero siempre bajo la amenaza de que todo se puede destruir, dado su carácter de disgregación y renovación. Experiencias del tiempo y del espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y de los peligros de la vida. Experiencias que no proponen fronteras y por lo tanto traspasan pueblos, clases, nacionalidades, religiones e ideologías. Para este autor, lo moderno importa una unidad paradójica, la unidad de la desunión que nos arroja a todos en una vorágine de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia; en cuyo caso ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Karl Marx: “Todo lo sólido se desvanece en el aire” (Berman, 1990). Según Marina Waisman la modernidad es una creación cultural con un carácter histórico que varía a lo largo del tiempo y se adapta a las circunstancias de cada periodo. Señala que en el siglo V el término “moderno” se empleó para diferenciar el presente cristiano del pasado pagano; posteriormente en la Ilustración el término “modernidad” se utilizó para designar la recuperación del modelo de la antigüedad clásica, y luego apareció el concepto de “ciencia moderna” como conjunto de conocimientos que proponía la idea de progreso, lo cual permitía asumirlo como un modelo enfocado al mejoramiento social y moral; más tarde en el siglo XIX, la modernidad es asumida como una oposición absoluta entre lo tradicional y lo moderno, y el término “progreso” está más vinculado a la técnica y la producción, aquí gana protagonismo todo aquello que se pueda considerar como nuevo, el valor de lo nuevo se proclamaba en el Art Nouveau¹³ o en el

¹³ El Art Nouveau o modernismo es una denominación que literalmente significa “arte nuevo” y se utiliza para designar un estilo de carácter complejo e innovador que se dio en el arte y diseño europeos durante las dos últimas décadas del siglo XIX y la primera del siglo XX. En España se denominó modernismo, en Alemania Jugendstil, en Austria Sezessionstil y en Italia se conoció como Stile Liberty en referencia a la tienda de Arthur Liberty, que había sido decisiva en la difusión del estilo por el continente europeo.

Jugendstil, igualmente la despreocupación por cuestiones éticas marcaba el futurismo¹⁴ en el que se exaltaba el poder de la máquina misma (Waisman, 1991).

Néstor García Canclini propone una idea de modernidad constituida por cuatro movimientos básicos: proyecto emancipador, proyecto expansivo, proyecto renovador y proyecto democratizador. En palabras de este autor el proyecto emancipador importa: "...la secularización de los campos culturales, la producción autoexpresiva y autorregulada de las prácticas simbólicas [...] la racionalización de la vida social y el individualismo creciente"; el proyecto expansivo implica: "...la tendencia de la modernidad que busca extender el conocimiento y la posesión de la naturaleza, la producción, la circulación y el consumo de los bienes", en el capitalismo la expansión está motivada por el incremento de lucro pero en un sentido más amplio se manifiesta en los descubrimientos científicos y el desarrollo industrial; el proyecto renovador importa dos aspectos, con frecuencia complementarios, por una parte: "...la persecución de un mejoramiento e innovación incesantes propios de una relación con la naturaleza y la sociedad liberada de toda prescripción sagrada sobre cómo debe ser el mundo", y por otra: "...la necesidad de reformular una y otra vez los signos de distinción que el consumo masificado desgasta", y; el proyecto democratizador supone: "...el movimiento de la modernidad que confía en la educación, la difusión del arte y los saberes especializados, para lograr una evolución racional y moral", este proyecto se extiende desde la Ilustración hasta la UNESCO, desde el positivismo hasta los programas educativos o de socialización de la ciencia y la cultura emprendidos por gobiernos y agrupaciones alternativas e independientes (García, 1989: 31-32).

¹⁴ El futurismo fue un movimiento artístico de comienzos del siglo XX que rechazó la estética tradicional e intentó ensalzar la vida contemporánea basándose en sus dos temas dominantes: la máquina y el movimiento. El futurismo se caracterizó por el intento de captar la sensación de movimiento, para ello superpuso acciones consecutivas, una especie de fotografía estroboscópica o una serie de fotografías tomadas a gran velocidad e impresas en un solo plano. Ejemplos destacados son el *Jeroglífico Dinámico* de Bal Tabarin (1912, Museo de Arte Moderno, New York) y el *Tren Suburbano* (1915, Colección Richard S. Zeisler, New York), ambos de Gino Severini. Aunque el futurismo tuvo una corta existencia, aproximadamente hasta 1914, su influencia se aprecia en las obras de Marcel Duchamp, Fernand Léger y Robert Delaunay en París, así como en el constructivismo ruso.

Fabio Giraldo y Héctor López asimilan el problema de la modernidad como la conciencia de una época que se opone al pasado de la antigüedad y se fundamenta en el futuro; dicho movimiento, como expresión de una época distinta a las demás es compuesto por un proceso complejo de transformaciones donde entran en juego elementos heterogéneos, contradictorios y desiguales que conforman, no obstante, una unidad; algo así como la articulación de las múltiples singularidades en un imaginario histórico que otorga el estatus de modernidad (Giraldo y López, 1991). Cristian Fernández concibe a la modernidad como un escenario en el cual se logra el desarrollo de una cierta racionalidad normativa y otros desafíos inherentes al logro de un nuevo y mayor grado de capacidad de cuestionamiento crítico y de libertad. La modernidad implica un reto histórico de trasladarse desde un orden recibido hacia un orden producido, de ahí que no exista una modernidad unívoca, es decir auténticamente moderna, ya que ello implicaría una antimodernidad; más bien se trata de una modernidad producida, es decir de una modernidad apropiada, revisable y que rechaza todo estado de inmovilidad (Berman, 1990).

1.2. Rasgos del pensamiento moderno

El proyecto de modernidad en su origen es un pensamiento europeo, pero la emergencia, extravención y expansión de los países europeos le conferirán una dimensión mundial a través de la presencia y la interacción de los europeos con otras civilizaciones de ultramar y de todo el mundo. En términos históricos el mundo moderno comienza con la transformación de la sociedad preindustrial, rural y tradicional, en una sociedad industrial, urbana y moderna. Marshall Berman (1990) señala que la sociedad moderna se ha desarrollado en relación a tres fases fundamentales: La primera va desde principios del siglo XVI hasta finales del XVIII; aquí apenas sí se empieza a experimentar una vida moderna, las personas buscan un vocabulario adecuado y tienen nula o poca sensación de pertenecer a un mundo moderno. Jean-Jacques Rousseau es la principal voz moderna de esta fase, ya que es fuente de algunas de las tradiciones modernas más vitales, desde la ensoñación nostálgica hasta la introspección psicoanalítica y la democracia participativa.

La segunda fase indicada por este autor comienza con la gran ola revolucionaria de la década de 1790, hasta alcanzar el siglo XX; la Revolución Francesa dinamiza la aparición de lo que podría llamarse un público moderno que cree estar viviendo dos mundos simultáneos: uno de revoluciones e insurrecciones en todas las dimensiones de la vida personal, social y política; y otro de materialismos y espiritualismos. De esta dicotomía interna, de esta sensación de vivir simultáneamente en dos mundos, emergen y se despliegan las ideas de modernización y de modernismo. Fue aquí donde el proyecto de modernidad inició una carrera desenfadada hacia la racionalización de la existencia, canalizando todas sus fuerzas hacia la diosa razón. Los ilustrados creyeron en el triunfo de la ignorancia y la opresión por medio de la ciencia y la razón; y de ahí que los capitalistas van a confiar en lograr la felicidad gracias a la racionalización de las estructuras sociales y el incremento de la producción, y los marxistas van a esperar la emancipación del proletariado a través de la lucha de clases. De forma que el pensamiento de modernidad implica ciertamente que a pesar de las grandes diferencias ideológicas y de los fuertes obstáculos materiales “todo se puede”; ya que el hombre moderno es pues un espíritu optimista que no acepta el mundo en el cual le tocó vivir, y que tiene esperanza de cambiarlo.

La tercera y última fase a la que alude Berman está ubicada en el siglo XX, justo cuando el proyecto de modernidad se expande por casi todo el mundo. Aquí el pensamiento y el arte alcanzan triunfos sorprendentes, pero el público moderno en expansión se rompe en una multitud de fragmentos. La modernidad así fragmentada pierde gran parte de su vivacidad y ya no es capaz de dar un significado a la vida de los hombres, tanto que en la actualidad vivimos en un mundo moderno que ha perdido contacto con sus raíces. La vida moderna en esta fase se ha nutrido de los grandes descubrimientos de las ciencias físicas, la industrialización de la producción, las inmensas alteraciones demográficas, el rápido crecimiento urbano, los sistemas de comunicación de masas, los Estados cada vez más poderosos que se esfuerzan constantemente por ampliar sus influencias, los movimientos sociales que luchan contra el pensamiento único de modernización desde arriba con sus propias formas de modernización desde abajo, y de un mercado global siempre en expansión que lo abarca todo aunque cada vez más de forma violenta y drásticamente fluctuante.

Ahora bien, el pensamiento de modernidad en el ámbito cultural implica los cambios de conciencia individual y de mentalidad cultural, y sus correspondientes manifestaciones en los avances científicos revolucionarán las prácticas culturales de las sociedades europeas y su visión y relación con el resto del mundo. En el mejor de sus tiempos la modernidad implica un entorno de máquinas de vapor, fábricas automáticas, vías férreas, zonas industriales, grandes ciudades, diarios, telegramas, telégrafos, teléfonos y otros medios de comunicación de masas.

Los nuevos inventos en la navegación y en el campo militar facilitarán los descubrimientos geográficos y la apertura de nuevas rutas de navegación hacia los mercados de extremo Oriente y hacia el Nuevo Mundo. Asimismo es importante reconocer la invención de la imprenta de tipos móviles en 1436, el encuentro de Europa con América en 1492, el movimiento de la Reforma en 1520, o la publicación del *Discurso del Método* de René Descartes en 1637. Pero sobre todo son los movimientos de la Ilustración en lo cultural, así como la Revolución francesa en lo político, los acontecimientos fundamentales para la formación de una mentalidad y una actitud modernas, y que de alguna manera son vistos como los escalones de difusión del proyecto de modernidad, haciendo de lo moderno, lo racional, lo ilustrado y lo científico, un valor socialmente aceptado.

El hombre moderno pues, es decir el hombre racional, ilustrado y científico, es el que introduce las innovaciones técnicas. Sin embargo el hombre moderno no fue sólo científico sino también empírico y trabajador:

Uno de los principales protagonistas de la Revolución Industrial es el grupo de *hombres nuevos*. Son estos ex artesanos y ex granjeros, con empuje de pequeña burguesía rural, conscientes de la importancia de la técnica, con pequeño capital, alto interés en el progreso tecnológico y de la inversión. Los favorecen las nuevas oportunidades económicas, el sistema social relativamente flexible y favorable a la movilidad social, un clima cultural y una actitud mental que estimulan la propensión a la iniciativa, a la innovación y al riesgo (Kaplan, 1994: 75).

En el campo religioso el hecho más significativo que marca el inicio del proyecto de modernidad es el quiebre de unidad de la Iglesia Católica, precedida de las reflexiones críticas hacia la religión católica que culminan en la reforma protestante y de un largo ciclo de guerras religiosas del siglo XVI. De tal forma que la secularización del saber, la consolidación de la ciencia y el avance del librepensamiento, fundados en la razón y orientados al progreso, generarán actitudes diferentes a la Iglesia Católica y al resto de las creencias del mundo premoderno.

En el ámbito artístico el pensamiento de modernidad supone la construcción racional del arte por el arte y del saber por el saber, abierto y sin fronteras. De hecho en los siglos XVI y XVII se inicia un periodo distinto en la historia de la cultura al formarse con relativa independencia el campo artístico del ámbito científico. Los artistas modernos logran un reconocimiento cultural, pues poco a poco se van separando de ese público exclusivo que eran la Iglesia Católica y la nobleza feudal, y sus obras logran ser apreciadas por un público más plural y con una mayor postura crítica.

En el campo económico el lento pero progresivo avance de formas económicas ligadas al desarrollo urbano desde los siglos XII y XIII, y el creciente peso de la actividad mercantil y artesanal en unas sociedades todavía agrarias, irán definiendo los rasgos de una economía capitalista vinculada al proyecto de modernidad. Las transformaciones económicas acontecerán paralelas al protagonismo de nuevos grupos sociales muy dinámicos en su comportamiento, usualmente asimilados al concepto de burguesía¹⁵, los cuales recurrirán a diversas estrategias tanto de corte reformista como revolucionario para su promoción social y política, así como para la garantía de sus intereses económicos. Estos acontecimientos conducirán con mayor o menor celeridad, y de acuerdo con las peculiaridades propias de cada sociedad, a la antesala del ciclo de revoluciones burguesas a finales del siglo XVIII, que en términos generales ciertamente implican la destrucción del mundo antiguo o premoderno.

¹⁵ Sin embargo, no conviene superponer la participación burguesa a otros fenómenos sociales que atañen a diversos sectores de la sociedad, tanto agrario como urbano, de carácter revolucionario o conservador, como se pueden observar en el siglo XVII en el marco de la revolución inglesa.

Igualmente aquellos fenómenos económicos transcurrirán recíprocos al proceso de expansión de la actividad económica de los europeos en otros mercados mundiales, bien ejerciendo relaciones de explotación sobre sus dependencias coloniales o bien en un plano más igualitario.

En el ámbito político el fenómeno más relevante es la organización de los Estados modernos a partir de las monarquías nacionales, que se irán abriendo paso a medida que se diluya la idea medieval del imperio católico. La construcción racional del Estado concretará la nueva forma de organización del poder, la generación de una burocracia y el aumento de los instrumentos de coacción mediante el poder militar, la policía nacional y la afirmación de la diplomacia. Estos hechos culminarán con la instauración del Estado absolutista en el siglo XVII y con los despotismos ilustrados del siglo XVIII, que empero no pueden ocultar la complejidad de la realidad política y el desarrollo de modelos de gobierno como las formas parlamentarias que se fueron implantado desde el siglo XVII y que vaticinan el posterior desarrollo del liberalismo.

En el campo de las relaciones internacionales el proyecto de modernidad supone la emergencia de las naciones europeas que se encuentran o desencuentran con las diversas civilizaciones del mundo. Los descubrimientos geográficos y las innovaciones técnicas transformarán radicalmente la visión del mundo que tenían los europeos, un cambio de actitud que conjuntamente con las transformaciones culturales, sociales, económicas y políticas llevarán a los europeos a entrar en contacto con otras civilizaciones, aunque no siempre con un ánimo dialogante. El adelanto y la progresiva hegemonía europea acabarán influyendo el tratamiento y el significado de las relaciones internacionales, y la crisis del universalismo imperial y de la doctrina católica entre los siglos XIV y XVI dará paso a una nueva realidad internacional definida por los Estados modernos¹⁶.

¹⁶ Los instrumentos jurídicos del 'sistema de estados europeos' pueden encontrarse en el conjunto de tratados internacionales conocidos como la *Pax de Westfalia*, de 1648, firmados en las ciudades de Münster y Osnabrück en la región alemana de Westfalia entre los principales contendientes de la guerra de los treinta años.

Así pues, el mundo moderno tiene algunas claves para ser caracterizado y comprendido. Se puede decir que la primera característica es la ampliación de la *libertad individual*, y lo es puesto que a comienzos de implementación del proyecto de modernidad la libertad individual y la civilización europea corren de la mano, toda vez que esta civilización y aquella libertad van a encontrar su génesis en la Revolución Francesa: "...la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de 1789, permanece como una fecha fundamental en la historia de la libertad y en la génesis de la civilización europea" (Braudel, 1991: 288)¹⁷. De acuerdo a Jürgen Habermas, fue: "...Hegel el primer filósofo que desarrolló un concepto claro de modernidad [...] Hegel empieza utilizando el concepto de modernidad como concepto de época: la 'neue Zeit' es la 'época moderna'..." (Habermas, 1990: 15). Precisamente, si recurrimos a Hegel, éste define que en: "...el principio de la edad moderna, hemos llegado al tercer periodo del mundo germánico y entramos por consiguiente, en el estadio del espíritu que se sabe libre" (Hegel, 1974: 657)¹⁸.

Un segundo rasgo es el comienzo del *conocimiento científico*, y tal como lo conocemos en la actualidad. En opinión de Joseph Schumpeter: "...el capitalismo naciente ha producido no sólo la actitud mental de la ciencia moderna, actitud que consiste en plantearse ciertas interrogantes y procurar contestarlas de una manera determinada, sino que ha creado también a los hombres y los medios" (Schumpeter, 1983: 172). La búsqueda de conocimiento y el espíritu científico se tornan como los grandes componentes iniciales de la modernidad que no sólo posibilitan enormes adelantos técnicos, sino que además permiten la legitimidad de un cambio cultural sustentado en el método y la razón. Es con la Revolución Industrial, alrededor de 1760, que empieza una clara actitud de racionalismo científico con la que se busca dominar la naturaleza y así alcanzar un mayor progreso; así es como se fabrican máquinas capaces de sustituir y mejorar el trabajo de los hombres.

¹⁷ Ferdinand Braudel, *Las civilizaciones actuales*, Rei, México DF, 1991, p. 288.

¹⁸ Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Revista de Occidente, Madrid, 1974.

Es posible afirmar, de la misma forma, que una tercera característica es la extensión del *libre mercado*, pues las actividades económicas de los comerciantes y los artesanos implican un proceso continuo de avances tecnológicos que, gracias a formas específicas de producción, han construido un mundo distinto de aquel con el cual se rompió. Para Karl Marx: “...la moderna sociedad burguesa que se alza sobre las ruinas de la sociedad feudal [...] ha creado energías productivas mucho más grandiosas y colosales que todas las pasadas generaciones juntas” (Marx y Engels, 1974: 73)¹⁹. Al mismo tiempo, la sociedad moderna está relacionada con el desarrollo del capitalismo en occidente: “...la actitud racional penetra ante todo a causa de la necesidad económica [...] toda la lógica se deriva del modelo de la decisión económica. El modelo económico es la matriz de la lógica” (Schumpeter, 1983: 170).

De acuerdo a Max Weber el capitalismo supone una forma económica de una concepción particular del proyecto de modernidad basada en la ruptura de la razón con las supersticiones religiosas, las filiaciones sociales y las tradiciones culturales. El sujeto de la economía en la sociedad moderna es el capitalista, el mismo que más adelante y en la actualidad se va a presentar como empresa²⁰, no el comerciante o el industrial, sino el capitalista propiamente dicho, aquel que está enteramente inmerso en la actividad económica. La definición del capitalismo como forma social del mundo moderno se halla también en Karl Polanyi quien asigna una importancia fuerte a la separación del mercado y la sociedad en la economía

¹⁹ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto del partido comunista*, Compañía General de Ediciones, México DF, 1974.

²⁰ La empresa es un actor racional que convierte al conocimiento científico en una técnica de producción, y sus efectos de racionalización son juzgados por el mercado. Parece más difícil no considerar a la empresa como el agente de la modernidad definida como racionalización; ya que producir eficazmente, solucionar necesidades, responder demandas, obtener beneficios, diversificar inversiones, etc., que son actos de gestión empresarial, representan al mismo tiempo las aplicaciones prácticas de la racionalidad económica. Más adelante, sin embargo, ya no se va hablar más de empresas sino de organizaciones, de tal modo que la empresa deja de ser considerada como la expresión concreta del capitalismo y aparece cada vez más como una unidad estratégica de un mercado internacional y como un agente de utilización de nuevas tecnologías. Lo que mejor define a la organización empresarial es el manejo de los mercados y de las tecnologías, y no la racionalización económica ni la dominación de clase; pues si la empresa norteamericana estaba más orientada hacia la racionalización y el mercado, en cambio la empresa japonesa se define por el logro de sus objetivos y por la movilización de sus recursos técnicos y humanos con miras a alcanzarlos.

capitalista, en donde el consumo²¹ aparece como la característica plena del libre mercado en la actualidad.

Finalmente, un rasgo indispensable del mundo moderno es la generalización de la *democracia liberal*, ya que éste modelo político reemplaza a las opresiones políticas, a los privilegios sociales, a las supersticiones religiosas y al derecho consuetudinario, por un espacio nacional gobernado por la ley e inspirado en la razón. Incluso en la versión social del pensamiento de modernidad la democracia liberal constituye el rasgo principal pues es a partir del sistema democrático que se empieza a construir el nacionalismo²². Los países modernos protegen los derechos del hombre y se gobiernan por principios democráticos; de tal forma que los elementos democráticos que posibilitan la participación de grupos cada vez más numerosos en el poder político sólo ocurren en un Estado moderno: “...una nación es, entonces, un pueblo que ha obtenido control sobre algunas instituciones de coerción social, lo que eventualmente conducirá a una nación-estado completa” (Deutsch, 1981: 22)²³.

Vincular la libertad al Estado por medio de la ley, ligar la ciencia a la producción a través de la tecnología, articular el trabajo y la producción por medio de la propiedad y enlazar la libertad a la prosperidad a través de la búsqueda de la felicidad, fueron algunas de las pautas racionales que forjaron el éxito y la expansión del proyecto de modernidad: “...el género humano se ha

²¹ En tanto que el consumo se halla menos determinado por costumbres y valores atribuidos por cada cultura a ciertos bienes, se encuentra cada vez más regido por elecciones racionales. Las ideas sociales sobre el consumo estuvieron dominadas por dos tipos de explicaciones: la primera sostiene que el consumo tiene la forma de una escala que va desde los bienes indispensables -como la alimentación- hasta los bienes que implican una mayor libertad de elección -como los entretenimientos-, pasando por el vestido y la casa; la segunda afirma que el consumo es la expresión del nivel social, pues lo que cada uno cree que es su gusto está determinado por el lugar que ocupa en la sociedad y por su tendencia a elevarse o a descender, de suerte que el consumo se halla determinado por la condición social.

²² La idea del nacionalismo implica la movilización del pasado y de la tradición puesta al servicio del futuro y de la modernidad. Los nacionalismos construyen un ser nacional más modernizador que moderno, que en tanto se encuentra más apegado a sus orígenes y a sus tradiciones y más amenazado se siente por un imperialismo extranjero se halla cada vez más alejado de los centros de la modernidad. Sin embargo, la nación no es la figura política del pensamiento de modernidad sino que es más bien el actor principal del proceso de modernización; lo cual quiere decir que es el actor no moderno que crea una modernidad cuyo control tratará de conservar al tiempo que aceptará perderlo parcialmente en provecho de un mercado internacional, y esto es así porque el nacionalismo también se identificó con el universalismo de la razón.

²³ Karl Deutsch, *Las naciones en crisis*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1981.

mantenido siempre en progreso, y continuará en él, lo cual, si no limitamos nuestra mirada a lo que acontece en un pueblo cualquiera, sino que la esparcimos a todos los pueblos de la tierra que irán participando, uno tras otros, en ese progreso, nos abre la perspectiva de un tiempo ilimitado” (Kant, 1981: 110).

2. LA RACIONALIDAD UNIVERSAL

El pensamiento de modernidad supone una racionalidad universal, renunciar a una equivale a rechazar el otro. Hablamos de racionalidad universal cuando nos referimos a la norma y al método de racionalización y de comprensión del campo jurídico. A partir del proyecto de modernidad es posible entender que en las ciencias jurídicas la racionalidad universal implica una forma de racionalidad, afín a la racionalidad particular que igualmente supone una forma de racionalidad. La forma de racionalidad, es decir la forma de racionalizar y de construir o la forma de comprender y de aplicar, no es otra cosa que una forma de transformar una idea irracional en otra racional equivalente, es una forma de fundamentar, de explicar, de discurrir o de significar; es decir, implica una forma de convertir una idea o acción en una norma o método, que supone un discurso, un relato o una narración, ya universal o ya particular. Una forma de racionalidad entonces, racionalidad universal o racionalidad particular, guarda relación con una forma de pensamiento, pensamiento de modernidad o pensamiento de posmodernidad.

En el proyecto de modernidad se emplea una racionalidad universal en la medida en que se piensa o actúa a partir de ciertas normas o métodos que se aceptan como verdades universales, naturales, racionales y objetivas, y en la medida en que se piensa o actúa a partir de un sujeto igualmente universal, natural, racional y secular.

2.1. La lógica de universalidad

En la racionalidad universal encontramos una lógica de universalidad que se presenta como un método y como un propósito por los que se afirma que todo pensamiento o práctica se basan en una verdad universal. Los seres humanos pertenecen a un mundo gobernado por una verdad, que en los pensadores de la modernidad usualmente se ha presentado en forma de leyes universales, leyes naturales, derechos universales, derechos naturales, orden universal, orden natural, orden racional, etc., que la razón descubre y a las cuales la razón misma está sometida.

En la lógica de universalidad el problema no es el acuerdo social, la voluntad general, que en términos políticos y jurídicos sería el contrato social, sino más bien el descubrimiento racional de las normas y métodos que gobiernan y orientan la vida individual y el orden social a través de procesos y técnicas que dan por sentado que esas normas y métodos son válidos de forma universal; y eso precisamente es lo que implica la lógica de universalidad, es decir el pensar o el hacer en relación a normas y métodos que se aceptan como universales y generales, y por lo tanto válidos y legítimos en cualquier parte del mundo.

Desde la perspectiva de la lógica de universalidad el derecho es visto como un ordenamiento social que adquiere una racionalización y comprensión universal, objetiva, positiva y formal. En un principio el derecho se debía a la economía, y fue pensado en esos términos, es decir en términos de utilidad y de necesidad. Cuando aludimos a la lógica de universalidad nos referimos a las características racionales que debía tener el derecho si se pretendía que éste coadyuvara a brindar orden y seguridad a los actores de la economía y el mercado, pues cualquier otra forma de ser habría sido inconveniente o insuficiente como lo tenía ya demostrado la sociedad premoderna. Al respecto René Ortiz sostiene que:

Hablar de racionalidad en el Derecho es procurar para él un control, que emana de la razón, primero a nivel de las propias prescripciones legales, luego al nivel de las instituciones jurídicas y finalmente en el plano del sistema jurídico como un todo. Precisamente, la misma expresión sistema jurídico implica un grado alto de abstracción donde todos sus componentes se desenvuelven como si estuvieran entrelazados lógicamente. Las instituciones jurídicas no son meros agregados sino verdaderas construcciones racionales [...] Sus elementos constitutivos, las normas jurídicas [...]

adquieren legitimidad si su formulación y su inserción en las instituciones y en el sistema jurídico no generan reparos lógicos. Pero, además de la racionalidad, es preciso que las bases de esa racionalidad sean piezas que no deriven su legitimidad de presupuestos manejables por el poder político [...] Entonces, los fundamentos del sistema deben proceder del propio sistema, de su misma racionalidad (Ortiz, 1996: 27).

Igualmente, el empleo de la lógica de universalidad aparece en la idea de naturaleza. En su *Discurso del Método*, René Descartes afirma que la exclusión de las experiencias inmediatas y de las opiniones personales por obra de la razón determina que el espíritu humano descubra las leyes naturales creadas por un ser supremo, de tal forma que el hombre participa de la creación al mismo tiempo que está sometido a la verdad:

Me apliqué a establecer de dónde había yo aprendido a pensar algo más perfecto de lo que yo era y vine a conocer evidentemente que debía tratarse de alguna naturaleza en efecto más perfecta [...] de manera que esa naturaleza debía de haber sido puesta en mí por una naturaleza verdaderamente más perfecta de lo que yo era y hasta que contuviera en sí todas las perfecciones de las que yo podía tener alguna idea, es decir, para explicarme en una palabra, Dios.

El proyecto de modernidad reemplazó la idea de la dirección divina del hombre y del universo por la idea del gobierno de la naturaleza sobre el hombre y el universo. Para el hombre de la modernidad todo lo que existe es bello puesto que todo corresponde al orden natural, y en el hombre se encuentra una luz que es la luz de la razón. Ni la sociedad ni la historia ni la vida individual, sostienen los pensadores modernos, están sometidas a una voluntad divina que habría que obedecer y a la que se podría influir mediante la magia, pues el hombre, al igual que el universo, sólo está sometido a las leyes naturales. Ernst Cassirer, al respecto afirma que:

La palabra naturaleza no designa sólo el dominio de la existencia 'física', la realidad (material) en la que habría que distinguir la 'intelectual' o la 'espiritual'. El término no se refiere al ser de las cosas, sino al origen y a la fundación de las verdades. Pertenecen a la 'naturaleza', sin perjuicio de su contenido, todas las verdades susceptibles de una fundación puramente inmanente, que no exigen ninguna revelación trascendente, que son por sí mismas ciertas y evidentes. Ésas son las verdades que se buscan no sólo en el mundo físico sino también en el mundo intelectual y moral. Pues son esas verdades las que hacen de ese mundo un solo 'mundo', un cosmos basado en sí mismo, que posee en sí mismo su propio centro de gravedad (Cassirer, 1984: 246).

Jean-Jacques Rousseau sostiene que es menester buscar la transparencia racional y luchar contra los obstáculos irracionales que obscurecen el conocimiento y la comunicación. Ése es el mismo espíritu que anima su obra naturalista, sus invenciones de musicólogo, su crítica de la sociedad y su programa de educación. Esta idea ha permanecido muy presente en la concepción francesa de república y en la convicción de que ésta deber ser ante todo portadora de ideales universalistas: la libertad, la igualdad y la fraternidad; lo cual crea un poder natural contra la arbitrariedad, la dependencia y el espíritu reaccionario.

A la par, la lógica de universalidad se halla en la idea del derecho natural. John Locke asimila los derechos naturales a una expresión económica que lo opone al poder político, más precisamente a la monarquía hereditaria a quien combate en su *Primer Tratado*. Su razonamiento parece estar alejado de todo absolutismo moral y hasta de todo contenido religioso, así asegura el paso de una definición religiosa a una definición naturalizada del hombre que nunca se identifica completamente con la sociedad política en la que vive. Los derechos naturales a la propiedad, a la libertad y a resistir a la opresión constituyen los principios sobre los cuales descansa la sociedad civil, misma que no puede confundirse con un gobierno político, ya sea éste monárquico o ya bien democrático. La ley de la naturaleza es la ley de la propiedad común de la tierra y de todos sus productos, pero mientras algunos viven como los indios de América, según la ley de la naturaleza, otros transforman y acrecientan los recursos naturales mediante su trabajo que les da derecho de propiedad.

Hugo Grocio opuso a la idea política del Estado absoluto la teoría política de un derecho natural definido como un conjunto de ideas, como un conjunto de principios preexistentes a toda situación particular y aún a la existencia de un ser supremo. Para este autor: "...si no existiera ningún círculo los radios del círculo no dejarían de ser iguales". De tal forma que el derecho es pues una creación del espíritu racional, tan riguroso como la matemática, por lo que está separado de la política y de la religión, fundado enteramente en el orden natural captable por la razón. Esta concepción del derecho natural, objeto de un estudio científico, se

encuentra también en Montesquieu, ya que desliga las experiencias personales del espíritu de las leyes que: "...derivan de la naturaleza de las cosas":

Los hombres tienen derechos naturales anteriores a la formación de la sociedad, derechos que el estado debe reconocer y garantizar como derechos del ciudadano (Matteucci, 2000: 458).

La idea del derecho natural, y posteriormente a los siglos XVII y XVIII, a pesar de la creciente fuerza del naturalismo y del empirismo que posteriormente anuncian el cientificismo y el positivismo el siglo XIX, está fuertemente marcado por el laicismo del pensamiento religioso y por la transformación del sujeto divino en un sujeto secular, en un hombre racional, que está cada vez menos interesado en la contemplación divina y que se convierte en un actor material. De acuerdo a muchos autores, debido a la influencia que ejerció en todo el mundo, este periodo culmina con un gran texto, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, sostenida por la Asamblea Nacional de 26 de agosto de 1789; sin embargo, la afirmación de la libertad, la igualdad y la fraternidad como verdades universales que extienden derechos naturales a los hombres se fundamentan en la *Magna Charta Libertatum* de Inglaterra de 1215 y la *Declaración de Independencia* de los Estados Unidos de 1776; así como en la *Constitución de los Estados Unidos* de 1787. Los derechos naturales a la vida, la libertad y la búsqueda de felicidad, al ser reconocidos y legalizados han significado la victoria de los seres humanos sobre el feudalismo, el despotismo y la superstición. Siglo tras siglo los pensadores de la modernidad han buscado un modelo de comprensión de las leyes naturales que rigen el universo, y de los derechos naturales que gobiernan al hombre; una forma de conocimiento científico de la sociedad y del gobierno, ya con un modelo mecanicista, ya con uno organicista, ya con uno cibernético o ya con uno que reposara en una teoría general de los sistemas.

Asimismo, la lógica de universalidad se encuentra en la idea de la ética. Immanuel Kant define el bien supremo como la unión de la virtud y la felicidad, es decir de la ley y el individuo, del sistema y el sujeto. La unión es una cosa que se puede alcanzar elevando al hombre por encima de todas sus pasiones, por encima también de todo objeto particular o de toda

conducta personal identificada con el bien, elevándolo hacia lo que él tiene de universal, la razón, por la cual se establece la comunicación entre el hombre y el universo. Tal es el principio de la moral moderna, puesto que reemplaza los ideales humanos y los mandamientos divinos por una voluntad unida a la razón, en donde la acción hace que ésta sea práctica. El bien pues es la acción en armonía con la razón, acción humana sometida a la ley moral que consiste en buscar lo universal en lo particular, en escoger conductas universalizables y en considerar al hombre como un fin y no como un medio. El hombre es un sujeto moral, no cuando busca su libertad o la virtud, sino cuando se somete al deber que no es otra cosa que el dominio de lo universal sobre los particularismos, lo cual es un deber de conocimiento: “Atrévete a saber. Ten el coraje de utilizar tu propio entendimiento”. La superación de todos los imperativos hipotéticos desemboca en el imperativo categórico de sometimiento a la ley, el cual consiste en armonizar la voluntad individual con la ley universal de la naturaleza.

Es considerable el paralelismo entre la filosofía ética de Kant y la filosofía política de Rousseau, ya que el primero expone un sometimiento absoluto del individuo a una *voluntad general* y el segundo un sometimiento absoluto del hombre a la *razón universal*. Ambos autores no eligen la felicidad contra la razón, o la razón contra la naturaleza, sin embargo rechazan la idea estoica de reducir la felicidad a la virtud y rechazan también la ilusión epicúrea de que la virtud consista en buscar la felicidad. Para ellos, se trata de unir la voluntad y la razón, las conductas particulares y la ley universal, y de defender la libertad y el orden en forma de una sumisión al orden natural, a la razón universal. Se puede percibir aquí una ruptura con la tradición, un pensamiento de secularización de la sociedad y de universalización de la razón, pero más profundamente una sociedad secularizada efectivamente en torno a la universalidad de la razón: “...la unión del hombre y del universo” (Touraine, 1994: 30).

El derecho natural de Locke, Hobbes, Rousseau y Kant implica una ruptura con la ética de fundamento teológico; al mismo tiempo que también supone, en gran medida, un contraste sistemático con el orden de fundamento cultural y social. El deber ser, pues, se traduce o bien

en el dominio de la naturaleza o bien en el de la razón, absolutamente diferenciado del dominio religioso, del dominio social y del dominio cultural.

En el pensamiento moderno la lógica de universalidad se aplica, en cualquier caso, a todos y a cada uno de los campos del pensar y del hacer. Esto se puede observar, de acuerdo a Max Weber, en el desarrollo moderno de las esferas socioculturales en donde cada una de ellas posee plena autonomía de acuerdo con un orden universal; cada esfera contiene lo que este autor llamó *Eigengestzlichkeit*, lo que supone que cada esfera empieza a auto-regularse de acuerdo con un orden universal. Decir que una esfera se autolegisla implica que ella misma desarrolla sus propias normas de funcionamiento y sus propias formas de legitimidad; de tal modo que la validez dentro de una esfera depende de sus propias convenciones y de sus propias evaluaciones. Por eso es que el valor de una pauta es menos dependiente del grado en que reproduce la realidad y más subordinado a la lógica interna de las diversas pautas aducidas por el discurso racional.

2.2. La lógica de secularidad

En la racionalidad universal, de igual forma, encontramos una lógica de secularidad que se presenta como un método y como un propósito por los que se afirma que todo pensamiento o práctica se basan en un sujeto secular. Los seres humanos ya no se piensan en torno a argumentos divinos sino en función a dilucidaciones seculares, de tal forma que el hombre se hace cada vez menos divino y un tanto más secular, es decir un ser terrenal que es libre, igual, agresivo y que busca su felicidad. De acuerdo a Louis Dumont, en la época moderna existe una transición por la que “el individuo que está fuera del mundo” pasa a ser “el individuo que está en el mundo”. Los hombres se alejan de las supersticiones divinas y se llegan a identificar cada vez más con funciones sociales legitimadas por un orden natural y ya no por un orden divino. El mundo moderno rompe con la explicación del hombre en relación a las leyes

divinas y en cambio sostiene una comprensión del sujeto en conexión a ciertas leyes naturales captables por la razón y ya no por la tradición²⁴.

Si bien antes todo se revelaba, ahora todo se racionaliza. Y en ese sentido, ya no importa mucho el ser divino que revela las cosas sino el ser terrenal que capta las cosas a través de la razón. Y es por eso que en el proyecto de modernidad la lógica de secularidad deja de preocuparse en un ser divino y sólo piensa a partir de un ser terrenal. Una diferencia esencial de la lógica de secularidad, en el momento de su más vigorosa identificación con el pensamiento de modernidad, es que organiza una sociedad secular y racional, en la cual rige no sólo la actividad científica y la diligencia técnica sino también el gobierno de los hombres y la creación de las cosas²⁵.

La lógica de secularidad se halla en la idea de la ética. Los filósofos de la Ilustración sostienen que hay que reemplazar la arbitrariedad de la moral religiosa por el conocimiento de las leyes de la naturaleza. Así que, el entendimiento ilustrado de la ética y de la moral trató de dar al bien y al mal un fundamento que no sea ni religioso ni psicológico sino que solamente sea racional y social, y además de que tuvo la función de separar la Iglesia Católica del gobierno moderno. La idea de que la sociedad es fuente de valores, de que el bien es aquello que es útil

²⁴ La separación de lo espiritual con lo temporal se observa por ejemplo en el reemplazo de la autoridad religiosa por una autoridad secular: "...la modernización implica la racionalización de la autoridad, el reemplazo de un gran número de autoridades políticas tradicionales, religiosas, familiares y étnicas por una única autoridad política secular, nacional" (Huntington, 1992: 41); así como en la fe de la comunidad que es sustituida por el interés de la colectividad, Maquiavelo funda este nuevo pensamiento de lo político con su admiración por los ciudadanos de Florencia que luchan contra el papa, pues estos ciudadanos han puesto: "el amor a su ciudad natal por encima del temor por la salvación de su alma", y la ciudad es el cuerpo social cuya integridad es necesaria para asegurar la felicidad de cada individuo. De ahí que en el Renacimiento y los siglos siguientes se recurre con tanta frecuencia a los ejemplos tomados de Grecia y Roma.

²⁵ En esta perspectiva, el hombre implica una difusión de los productos de la actividad racional, científica, tecnológica y administrativa. La modernidad importa necesariamente la creciente diferenciación de los diversos campos de la vida social, económica y política, así como de la vida familiar y de la vida religiosa, y del arte en particular; el proceso de modernización pues es un proceso de diferenciación cultural. En otras palabras, para el sujeto inscrito en el desarrollo de la modernización la naturaleza tiene sentido en tanto tiene una utilidad encaminada hacia la producción, el hombre moderno ya no ve un árbol sino una silla de madera, no ve un río sino una gran represa hidroeléctrica; en concreto, el hombre moderno no ve la naturaleza como tal, sino que descubre de tras de ella una fuente inagotable de obras humanas, un mundo en el que aparentemente no queda ya nada por descubrir, y es aquí donde se presenta un síntoma de lo que algunos llaman la crisis de la modernidad (Berman, 1991).

al hombre y a la sociedad, y el mal es lo que perjudica al hombre y a la sociedad y a sus respectivas eficacias, es una importante pauta del pensamiento de modernidad. De ahí que: “Es imposible llamar moderna a una sociedad que busca ante todo organizarse y obrar de conformidad con una revelación divina o con una esencia nacional” (Touraine, 1994: 17).

Igualmente, el empleo de la lógica de secularidad aparece en la idea de sociedad. En tanto que el proyecto de modernidad forma un nuevo pensamiento político la sociedad reemplaza a la Iglesia como principio de juicio moral, y la organización de la sociedad llega a ser mucho más que un objeto de estudio sino más bien un principio de explicación y de evaluación del comportamiento humano, y así es como la ciencia social nace como ciencia política. El conocimiento político nace sobre todo con *El príncipe* de Nicolás Maquiavelo al juzgar las acciones humanas y las instituciones políticas sin recurrir a un juicio moral, es decir religioso, sino simplemente apelando a una explicación racional y social; y luego se desarrolla con la idea de Jean-Jacques Rousseau y de Thomas Hobbes de que el orden social se crea por un pacto común de hombres libres que se someten al poder del Leviatán o a la voluntad general que se expresa en el contrato social. La organización de la sociedad, entonces, sólo depende de un pacto social entre hombres libres y ya no de la voluntad eclesíástica de la Iglesia Católica, lo que hace al orden social el principio del bien y del mal.

Después de la obra de Maquiavelo, Hobbes en su *Leviatán* realizó la primera gran reflexión moderna sobre la sociedad. En criterio de este último autor en el estado natural existe una guerra de todos contra todos, aquí: “...el hombre es lobo del hombre” y cada individuo tiene un derecho de apropiación ilimitado. El miedo a la muerte resultante de la hostilidad general lleva a establecer la paz social mediante la renuncia de cada cual a sus derechos en provecho de un poder absoluto, a favor del Leviatán, el cual sin embargo, no suprime el derecho del hombre de rebelarse contra el soberano si éste ya no asegura la paz de la sociedad. En Hobbes, pues, lo particularmente importante es que la fundación del orden político, así como

del orden social, ya no se fundamenta en principios religiosos sino en explicaciones seculares²⁶.

En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, y de forma casual en *El contrato social*, Rousseau, en cambio, trata de defender un principio de ciudadanía que rompa con la desigualdad social que predomina en lo que los pensadores escoceses de su siglo empezaban a denominar sociedad civil. Para este autor, en el orden natural existe una: “...verdadera juventud del mundo” en donde los hombres son buenos y solitarios, y cuando salen de ese orden, empujados por sus deseos y sus ambiciones, pasan de ese estado natural al dominio consciente que extrañamente los separa y enemista. El contrato social hace posible la fundación de un soberano que es a la vez la sociedad misma y la razón misma. Como todos los filósofos ilustrados, Rousseau descarta la revelación divina como principio de organización de la sociedad y la reemplaza por la razón humana, en cuyo caso emplea la lógica de secularidad en su pensamiento político²⁷.

El pensamiento de modernidad alguna vez se ha imaginado la sociedad como un orden y a veces como una arquitectura fundada en el cálculo; de igual forma, a veces ha hecho de la razón un instrumento práctico puesto al servicio del interés y del deseo de los individuos, y a

²⁶ En su tiempo, Hobbes criticó duramente a los grupos religiosos que pretendían justificar la toma del poder en Inglaterra empleando argumentos religiosos. Empero, fue la Revolución Francesa la que llevó al extremo la lógica de secularidad cuando identificó a la nación con la razón y al civismo con la virtud; al respecto Denis Diderot sostiene que: “...el hombre que sólo escucha su voluntad particular es enemigo del genero humano [...] la voluntad general es, pues, en cada individuo un acto puro de entendimiento que razona en el silencio de las pasiones sobre lo que el hombre puede exigir de su semejante y sobre lo que su semejante tiene el derecho de exigirle”.

²⁷ El concepto de “soberano” en Rousseau, es una idea importante ya que anuncia la base de todas las sociologías que definen las funciones de una sociedad, así como de las que evalúan el comportamiento humano por su contribución positiva o negativa a la integración social, y de las que definen las capacidades de las instituciones al controlar los intereses personales. De esa forma, se crea uno de los grandes modelos del orden social, en cuyo centro se sitúa la relación entre el sujeto y el sistema, entre el hombre y la sociedad, de forma que el hombre ya no se define por su descendencia divina sino por los roles sociales que cumple en la sociedad. Visión que se ve fortalecida por Diderot al afirmar que: “El hombre es íntegro o virtuoso cuando, sin ningún motivo bajo o servil, como la esperanza de una recompensa o el temor a un castigo, obliga a todas sus pasiones a contribuir al bien general de su especie: esfuerzo heroico que, sin embargo, nunca es contrario a los intereses particulares del individuo”.

veces un arma legítima contra todas las opresiones políticas y dominaciones religiosas. La razón no reconoce ningún privilegio social, por el contrario hace tabla rasa de todas las creencias y formas de organización social y política que no descansen en una demostración secular de tipo científica. Al respecto, Alan Bloom sostiene que:

Lo que distingue la filosofía de las luces de aquella que la precede es su intención de extender a todos los hombres lo que había sido el territorio de sólo algunos, a saber, una existencia llevada de conformidad con la razón. No es el 'idealismo' ni el 'optimismo' lo que motivó a esos pensadores en su empresa, sino una nueva ciencia, un 'método' y, aliada con este método y esta ciencia, una nueva ciencia política (Bloom, 1987: 186).

Asimismo, la lógica de secularidad se encuentra en la idea de cultura. Si bien en las sociedades premodernas la cultura y la sociedad no se hallaban diferenciadas; en cambio en las sociedades modernas lo cultural es necesariamente diferente a lo social. De tal forma que lo cultural debe constituir un dominio separado de lo social, y la cultura secular un campo separado de la cultura religiosa; no obstante, el proyecto de modernidad excluye de todas formas cualquier cultura religiosa, pues implica la secularización y el desencanto de que habla Max Weber, quien define la modernidad por la intelectualización secular que rompe con el finalismo religioso de la cultura católica.

Haciendo uso de la lógica de secularidad el pensamiento ilustrado afirmaba que la racionalización fundaba la destrucción de las supersticiones religiosas, de los privilegios feudales, de las tradiciones arcaicas y de las pasiones insensatas; y que el sujeto del proceso de modernización no era un individuo particular ni una clase social sino la razón misma. De ese modo el proyecto de modernidad no es un producto de un déspota ilustrado, de una revolución popular o de una elite social, sino la obra de la razón misma, y por lo tanto obra sobre todo de la ciencia, de la técnica, de la tecnología y de la educación²⁸. En una sociedad

²⁸ En esta perspectiva, Rousseau sostiene que lo que es válido para la sociedad lo es también para el individuo; así, la educación del individuo deber ser una disciplina que lo libere de la visión estrecha e irracional que le imponen sus propias pasiones y hasta a veces su familia, y lo abra al conocimiento universal y racional, y a la participación en una sociedad organizada por la razón. La escuela deber ser un lugar de ruptura con el medio de origen y un lugar de apertura al progreso por obra del conocimiento y de la participación en una sociedad fundada en principios racionales; debe también reemplazar a los privilegiados, herederos sociales de un pasado aristocrático y apóstata, por una elite bien reclutada en virtud de sus méritos individuales y sociales.

moderna, entonces, las medidas sociales no deben tener otro fin que el de despejar el camino de la razón al suprimir las reglamentaciones innecesarias, las defensas corporativas o las barreras aduaneras, mismas que ponen obstáculos al progreso y la libertad.

El empleo de la lógica de secularidad se halla de la misma forma en la idea de la ciencia. El proyecto moderno reemplaza la doctrina católica por el conocimiento científico, y en el mejor de los casos deja las creencias religiosas para el seno de la vida privada totalmente separada de la vida pública. Sin embargo, no basta con que estén presentes la tecnología y la ciencia, ya que para poder hablar de sociedad moderna es necesario que la actividad intelectual se encuentre protegida de las propagandas políticas, de las influencias sociales, de las prácticas culturales y de las creencias religiosas; y que la impersonalidad de las leyes proteja contra la arbitrariedad, el nepotismo, el clientelismo y la corrupción.

Es en el Renacimiento, entre los siglos XIV y XVI, cuando ya se empieza a formar un ambiente en el que algunos pensadores empezarán a alejarse de la esfera de lo teológico para ocuparse más del mundo que les rodea. Se empezaron a encontrar explicaciones sobre dicho mundo, basadas ya no en la religión, sino en su experiencia de la realidad cimentada en una observación sistemática, condición esencial para la aparición de la ciencia empírica como método riguroso de acceso al conocimiento; dotando al ser humano de una cierta evidencia de su porvenir, inconcebible hasta antes de esa época debido principalmente a la sujeción del saber a la religión. Empero, esta búsqueda del conocimiento científico trae consigo el deseo de poder, puesto que ubica al hombre en una posición en la que piensa que desplaza a Dios, y ello le permite un mayor imaginario de dominio sobre la naturaleza, supuesto que se presenta como alcanzable sólo a través de la ciencia; lo que ciertamente se repite hasta nuestros días a través del avance tecnológico, ya que la industria y la tecnología implican no sólo el motor del desarrollo de los países sino en el objetivo último de este desarrollo, confundiendo así los fines con los medios.

En cualquier caso, el proyecto de modernidad ha hecho de la lógica de universalidad el mejor principio de vida del hombre y de organización de la sociedad al relacionarlo con la lógica de secularidad, es decir prescindiendo ya de toda definición de los fines religiosos y de aquellos políticos basados en fundamentos teológicos.

Capítulo 2

Reflexión de posmodernidad y discursos posmodernos

La post-modernidad no sólo atenderá a las exigencias procesales de la libertad (como libertad de elección) sino que se preocupará también por los modos libres de definir la libertad (como objeto de elección): No basta esa racionalidad formal del pensamiento liberal que se limitaba a enseñar las formas de ejercer la libertad; se requiere definir la libertad misma a través de contenidos libres.

FERNANDO DE TRAZEGNIES

Ningún hombre puede impedir el transcurso del tiempo. Con apoyo a esta idea, puede afirmarse que todos los pensamientos sociales, las innovaciones técnicas y las corrientes literarias se asemejan a los seres vivientes: nacen, crecen, desarrollan, declinan y mueren; es decir constituyen sólo un sujeto reflexivo que actúa en el tiempo. Así que, ya sea como pensamiento, como conocimiento o como corriente el proyecto de modernidad no puede constituir una excepción; pues la fuerza de la modernidad se agota a medida que ésta triunfa.

Apelar a la razón puede conmover en un mundo que está sumido en la oscuridad de la superstición, la ignorancia, el despotismo y la esclavitud, pero ya no parece convincente en un mundo de individuos aun más educados y cada vez más liberales, y en donde el progreso y la opulencia crecen tenazmente. Además, cuando el pensamiento de modernidad aplica la racionalidad universal a la economía y al trabajo introduce un espíritu racional a esos campos hasta entonces dominados por las autoridades tradicionales o los déspotas feudales, pero se convierte en un problema temible cuando define modos de producción, métodos industriales

y técnicas laborales que quebrantan la autonomía profesional de los obreros; y que los someten a reglas supuestamente racionales y científicas que no son más que instrumentos puestos al servicio de las utilidades económicas, indiferentes a las realidades sociales, culturales, fisiológicas y psicológicas del hombre que trabaja. La fuerza de la modernidad, influencia liberadora de un mundo que estaba cerrado y fragmentado, se agota en tanto que aumentan los intercambios y se intensifican las relaciones.

En tanto que vamos conociendo la modernidad nos damos cuenta que la historia de la modernidad es la historia del surgimiento de actores sociales y de actores culturales que se apartan cada vez más de la razón universal como definición concreta de la verdad y se acercan cada vez más al deseo particular como expresión específica de las ideas que se saben legítimas en sí mismas.

Los posmodernos opinan que la racionalidad universal se ha degradado en una racionalidad instrumental, es decir en una visión racionalista de la persona y el mundo convertida en una acción puramente técnica en la cual la racionalidad está puesta al servicio de las voluntades y los intereses, ya de dictadores, empresarios, consumidores, movimientos sociales, etc., que ya en ningún modo se hallan gobernados por la razón. Esa angustia determina un giro de perspectiva, es decir un giro de pensamiento, y por lo tanto del pensar y del hacer, pues la idea de modernidad: "...concebida en numerosas formas fragmentarias, pierde buena parte de su viveza, su resonancia y su profundidad, y pierde su capacidad de organizar y dar un significado a la vida de las personas" (Berman, 1990: 3). A principios del siglo XXI, con una comprensión de que el proyecto de modernidad se ha reducido a una racionalidad instrumental, es decir que sólo toma en cuenta la visión instrumental de la razón y casi nunca la visión fundamental de la razón, ya no es posible retornar a la idea de un mundo gobernado por las leyes de la razón descubiertas por el hombre a través de la ciencia.

Lo que tenemos en nuestros días es que las pautas racionales del pensamiento de modernidad ya no parecen aceptarse por todo el mundo, sino que más bien se piensa que en cualquier

caso no existen tales pautas sino más bien sólo ideas particulares, verdades relativas, y por lo tanto sólo supuestos racionales. A las pautas y a los supuestos, y en todo caso a las formas de racionalidad fundadas en el proyecto de modernidad o en el pensamiento de posmodernidad es a lo que las designamos como discursos racionales.

En la sociedad posmoderna ya no es la *razón* la que supone una norma y método del pensar y del obrar individual y social, sino más bien el *deseo*. En muchos autores el deseo es placer, voluntad, interés, diversidad, pluralidad y hasta incluso inconciencia; en esta obra se entiende el deseo en términos de que ya no es una verdad universal, natural, racional y objetiva, fundada en la racionalidad universal la que gobierna el mundo, sino más bien diversas ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas, originadas en la racionalidad particular, y que pueden o no dirigir los asuntos de la vida.

La gran afirmación de la posmodernidad es que no existe una sola verdad sino sólo diversas ideas, es decir no existe un único discurso racional que se tenga que observar sino que más bien existen muchos discursos racionales que pueden o no ser tomados en cuenta.

La cuestión que hoy parece preocuparnos es si es que en verdad tenemos que someternos a la razón, y que a lo mejor no se trata de la universalidad de la razón sino de la pluralidad de razones. En el espíritu mismo de la posmodernidad parecemos encontrar pensamientos y acciones en donde no parece existir ninguna verdad universal, y más bien encontramos ideas particulares con orientaciones contrarias en donde cada una parece marchar por su propio camino y por su propio lado.

En todo caso, lo que nos han enseñado los autores que han reflexionado la posmodernidad es que al mismo tiempo que se impone la razón más se aleja de la libertad y la felicidad, y en cuanto más persigue el progreso aumenta más la angustia y la indiferencia, es decir el pensar y el obrar posmoderno.

1. LA REFLEXIÓN DE POSMODERNIDAD

1.1. ¿Qué es eso de la posmodernidad?

El pensamiento de modernidad tiene una presencia central en nuestras ideas y nuestras prácticas desde hace más de tres siglos, sin embargo en las últimas cuatro décadas es puesta en tela de juicio, rechazada o redefinida, y es en ese debate en donde la idea de posmodernidad afirma que el proyecto de progreso a través de la razón no es real y no tiene por qué verse cumplida. La afirmación de que el progreso por medio de la razón supone el avance hacia la libertad, la prosperidad y la felicidad, y de que estas tres funciones y propósitos están relacionados entre sí, no es más que una idea y proyecto constantemente desmentido y negado por la historia. Las ideas de razón y progreso han recobrado su autonomía y en el mundo de la posmodernidad no tienen por qué ser pensadas como una unidad homogénea y, lo que es más, ya no pueden ser concebidas como una relación constante. Las críticas al proyecto moderno cuestionan o repudian la afirmación central de la razón como norma y método de la vida personal y de la organización social, pues ¿en qué medida la libertad individual, la prosperidad económica y la felicidad personal que son verdades de la razón son efectivamente racionales?²⁹. Aquí es donde empieza la crítica al pensamiento de modernidad y el contexto donde se va a pensar la reflexión posmoderna.

²⁹ Alain Touraine opina referente a esto que: “Admitamos que la arbitrariedad del príncipe y el respeto de las costumbres locales y profesionales se opongan a la racionalización de la producción y que ésta exija que caigan las barreras, que retroceda la violencia y que se instaure un estado de derecho. Pero esto nada tiene que ver con la libertad, la democracia y la felicidad individual, como bien lo saben los franceses, cuyo Estado de derecho se constituyó con la monarquía absoluta. Que la autoridad racional legal esté asociada con la economía del mercado en la construcción de la sociedad moderna no basta -ni mucho menos- para demostrar que el crecimiento y la democracia están ligados entres sí por la fuerza de la razón. Lo están por su lucha común contra la tradición y la arbitrariedad, es decir, están ligados de una manera negativa pero no positiva. La misma crítica es válida -y con mayor fuerza aún- contra el supuesto vínculo de la racionalización y la felicidad” (Touraine, 1994: 9).

Si la modernidad se define por la razón, el término “posmodernidad” se puede entender como la reflexión y descripción de la sociedad contemporánea en relación al *deseo*, a la particularidad y a la subjetividad, como norma y método de los conocimientos o de las prácticas de la vida individual y del orden social. Si bien la acepción más usual de la posmodernidad se popularizó a partir de la publicación de *La condition postmoderne* (1979), de Jean-François Lyotard, varios autores habían empleado el término con anterioridad; el concepto fue empleado sistemáticamente, por primera vez, en el año 1971 por Ihab Jassan aplicado a la literatura, y de ahí irradió hacia el campo de las ciencias sociales, la filosofía, la semiología, la arquitectura y las artes. Lyotard, al referir la cultura contemporánea sostiene que la condición posmoderna: “...designa el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado a las reglas de los juegos de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del fin del siglo XIX” (Lyotard, 1984: 7). Al respecto, Anthony Giddens sostiene que:

Corrientemente ¿a qué se refiere la postmodernidad? Aparte de la generalizada sensación de estar viviendo un periodo de marcada disparidad con el pasado, el término, evidentemente, significa al menos algo de lo siguiente: que hemos descubierto que nada puede saberse con certeza, dado que los preexistentes “fundamentos” de la epistemología han demostrado no ser indefectibles; que la “historia” está desprovista de teología, consecuentemente ninguna versión de “progreso” puede ser defendida convincentemente; y que se presenta una nueva agenda social y política con una creciente importancia de las preocupaciones ecológicas y quizás, en general, de nuevos movimientos sociales (Giddens, 1999a: 52).

En cambio, la expresión “posmodernismo” se emplea para designar un amplio número de movimientos artísticos, culturales, literarios y filosóficos del siglo XX, definidos en diverso grado y manera por su oposición o superación del modernismo: “El postmodernismo, si es que quiere decir algo, será mejor referirlo a estilos o movimientos de la literatura, la pintura, artes plásticas y la arquitectura” (Giddens, 1999a: 52). En las ciencias sociales los términos “posmoderno” y “posmodernización” suelen referirse al proceso cultural observado en muchos países en las últimas cuatro décadas, e identificado a principios de los años 70’ lo posmoderno se explica bajo el término “posmaterialismo”. Y en todo caso, en la mayor parte de las obras que tratan el tema de la posmodernidad, dependiendo del área de su influencia, se

lo suele pensar en relación a tres perspectivas: como una reflexión filosófica, como un periodo histórico y como un movimiento artístico.

En el pensamiento posmoderno autores como Jean Baudrillard, Jean-François Lyotard, Gianni Vattimo, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Lipovetsky, Slavoj Žižek y Alan Badiou, entre otros, comparten la idea de que la renovación de las formas clásicas en el arte, la cultura, el pensamiento y la vida social impulsada por el proyecto de modernidad fracasó en su intento de lograr el progreso y la liberación de la humanidad a través de la razón y de la ciencia, y de que el proyecto racional es imposible o inalcanzable en las condiciones actuales. Así, frente al compromiso con la razón, a la que considera una racionalidad autoritaria, el pensamiento posmoderno defiende el deseo, el placer, la inconciencia, la tolerancia, la voluntad, el interés, la diversidad, la pluralidad, la hibridación, la multiculturalidad, la tradición, la cultura popular y el descentramiento de la autoridad; y desconfía de los discursos racionales en forma de verdades universales, es decir de los grandes relatos, las grandes narrativas, los discursos metasociales y los relatos metajurídicos.

A partir de la crítica a la teoría económica del objeto en Marx, Jean Baudrillard sostiene que en la sociedad contemporánea importa más el consumo y la condición, y ya no tanto la necesidad y la producción. Observando el valor de uso y al valor de cambio, este autor destaca el valor de símbolo y el valor de signo de los objetos; y de ahí observa una difusión del código -sistema de signos- en todos los objetos; por lo que afirma que las sociedades actuales han dejado de lado la realidad y se han abierto paso a la hiperrealidad. Ningún objeto existe incomunicado de los demás, al contrario sus diferencias y relaciones se tornan cruciales para entenderlos. En una sociedad de consumo los objetos no se limitan a ser sólo consumidos; pues no se producen tanto para satisfacer una necesidad como para mostrar una condición, lo cual es posible por la relación diferencial entre objetos. Por eso, en una sociedad de consumo los objetos se convierten en signos y el ámbito de la necesidad queda muy atrás, si es que alguna vez existió. La idea moderna de que las necesidades primarias rigen las actividades humanas no es más que un gran mito; ya que el sujeto y el objeto no están vinculados por las

necesidades naturales del primero, sino a través de la estructura inconsciente de las relaciones sociales:

Los seres humanos no buscan la felicidad; no pretenden alcanzar la igualdad; el consumo no homogeneiza, sino que diferencia a través del sistema de signos. El modo de vida y los valores, no la necesidad económica, constituyen la base de la vida social (Baudrillard, 1981: 36).

De acuerdo a Baudrillard el código permite superar la realidad, pero en ese proceso surge un curioso potencial llamado reversibilidad; ésta supone la descomposición y destrucción de todos los esencialismos y de todas las finalidades. En lo político esto implica que el poder ya no tiene un contenido metasocial y ya no es algo poseído y centralizado; y en lo social importa que los signos empiezan a penetrar en todo el tejido social, lo que ocasiona que:

Todo se hace imposible de decidir: lo bello y lo feo en la moda, la izquierda y la derecha en política, lo verdadero y lo falso en los medios de comunicación, lo útil y lo inútil entre los objetos, la naturaleza y la cultura [...] Hay en esta conformidad un poder de seducción en el sentido literal de la palabra, una fuerza de diversión, distorsión, captura y fascinación irónica (Baudrillard: 1981: 14).

Para describir la posmodernidad, Jean-François Lyotard parte de la hipótesis de que el saber cambia de discurso -es decir, una pauta que se piensa como verdad- en la medida en que las sociedades entran a la edad postindustrial y las culturas a la edad posmoderna. Los discursos pierden su función legitimadora en el orden científico y en el orden social y, en su caída, arrastran la idea de razón en la que se sustentaban; debido a que la transformación de las condiciones actuales torna imposible el mantenimiento de la idea de razón basada en la aspiración a la universalidad y la homogeneidad que rechazan los discursos particulares y heterogéneos. Los discursos modernos de unificar el conocer y el querer, y la aspiración de formar sujetos empeñados en la búsqueda de causas verdaderas en la ciencia y en la persecución de fines justos en la política, se han revelado como sueños imposibles de alcanzar, pues ninguno de los dos relatos ha mostrado la fortaleza que se les atribuía. En la

condición posmoderna la pregunta ya no es ¿es eso verdad?, sino ¿para qué sirve?³⁰; lo cual implica la definitiva liquidación del proyecto moderno en un aspecto fundamental, el de la legitimidad del conocimiento científico. De ahí que este autor sostiene que:

No es la ausencia de progreso, sino, por el contrario, el desarrollo tecnocientífico, artístico, económico y político lo que ha hecho posible el estallido de las guerras totales, los totalitarismos, la brecha creciente entre la riqueza del norte y la pobreza del sur, la desculturización general con la crisis de la escuela, es decir, de la transmisión del saber (Lyotard, 1987: 98).

Lyotard recurre a los metadisursos -es decir, a lo que en este trabajo llamamos discursos racionales fundados en la racionalidad universal- que se han construido en el pensamiento de modernidad, para explicar que la posmodernidad surge como una secuela de la caducidad de la modernidad: "...la postmodernidad es cosa moderna". Empero, la sociedad actual, posmoderna, importa un mundo en donde los metadisursos, ilustrados, materialistas, liberales, marxistas, etc., resultan ya plenamente incapaces de llevar a la liberación y al progreso. La cultura posmoderna se caracteriza por la incredulidad y la desconfianza a los grandes relatos, las narraciones universales, invalidadas actualmente por sus efectos prácticos, por lo que ya no se trata de proponer un gran discurso alternativo al vigente, sino de actuar en espacios muy diversos para producir cambios concretos, es decir de obrar en una pluralidad cultural en la riqueza de la diversidad. Tomando en consideración estas ideas, este autor sostiene:

Postmodernismo indica simplemente un estado de alma, o mejor un estado de espíritu. Podría decirse que se trata de un cambio en la relación con el problema del sentido: diría

³⁰ En las sociedades contemporáneas, y más concretamente en las economías neoliberales, ya no se pregunta: ¿es importante saber tal o cual cosa?, sino: ¿para qué sirve conocer tal o cual cosa?; lo que equivale a preguntarse ya no en función a una racionalidad universal sino ya sólo en relación a una racionalidad instrumental. Lo significativo no es que la racionalidad instrumental se haya impuesto, asunto al que hemos terminado por acostumbrarnos, sino que ha hecho desaparecer en muchos aspectos a la racionalidad universal. Estudiantes, profesores, científicos y políticos hemos dejado de pensar en términos de realización del espíritu, derecho de todos a la ciencia, liberación de la ignorancia, emancipación de la humanidad o cualquier otro discurso moderno que nos permitiera formular el propósito correcto y el uso adecuado del conocimiento y la tecnología. El conocimiento pues es mercancía, y pierde su condición de indiscutible, de modo que el "atrévete a saber" ya no tiene el carácter apodíctico que tenía en la modernidad, pues el individuo posmoderno empieza a considerar la posibilidad teórica de que la ignorancia posea algún valor de conocimiento y le ha perdido el miedo al reproche ilustrado que identificaba la ignorancia con la resistencia al progreso.

simplificando mucho, que lo moderno es la conciencia de la ausencia de valores en muchas actividades, si se quiere, lo que es nuevo sería el saber responder al problema del sentido (Lyotard, 1993: 69).

Asimismo, Lyotard sostiene que la condición posmoderna describe un contexto en el que el hombre se ve cada vez más lejos de poder incidir con sus acciones en el curso de la historia y en la que lo que cada hombre puede hacer es demasiado poco: "...la modernidad, cualquiera sea la época de su origen, no se da jamás sin la ruptura de creencia y sin el descubrimiento de lo poco de realidad que tiene la realidad, descubrimiento asociado a la invención de otras realidades" (Lyotard, 1993: 38). De forma que los seres humanos somos arrastrados hacia un proceso inhumano que ya no nos atrevemos a llamar progreso a través de la razón, en tanto que somos testigos de la desaparición de una alternativa humana, filosófica, política y económica; y de ahí que los seres humanos tengamos la responsabilidad de reflexionar lo desagradable para así salvar el honor del hombre: "...la respuesta es: guerra al todo, demos testimonio de lo impresentable, activemos los diferendos, salvemos el honor del hombre" (Lyotard, 1993: 43). Lo que en otras palabras importa que la cultura posmoderna aún se encuentra en la capacidad de contribuir a una modernidad en el que se pueda, paradójicamente, allanar el camino para su regreso triunfal, es decir al espíritu de la modernidad.

Gianni Vattimo hace una valoración diferente de la realidad actual. Asume la crisis de los metadiscursos, de los grandes relatos, explicativos de la historia y constata que este tipo de discursos se han sustituido por un complejo práctico de información mediática y lenguajes técnicos, de forma que en la posmodernidad nos encontramos en una especie de babel informativa donde la comunicación y los medios adquieren un carácter central. Las ideas de la posmodernidad y del pensamiento débil están estrechamente relacionadas con el desarrollo del escenario multimedia, con la toma de posición mediática en el nuevo esquema de valores y relaciones. Lo que este autor plantea se halla profundamente conectado con la crítica nietzscheana a la idea de totalidad: "La vida ya no reside en el todo". La posmodernidad toma esta afirmación como una consigna, consigna de la que se derivan otras: la totalidad misma ha

explotado en mil pedazos, en mil fragmentos; y la historia misma no se piensa en términos unitarios, el empeño por encontrar algún tipo de hilo conductor que a travesara el entero conjunto de la historia no es seguro. La caída de la idea de una racionalidad universal que gobierna la historia ha provocado que el mundo actual estalle en una multiplicidad de racionalidades locales, en donde:

La única visión global de la realidad que nos parece verosímil es una visión que suma muy profundamente la experiencia de la fragmentación (Vattimo, 1986a: 44).

La postmodernidad, para Vattimo, marca la superación de la modernidad dirigida por los grandes discursos, por las concepciones unívocas de los modelos cerrados, de las grandes verdades, de fundamentos consistentes, de la historia como huella unitaria del acontecer, de forma que: "...ante todo, hablamos de posmoderno porque consideramos que, en algún aspecto suyo, esencial, la modernidad ha concluido" (Vattimo, 1991b: 188). En la idea de posmodernidad se abre el camino a la tolerancia, a la diversidad; lo que implica el paso del pensamiento fuerte, metafísico, de las cosmovisiones filosóficas bien perfiladas, de las creencias verdaderas, al pensamiento débil, a una modalidad de nihilismo débil, a un pasar despreocupado y, por consiguiente, alejado de la preocupación existencial. Tras la pérdida de confianza al proyecto racional de progreso de la sociedad, sólo cabe concentrar todas las fuerzas en la realización personal; hoy es posible vivir sin ideales, lo importante es conseguir un trabajo adecuado, conservarse joven, conservar la salud, ser en el mundo de manera ahistórica, asocial, apolítica, etc. En la cultura posmoderna toda idea y toda obra parece realizarse con humor, con desenfado, con la sensación de una alegre irresponsabilidad, en donde no hay un gran alguien o un gran algo ante el cual dar cuentas, ni divino ni humano. En cierto modo es como si se hubiera recuperado, a ciertos efectos, la mítica edad de oro, que se había visto siempre remitida a un tiempo primigenio que nos sería dado algún día recuperar. Hemos recuperado la inocencia, y se insiste en el derecho a ir desnudos porque hemos lavado toda culpa. La violencia es legítima, porque es inocente también. Los límites de este universo son las catástrofes, los accidentes, los terrorismos y las guerras lejanas que vemos sólo por televisión, que, es desalojada de la escena real, por obscena, por irreal.

En opinión de Vattimo, los grandes principios éticos y morales propuestos en los orígenes de la modernidad, no se mantienen con carácter universal, se entra en una ética de la situación: “...todo depende”. Es así como la crisis a la que ha llegado el llamado pensamiento moderno, es la que finalmente da pie para que surjan propuestas que pretenden reevaluarla, buscando con ello legitimarla como un proyecto revisable y por supuesto viable; o simplemente para demostrar que la historia de la modernidad ha llegado a su fin y así romper el monopolio de la comprensión y el ejercicio de la racionalidad universal, erigida como crisol de la civilización occidental; empero no concluye ahí el vacío explicativo sino la necesidad de su sustitución por un pequeño relato, el relato de lo que es a fin de cuentas la modernidad.

Al igual que Friedrich Nietzsche, Gilles Deleuze tiene pocos imitadores o talvez ninguno, esta cuestión posee una lógica definitiva, la lógica de un pensamiento cuyo pensamiento es radicalmente horizontal. Los medios lógicos para traducir el pensamiento horizontal son difíciles de formular, en gran parte porque dicho pensamiento actúa con arreglo a sus propias normas y a sus propios conceptos; por ello resulta paradójico que esta horizontalidad radical no lleve a ningún orden de igualdad, todos en el mismo plano, sino a la inestabilidad de diferencias. La horizontalidad radical es pues el cuasi-orden de las diferencias radicales; sin embargo, el eje horizontal no implica unos límites firmes entre identidades diversas, sino que produce la permeabilidad de todos los límites y fronteras. Esa es la razón por la que el pensamiento horizontal evita, sin oponerse a él, al pensamiento vertical cotidiano, es decir al pensamiento que instituye la consolidación de identidades.

Teniendo en cuenta el pensamiento horizontal Deleuze interpreta a Nietzsche con una lógica particular, subrayando la importancia de los conceptos nietzscheanos de ‘eterno retorno’ y ‘voluntad de poder’. En criterio de Deleuze, para Nietzsche ‘origen’ significa radicalmente pluralidad de diferencias, y no ciertamente principio general de una identidad continua. De ahí que no existe distinción entre la identidad individual, definida por el deseo, y la identidad colectiva, definida por la ley, pues sólo existe el deseo social: “El deseo está siempre en

movimiento, siempre compuesto por elementos diferentes dependiendo de la situación [...] El deseo no está basado en la carencia, que es negativa, sino que siempre está en movimiento y en trance de reformarse: es un proceso afirmativo de flujos y líneas de vuelo” (Deleuze, 1988: 28). Esta idea va de la mano con la noción de genealogía que no es más que la ubicación de los antepasados en un momento determinado con el fin de separarse de ellos. La genealogía, pues, es más una evaluación que una interpretación; una evaluación que implica un distanciamiento; y el distanciamiento es a fin de cuentas el componente de la diferencia:

No hay bien objetivo, sólo valores subjetivos o, más estrictamente, sólo hay valores, o sea, diferencias; el mundo aparente, “subjetivo”, es el único mundo que existe (Deleuze, 1994a: 8).

Michel Foucault (1978), sostiene que la debilidad de casi todos los pensamientos críticos del proyecto de modernidad se debe a que suponen la omnipotencia de un poder central, el del Estado o el de la clase dirigente, lo cual se acerca mucho a la representación, por cierto superficial, de la historia de la razón. La sociedad moderna, sin embargo, en donde prevalece la democracia, hace del poder una cuestión mucho menos visible, y a veces incluso la hace invisible en sociedades tolerantes y hasta liberales, es decir no somete el comportamiento individual a una concepción social de la verdad. Una buena parte de la fuerza del pensamiento de Foucault reside en que rechaza la idea de una represión generalizada y aún de un poder central; afirma más bien que en la sociedad liberal el poder se encuentra en todas partes y en ninguna, pero sobre todo que la organización social, lejos de estar regida por la racionalidad instrumental, lo está por el ejercicio del poder. El poder es normalización y son las prácticas discursivas de la sociedad las que ponen constantemente ese mecanismo en movimiento y, por lo tanto, producen cada vez más la separación de lo normal y lo anormal, lo sano y lo patológico, lo lícito y lo ilícito, lo central y lo marginal. El poder, pues, no es tanto un discurso emitido desde arriba sino una relación de discursos producidos de manera autónoma cuya eficacia es mayor cuanto menos apelan a una voluntad soberana y más a la observación objetiva y a la ciencia.

Scott Lash (1997), afirma que el posmodernismo no es una condición social ni un tipo de sociedad en el sentido en que la gente habla de sociedad industrial, de sociedad capitalista o de sociedad moderna, el posmodernismo pues está confinado al ámbito de la cultura: "...el posmodernismo es estrictamente cultural" (Lash, 1997: 20); en donde la adhesión al posmodernismo puede interpretarse como: "...un posicionamiento del sujeto que no tiene nada fijo" (Lash, 1997: 42).

Jürgen Habermas (1991), indica que la posmodernidad implica una antimodernidad, pues las tendencias filosóficas de cultura alternativa son en cualquier caso formas teóricas encubiertas de antimodernidad ya que sus argumentos atacan al proyecto de modernidad, además de que en ellas no hay propuesta alguna que afirme la posmodernidad como un proyecto concreto y viable. Este autor ha sido el principal crítico de las nuevas corrientes posmodernas, y define a los posmodernos como jóvenes conservadores que al recuperar la experiencia básica de la modernidad estética, es decir el reclamo de algo que es subjetivo, liberado de las obligaciones del trabajo y de la utilidad, piensan que dan un paso fuera del mundo moderno. La teoría de Habermas explica que el proyecto de modernidad todavía no ha sido realizado, y que el pensamiento de modernidad supone un proyecto inacabado que espera su conclusión a pesar de que la economía capitalista se encuentre avivando las críticas hacia la modernidad cultural. Sin embargo, también defiende la pluralidad de las diversas culturas bajo el primado de los derechos humanos como fundamento normativo de: "...una vida libre de dominación", lo que motiva llevar a cabo una segunda Ilustración de la modernidad, que corrija sus fallos, al mismo tiempo que preserve sus logros ciudadanos y democráticos.

Marina Waisman (1991), está de acuerdo con Habermas al considerar que no es acertado hablar de posmodernidad, pero lo objeta expresando que no es posible alcanzar plenamente la modernidad. En opinión de esta autora, lo que se designa como posmodernidad no es más que una situación que se puede presentar de dos modos diferentes: o bien en una actitud antimoderna, que permanece ligada a la modernidad en una relación negativa, o bien en una postura que considera acabada la modernidad, y con ella la historia misma. Para el caso

concreto de América Latina, Waisman sugiere que estamos viviendo en tres tiempos históricos en forma simultánea: premoderno, moderno y posmoderno. Premoderno, ya que la sociedad latinoamericana es insuficientemente tecnificada y los Estados son administrativa y políticamente ineficientes; moderno, “...porque mantenemos vivas ciertas ideologías típicamente modernas, como el progreso material, con el consiguiente culto a la alta tecnología y la adopción de modelos y procesos de diseños modernistas”; y posmoderno, “...ya que aceptamos el pluralismo, hacemos la crítica de la modernidad, adherimos al creciente rechazo de los modelos, y estamos tomando conciencia de la propia identidad -esto entre los aspectos positivos-, así como caemos en la frivolidad y el reduccionismo derivados de los efectos de la comunicación de masas” (Waisman, 1991: 89). La posmodernidad, para Waisman, en su crítica a la modernidad propone el derrumbe de los modelos hegemónicos y el reconocimiento de las diferencias como un modo de reconocerse a sí mismo.

Alain Touraine (1994), sostiene que la posmodernidad: “...es mucho más que una moda intelectual: prologa directamente la crítica destructora del modelo racionalista, crítica lanzada por Marx, Nietzsche y Freud” (Touraine, 1994: 186). La posmodernidad es pues la culminación del un largo movimiento intelectual que casi constantemente se opuso a la modernización técnica y económica que no fue interpretada por ninguna obra intelectual importante durante el siglo pasado. Para Touraine, la reflexión posmoderna reúne por lo menos cuatro corrientes de pensamiento, cada una de las cuales representa una forma de ruptura con el proyecto moderno: la primera corriente es la hipermodernista, que critica la modernidad técnica, tecnológica, científica, etc., y que define la posmodernidad como una hipermodernidad de la misma forma en que Daniel Bell definía la sociedad postindustrial como hiperindustrial³¹; la segunda tendencia es la antimoderna, que critica la modernidad

³¹ De acuerdo a esta tendencia el movimiento de la modernidad se acelera continuamente, las vanguardias se hacen cada vez más efímeras y toda la producción cultural, según afirma con razón Lyotard, se convierte en vanguardia por un consumo cada vez más rápido de lenguajes y signos. La modernidad se elimina a sí misma, Charles Baudelaire la definía como la presencia de lo eterno en el instante en donde el idealismo de las culturas empeñadas en separar las ideas eternas de las deformaciones prácticas y de los sentimientos insensatos parece cada vez más prisionero del instante y arrastrado a la eliminación cada vez más completa de un progreso con sentido.

social, económica, política, etc., y que define la posmodernidad como una antimodernidad³²; la tercera corriente es el posthistoricismo que critica la modernidad universal, homogénea, única, etc., y que define la posmodernidad como una posthistoricidad³³; y finalmente, la cuarta corriente es la antiestética, que critica la modernidad artística, culta, elitista, etc., y que define la posmodernidad como una situación antiestética³⁴.

Rigoberto Lanz (1997), afirma que: “...el tiempo postmoderno es más bien contingente, discontinuo, fragmentario, tiempo transversal que viaja sin un orden lógico” (Lanz, 1997: 36). La propuesta posmoderna está basada en el desencanto de la modernidad, puesto que surge a partir del momento en que la humanidad empezó a tener conciencia de que el proyecto de modernidad ya no era válido. El desencanto implica desilusión y desengaño, en una sociedad

³² En el ámbito de esta corriente teórica Jean Baudrillard sostiene que la sociedad actual se encuentra en una situación postsocial en donde predomina la disolución de lo social. La situación postsocial es el producto de una separación completa de la racionalidad instrumental respecto de la racionalidad universal. Las tres grandes tendencias de nuestro tiempo, es decir el triunfo de la instrumentalidad convertida en acción estratégica, el repliegue del individuo en la vida privada y la globalización ecologista de los problemas planteados por la tecnología, forman en su conjunto un campo postsocial en el que las relaciones propiamente sociales tienden a desaparecer. Los actores dejan de ser sociales, se vuelven hacia sí mismos en la búsqueda narcisista de su identidad, sobre todo cuando no están integrados en la clase media, la cual se define por la profesión y el consumo antes que por normas sociales. Mientras algunos creían poder encontrar en mayo de 1968 y en los movimientos sociales que se formaban entonces el anuncio de un nuevo mundo de actores sociales aún más integrados y centrales que los de la sociedad industrial, los analistas de la situación postsocial sólo ven desocialización en todas partes. Añadamos, finalmente que en esta situación postsocial, la cuestión social queda reemplazada por la cuestión ambiental, por la cuestión de supervivencia del planeta, amenazada por los efectos destructores de la contaminación y de la proliferación de técnicas divorciadas de todo sentido social y cultural.

³³ Para esta tendencia filosófica en la sociedad contemporánea desaparece la idea de unidad en la cultura y se fortalece la idea del pluralismo cultural. Claude Lévi-Strauss afirma que el pluralismo implica cierta actitud defensiva y de cierre de cada cultura, pues de otra manera todas ellas serían destruidas tarde o temprano por una cultura dominante o bien por la acción de aparatos técnicos y burocráticos puramente instrumentales y, por lo tanto, ajenos al mundo de la cultura. Así, la posmodernidad motiva una pluralidad cultural que se opone al universalismo de la modernidad, sobre todo en su fase de conquista y en los países que más se identificaron con la modernidad y con valores universales, como Francia durante la revolución y Estados Unidos en el reciente periodo, que fue el periodo de su hegemonía.

³⁴ En criterio de esta corriente las obras culturales están separadas del acontecer histórico y su valor sólo puede definirse por el mercado. La sociedad liberal se identifica por el triunfo de dos elementos de la modernidad fragmentada, la empresa y el consumo, sobre los otros dos, la sexualidad y la nación. La cultura posmoderna niega la diferenciación funcional entre la vida individual, la vida social, el arte, la economía, la política, etc., y por eso rechaza la separación entre la alta cultura, social y política, así como estética, que se refiere a garantías metasociales del orden social (la razón, la historia, la modernización o la liberación de la clase obrera) y la cultura de masas; y de ahí el lema de lo “antiestético” fuertemente acentuado por Fredric Jameson.

posmoderna que se desengaña y se desilusiona de las construcciones de la modernidad tales como la hegemonía del racionalismo analítico cartesiano, la absolutización de la similitud mecánica propuesta por Newton, la totalización bajo la causalidad lineal unidireccional, los discursos reductivistas y totalísticos y el menosprecio positivista por lo inconmensurable. La reflexión posmoderna tiene lugar en un mundo duro que no se acepta y que no tiene esperanza, y piensa que no existen posibilidades de mejorar la sociedad y de que es más provechoso disfrutar al menos del presente con una actitud despreocupada pues la posmodernidad es el tiempo del yo y del intimismo. Hablar de un desencanto de la modernidad, al referirse a la situación posmoderna, no es otra cosa que la posibilidad de atrevernos a proponer una postura en la que en vez de caer en la tentación de denunciar la decadencia de la modernidad por el contrario nos posibilita proponer una nueva situación cultural como inicio de reestructuración social, dándole continuidad así al espíritu moderno que opacó la modernización cuando fijó sus horizontes en una racionalidad tecnológica y tecnocrática.

Ahora bien, hasta este punto hemos hecho referencia a los autores y pensamientos que más propiamente han tratado la cuestión de la posmodernidad, empero la forma de reflexión de la sociedad contemporánea que hace al pensamiento posmoderno tiene una data que arranca desde la época de la filosofía clásica, inclusive mucho antes, pasando por la filosofía moderna hasta llegar a la filosofía contemporánea. Sería importante conocer toda esa marcha teórica a fin de comprender bien la cuestión del planteamiento posmoderno, principalmente a autores como Charles Baudelaire, Martin Heidegger, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Karl Marx, Sigmund Freud, Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Louis Althusser, Jacques Derrida, Félix Guattari, Gilles Lipovetsky, Slavoj Žižek y Alan Badiou entre otros, sin embargo esa es una tarea que no se puede agotar en este trabajo, y además de que no es tal el objetivo del mismo, empero realizaremos un esbozo breve de algunos de los autores e ideas que de alguna u otra manera bosquejaron y habilitaron las ideas más importantes del pensamiento posmoderno.

Si bien Jean-Jacques Rousseau es uno de los pensadores del proyecto de modernidad, no obstante su pensamiento representa asimismo la primera gran crítica interna de la modernidad que apela a la armonía de la naturaleza contra el poder político y la desigualdad social. Este autor critica la sociedad en nombre de la razón, y señala que el progreso de las ciencias y de las artes acarrea también la decadencia de las costumbres y de las bondades, que la sociedad civil no es un orden racional, y que el proyecto de modernidad antes que unir divide. Ese es el antimodernismo revolucionario y comunitario de Rousseau, que no recurre a la libertad individual contra el poder político, sino que apela al orden contra el desorden, a la naturaleza contra el interés privado, y a la comunidad contra la sociedad civil; ya que no es el miedo a la guerra y la muerte lo que impulsa a los seres humanos a crear un orden social y a transferir sus derechos a un soberano absoluto, sino que es la desigualdad social la que impulsa a pactar un orden político opuesto a lo que en su tiempo denominaban sociedad civil.

Arthur Schopenhauer, piensa que la sociedad industrial que se forma en Europa y luego en América del Norte aparece cortada en dos por un capitalismo brutal: por un lado, el mundo del interés y de la individualidad, que estéticamente es una taberna llena de borrachos, intelectualmente un asilo de alienados, y moralmente una guarida de bandidos; por el otro, el mundo del deseo que no tiene relación con el mundo del cálculo. Se distancia del mundo de la razón, de la ciencia y de la técnica, que para él es el mundo del egoísmo asocial, no para volver a crear un orden social, sino para invocar la vida y el deseo, es decir, lo que es impersonal e instintivo y no lo que es consciente y voluntario; empero, en este pensamiento no se encuentra el nacimiento del sujeto, este autor es, por el contrario, hostil a esta idea, sin embargo, encontramos en él la destrucción del yo y la crítica de la individualidad que ciertamente distan mucho de la construcción del sujeto, pero sin las cuales ésta sería imposible. Y así, entramos a los tres pensadores que dominan la crisis de la modernidad: Nietzsche, Marx y Freud.

Friedrich Nietzsche, de acuerdo a Vattimo, es el origen del pensamiento posmoderno, pues él fue el primero en mostrar el agotamiento del espíritu moderno. De acuerdo a la filosofía

nietzscheana en el mundo moderno los hombres se separan de los dioses, y la muerte de estos últimos trae consigo el triunfo del nihilismo, del escepticismo y del desgobierno, lo que implica igualmente el fin de la metafísica entendida como unidad del hombre y del universo, ser y pensamiento, idea perseguida desde Parménides a Platón y desde Descartes a Spinoza. Sólo el renunciar al ideal, a dios, sólo el triunfo de la voluntad de poder permite la liberación, pues no es el mundo divino lo que importa sino el mundo anterior a los dioses, el mundo del paganismo donde el propio hombre es un dios o un semidios, o un héroe. En el mundo existen los fuertes y los débiles, los dominadores y los dominados, las aves de rapiña y los corderos; entre estas criaturas hay relaciones materiales de las que está ausente todo elemento moral. Pero el débil, para escapar a esas relaciones de fuerza que le son desfavorables, interpreta la fortaleza de su adversario como maldad, es decir introduce detrás de sus actos materiales ciertas esencias morales; de esta forma nace la noción de sujeto -en relación a un orden racional, orden objetivo-, tan irracional y artificial, pues toda moral que introduce una conciencia -en conexión a una objetividad racional- como explicación de la conducta en realidad no es más que un instrumento de defensa de los débiles. De ahí que Nietzsche es ajeno a la preocupación del yo, pues el amor al destino, *amor fati*, que él proclama, quiere liberar al hombre de todas las subjetividades que recibirían facultades de un supuesto orden racional como el liberalismo o el marxismo. La cuestión del sujeto no es ya la búsqueda de un fundamento metasocial -de un orden racional, de un orden objetivo- del orden social, de un nuevo nombre dado a lo Uno y al Todo, a dios, a la razón o a la historia, sino por el contrario es un acto material, el acto de defensa de los dominados contra los dominadores que se identifican con sus obras y con sus deseos³⁵.

³⁵ Pues bien, en la sociedad moderna los naturalismos y los materialismos son las filosofías de los dominadores, en tanto que los dominados, que están presos en las ideologías de la dependencia, deben establecer una relación consigo mismos, afirmarse como sujetos libres, en la imposibilidad de poder descubrirse a través de sus obras y de sus relaciones sociales, puesto que están alienados y dominados. Y qué es la democracia sino la creación de derechos que protegen a los débiles, que les permiten establecer esa relación consigo mismos que llamamos libertad y que es la fuerza a partir de la cual puede intentarse la reconquista del espacio social que ocupan los dominadores, quienes lo describen como natural y ajeno a la conciencia; democracia tan frecuentemente atacada por muchos intelectuales en nombre del elitismo de la razón o bien en nombre de la voluntad de poder.

Para Nietzsche, pues, la humanidad moderna no es otra cosa que una gran ausencia y vacío de valores, que supera su historia no porque su alma sea a imagen a un ser divino, como quería Descartes, sino porque está animado por Dionisios, fuerza impersonal del deseo y de la naturaleza en el hombre. Contra el pensamiento de la ilustración, que situaba lo universal en la razón y recurría al control de las pasiones por la voluntad puesta al servicio de la lucidez, lo particular surge con Nietzsche, y después de él con Freud, en el deseo, en el inconsciente y en el lenguaje. Este giro, de la razón al deseo, es la condición del nacimiento de un sujeto que ya no es el “yo individual” ni el “sí mismo” construido por un orden metasocial identificado con la razón, sino más bien se trata de un sujeto identificado con el deseo que construye su propio orden y su propia subjetividad a través de su voluntad de poder en un mundo real de fuertes y de débiles. Con Nietzsche el pensamiento se hace asocial y antimoderno, a veces anticatólico, a veces antiburgués, a veces antiliberal y a veces antimarxista, pero siempre desconfía de los actores de la modernidad. Y aunque su pensamiento apela a la unidad del ser, al espíritu nacional o al devenir de la historia, siempre sigue el camino del eterno retorno a lo Uno y al Todo, camino que en el siglo actual desembocará en un mundo en el que los hombres y las sociedades empeñaran todas sus fuerzas al servicio de sus dioses, poder, dinero, placer, cultura, identidad, religión, ideología, conocimiento, etc.

Karl Marx encuentra “prácticas” detrás de los conceptos abstractos de política, derecho y religión, que son ante todo relaciones sociales de producción³⁶. La praxis no es la simple persecución de ideales, sino que es la identificación de los intereses de una clase con su destino histórico, con la necesidad histórica: “Esa conciencia no es otra cosa que la expresión de la necesidad histórica. El proletariado no tiene ‘ideales’ que realizar [...] La acción obrera nunca puede en cambio colocarse ‘prácticamente’ por encima de la marcha de la historia e imponerle simples deseos o simples conocimientos. En efecto, el proletariado sólo es la

³⁶ La inspiración primera de Marx consiste en encontrar prácticas en vez de abstracciones, o en otras palabras detrás de las categorías políticas de la Revolución Francesa Marx no ve el triunfo de la razón sobre la tradición o el triunfo de la libertad sobre la opresión, sino ve el triunfo de la burguesía sobre la aristocracia, así como detrás de la retórica izquierdista de los dirigentes del Comuna ve la debilidad de la clase obrera francesa y detrás de la propiedad (categoría jurídica) ve el trabajo y las relaciones sociales de producción.

contradicción de la evolución social hecha consciente”³⁷. La acción proletaria entonces, no es una reivindicación en nombre de sus derechos, sino una consecución histórica, y necesaria, de las contradicciones del capitalismo. No es importante, por eso, respetar los derechos individuales y las reglas democráticas, y por lo tanto morales, que permiten la paz y la justicia indispensables para la economía capitalista, pues tales supuestos sólo se fundan en intereses creados por las clases dominantes en forma de conceptos metafísicos. El progreso pues no se relaciona con la razón sino con la historia, con la necesidad histórica concebida como una liberación de la naturaleza o un retorno a la naturaleza y no como la construcción racional de una sociedad civil basada en razones absolutas en forma de derechos y de libertades. La sociedad es un producto histórico de la actividad humana, y el hombre es un hombre social definido por el lugar que ocupa en un modo de producción. De modo que el hombre ya no es el sujeto moral de la Ilustración, el hombre racional guiado por la libertad, la igualdad y la justicia, sino un hombre social que reclama más a la necesidad histórica como guía de su triunfo y su liberación³⁸. Marx pues es materialista e invoca constantemente al “...humanismo positivo”, que habrá de nacer del “...aniquilamiento de la determinación alienada del mundo objetivo”, es decir de la decadencia del orden racional creado por la razón:

La gran derrota de todo el materialismo pasado (incluso el de Feuerbach) se debe a que la cosa concreta, lo real, sólo se ha captado en la forma del *objeto* o de la *intuición*, no como actividades humanas sensibles, como *prácticas*, y no subjetivamente.

En opinión de Marx, no existen asimilaciones cognoscitivas que se pretendan encontradas objetivamente sino simplemente asimilaciones epistemológicas que se hallan subjetivamente, y los objetos de estudio no son las objetividades metafísicas sino las prácticas reales; por tanto, todo conocimiento social supone una subjetividad y todo objeto de estudio social una práctica. Sin embargo, este autor también construye racionalmente un orden objetivo,

³⁷ Georg Lukacs, *Historie et conscience de classe*, Minuit Arguments, París, 1960, p. 221.

³⁸ Por eso vemos actualmente en nuestro país que los intelectuales y partidarios de las corrientes comunistas y socialistas más extremas siempre sienten una fuerte aversión al hablar de pueblos indígenas o de comités cívicos, sus ideales más bien van en contra de aquellos, pues éstos son movimientos que usualmente reivindican sus derechos o que actúan con motivo de sus derechos, y que por lo mismo no son nada gratos para los izquierdistas ni comunistas más radicales que simplemente apelan a la necesidad histórica.

igualmente metafísico, en su pensamiento historicista al afirmar que la historia es una marcha hacia la transparencia de la naturaleza, la cual no es sino otra versión de la misma creencia general que emplea asimismo la racionalidad universal del pensamiento ilustrado. En todo caso, el pensamiento marxista es hostil a la subjetividad de clase, es indiferente a los derechos individuales y es ajeno a la democracia liberal, y se preocupa más por la realización de un destino histórico -producto de una racionalidad universal- que por la justicia social. Y la visión de una humanidad autora de su propia historia, al disipar las pautas de la razón, para comprenderse y transformarse en sus prácticas, no ha hecho más que conducir a la opresión y al sometimiento, violento o moderado, totalitario o burocrático, de los hombres y de los pensamientos, al poder absoluto de una elite política, ya bien obrera o ya bien intelectual, que proclama su legitimidad en nombre de un supuesto conocimiento de las leyes de la historia y de la dialéctica. El pensamiento marxista pues, subjetivamente siempre fue un sueño peligroso ya que la revolución invariablemente ha sido incompatible a la democracia. Nietzsche y Marx consideran las corrientes teóricas de la historia moderna como irónicas y dialécticas, pero ambos también creen en el nacimiento de una nueva clase de hombre de mañana y pasado mañana, quien, en oposición dialéctica a su hoy, creará nuevos valores y prácticas para que los hombres y las mujeres se abran camino a través de los peligros infinitos que viven en la modernidad.

Sigmund Freud lleva a sus consecuencias extremas la destrucción del “yo” definido por la interiorización de las normas sociales, es decir del sujeto definido en función a la razón. De acuerdo a este autor por un lado está el placer y por el otro la ley, y ambos mundos son completamente opuestos que resulta imposible concebirllos juntos. El dominio de la ley se opone al de los instintos, y el principio de realidad se opone al principio de placer. Y proclama su lucha contra el sujeto identificado con la razón del siguiente modo:

El psicoanálisis se niega a considerar la conciencia como la esencia misma de la vida psíquica, sino que ve en la conciencia una simple cualidad de la vida psíquica que puede coexistir con otras cualidades o faltar.

Freud realiza un vuelco análogo al de Nietzsche, es decir en lugar de partir de la conciencia - la razón- hay que partir del inconsciente -el deseo-, no en el segundo sentido dado a este término que es de contenido psíquico reprimido, sino en el sentido primero de actividad psíquica profunda de la cual la conciencia es sólo la envoltura en el contacto de la realidad que ella percibe. La afirmación de un nivel inconsciente de los instintos por debajo del yo racional da lugar tanto para la colonización freudiana del “yo” en vez de la razón, como para la celebración irracionalista nietzscheana de la voluntad de poder de los instintos. De modo que hay una desconfianza de la vida interior colmada de alienaciones inculcadas que obliga a buscar el “yo” fuera del ego, en el repudio de la unicidad individuo y sociedad, y a legitimar su defensa con la rebelión contra el orden. El individuo no es sólo un trabajador o un consumidor, o incluso sólo un ciudadano, sino es ante todo un ser de deseo animado por fuerzas impersonales; y no es un ser únicamente social, sino también un ser individual y privado; y eso obliga a redefinir el sujeto. El sujeto era el lazo que vinculaba al hombre con lo universal, dios, razón, historia; pues bien, el hombre se ha separado de dios, la razón se ha hecho instrumental y la historia está dominada por los Estados absolutos. Y así, a finales del siglo XX, la destrucción del sujeto, de la sociedad y de la religión iniciada por Nietzsche, Marx y Freud parece haber llegado a su término al romper con la idea de unicidad entre el hombre y el universo del pensamiento ilustrado.

1.2. Rasgos de la condición posmoderna

El mundo posmoderno no implica necesariamente una carencia de valores, puesto que precisamente su mayor influencia se manifiesta en el actual relativismo cultural y en la creencia moral de que nada es totalmente malo ni absolutamente bueno. Acaso nunca haya existido una civilización como la actual a la que le falta tanto un principio central, pues:

Todos los gustos, todos los comportamientos, pueden coexistir sin excluirse, todo puede escogerse a gusto, la vida simple [...] la vida hipersofisticada [...] en una época desvitalizada, sin puntos de referencia estables, sin coordenadas importantes (Lipovetsky, 1986: 46).

En el ámbito cultural la posmodernidad se presenta como una ruptura de la linealidad histórica marcada por la incredulidad y la angustia. El pensamiento moderno tuvo un carácter universal y homogéneo basado en el predominio de la cultura occidental en todo el mundo y que actualmente, por ello, tras el agotamiento de la razón, o bien no hay nada que rescatar del pensamiento ilustrado, o bien, aunque ello fuera posible, ya no sería deseable; de ahí que la filosofía posmoderna ha tenido como uno de sus principales aportes el desarrollo del multiculturalismo, de la pluralidad, del feminismo, de la diversidad, etc., es decir de las tolerancias en las diferencias; así, el sistema democrático y los derechos individuales, pensados en función a la razón, ya no son funcionales en un contexto multicultural y plural. Asimismo, tras el fin de la guerra fría se hace evidente un nuevo paradigma global cuyos máximos exponentes sociales, económicos y políticos son la globalización y el neoliberalismo. En la época actual, no estamos solamente inmersos en un proceso de globalización de los mercados y de las comunicaciones, de la “transnacionalización” de los mecanismos financieros y de la internacionalización de la producción de bienes y servicios. Estamos involucrados en un fenómeno más amplio: La globalización de los modelos sociales, culturales y educativos transmitidos por las naciones hegemónicas como paradigmas actuales para el resto del mundo³⁹.

³⁹ En este contexto cultural, a la vez multicultural y global, se pueden apreciar algunas de las siguientes características: la *idolatría*, cada uno venera su propio camino y los transita a su propia manera; el *relativismo*, se cree que ya nada es completamente malo ni totalmente bueno; la *subjetividad*, el deseo es más importante que la razón, se pierde la identidad racional y se está dispuesto a llevar a cabo cualquier identidad interior, sexual, artística, social, cultural, política, comercial, etc.; el *placer*, sólo se quiere vivir el presente y lo inmediato, el instante eterno, y el futuro y el pasado pierden importancia, se pierde la valoración al esfuerzo, desaparece la voluntad por la superación, se pierde la valoración al trabajo, desaparece la preocupación por la justicia, se pierde la credibilidad en la política, etc.; el *desencanto*, ya no hay utopías ni ideas de progreso que realmente valgan la pena seguir, desaparece la fe, los ideales, los propósitos, etc.; el *comercio*, los mercados, el marketing, la publicidad, las relaciones públicas, las relaciones humanas, etc., se convierten en centros de poder, se pierde la ideología política como forma de elección de los líderes y en su lugar aparece la imagen política, etc.; la *comunicación*, los medios de comunicación se convierten en transmisoras de la verdad, lo que no aparece en un medio de comunicación simplemente no existe para la sociedad, si en el mundo clásico los hombres buscaban la sabiduría hoy los hombres sólo quieren estar informados, etc.; la *tecnología*, se pierde el valor de la razón y la ciencia, y se rinde culto a la técnica y a la tecnología, etc.; el *ecologismo*, desaparece la preeminencia de la producción industrial y se valora y defiende la naturaleza y el medio ambiente, etc.; la *sexualidad*, se rinde culto al cuerpo, se favorece la liberación sexual, se tolera la elección sexual, etc.; la *mística*, se confía en los ídolos, en los héroes, en los signos, en las cartas, en las pronósticos, en los artificios, etc. Y así podemos citar otros rasgos más que hacen a la cultura posmoderna que de alguna u otra forma se presentan en nuestros tiempos.

En el campo del arte, el posmodernismo rechaza la nacionalidad, la funcionalidad, la racionalidad, la seriedad y la crítica de las artes; en tanto que el arte, la literatura, el cine y el lenguaje se agrupan en modelos de globalización contruidos en los centros hegemónicos del mundo. En la literatura se ha sustentado un criterio determinista en donde a una situación histórica corresponde una literatura determinada, de modo que la realidad -tiempo y espacio- se presenta en forma de figuras, signos, trozos y símbolos. En el conjunto de las artes los posmodernos han sostenido la fusión del tiempo y el espacio en la presentación y percepción de la realidad, neutra y secreta; aspecto que juntamente a los distintos puntos de vista del o de los artistas, y a la simultaneidad de los géneros, llevó a la ruptura de las técnicas clásicas, abolidas por una absoluta libertad tanto en estilo, forma y fondo, en donde predomina una nueva forma de interpretar los valores y un nuevo orden de dilucidar el bien y el mal⁴⁰.

En el ámbito económico Fredric Jameson sostiene que la posmodernidad es un concepto periodizador que tiene la función de relacionar los nuevos rasgos culturales con el nuevo orden económico, al que denomina como: "...modernización, sociedad postindustrial o de consumo, sociedad de los medios de comunicación o capitalismo multinacional" (Jameson, 1985: 167). Al encontrar el origen de la posmodernidad en la economía global, para este autor algunos intelectuales han visto una imposición del sistema financiero mundial, de forma que el mundo posmoderno: "...está orquestado por el Grupo de los Siete, el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y el Acuerdo General sobre Tarifas y Comercio, en un sistema de gobierno indirecto que involucra la integración de líderes de países en desarrollo en la red de la nueva clase dominante" (Jameson, 1985: 180). En términos sencillos, la posmodernidad implica la revolución tecnológica, el sistema transnacional de producción de

⁴⁰ Uno de los síntomas sociales más significativos de la posmodernidad se encuentra por ejemplo en la saga de películas de *Harry Potter* y de la *Guerra de las Galaxias*, así como en *Matrix* o en *Terminator*, donde el realce de la conciencia estética y la ausencia de culpa causal, unidos a la percepción de un futuro y una realidad inciertos, se hacen evidentes. En la literatura y en la pintura, en las películas místicas y futuristas, en la música electrónica y en los sonidos new age, etc., en todos ellos observamos una preeminencia de los fragmentos sobre la totalidad, ruptura de la linealidad temporal, abandono de la realidad actual, valor de una lucha personal, pérdida de la cohesión social, y sobre todo la primacía de un tono místico y emocional, con grandes sentimientos pero al mismo tiempo con muchas tristezas.

bienes y servicios, la generalización de las comunicaciones, la globalización de los mercados, la competitividad mundial basada en conocimientos y tecnologías útiles y eficaces, etc.

En el campo político la posmodernidad proclama el fin de la historia en fundamento al agotamiento de la ideología, con esa visión concibe asimismo la reducción del Estado y la agonía de la política; sin embargo, respalda igualmente el Estado liberal, ya bien disfrazado de neoliberal o ya bien reformado por el marxismo. En el mundo posmoderno la revolución social ha sido desechada, así como en el arte ha sido descartada la posibilidad de una renovación radical. En los países en vías de desarrollo, o países de economías subalternas, los conceptos de Estado, nación, soberanía, etc., se debilitan y se desechan en la medida en que estos países abren sus fronteras para dar paso a la globalización de los mercados alrededor de un centro hegemónico mundial o regional; no obstante, lo cierto es que a veces la posmodernidad observa la reducción del Estado a su mínima enunciación y a veces la ampliación del mismo a su máxima expresión, ya que en realidad tiene tendencia hacia la derecha o hacia la izquierda, dependiendo de sus actores políticos, en un mundo dominado por las particularidades y las subjetividades.

2. LA RACIONALIDAD PARTICULAR

Si el pensamiento de modernidad está asociado a la racionalidad universal, la idea de posmodernidad está ligada a la racionalidad particular. En el proyecto moderno se emplea una forma de racionalidad universal en la medida en que se piensa y obra a partir de ciertas normas y métodos que se presentan como verdades universales, racionales, naturales y objetivas. En el pensamiento de modernidad todo se piensa a partir de una verdad, universal y natural, lo que significa que se emplea una lógica de universalidad; y todo se piensa a partir de un sujeto, racional y natural, lo que indica que se utiliza una lógica de secularidad. La reflexión posmoderna, en cambio, supone una forma de racionalidad particular que hace énfasis en normas y métodos particulares, alternativos, relativos y subjetivos, en el proceso de

racionalización y de comprensión de las ideas y las acciones. En el pensamiento posmoderno todo se racionaliza en función a diversas ideas, particulares y relativas, lo que muestra que se utiliza una lógica de particularidad; y todo se racionaliza en conexión a diferentes subjetividades, alternativas y relativas, lo que revela que se emplea una lógica de subjetividad.

Fue Nietzsche quien al reemplazar el ser por el devenir y la sustancia por la acción, anunció el reemplazo de la adaptación del mundo al orden racional por la exaltación de la voluntad de poder en el mundo:

Nosotros hemos abolido el mundo de la verdad. ¿Qué mundo nos ha quedado? ¿Quizá el mundo de las apariencias...? ¡Nada de eso! *Con el mundo-verdad también hemos abolido el mundo de las apariencias.* Mediodía, momento de la sombra más breve, fin del error más largo; punto culminante de la humanidad. *Incipit Zarathustra.*

Observamos así que las reflexiones posmodernas se valen de una racionalidad particular en la medida en que se piensa o actúa a partir de ciertas normas o métodos que se aceptan como ideas particulares, alternativas, relativas y subjetivas, y en la medida en que se piensa o actúa a partir de unas identidades igualmente particulares, alternativas, relativas y subjetivas.

2.1. La lógica de particularidad

En la racionalidad particular encontramos una lógica de particularidad que se identifica con un proceso y un código que afirman que todo pensamiento o práctica se fundan en diversas ideas particulares, alternativas, relativas y subjetivas. De tal forma que los seres humanos pertenecen a un mundo gobernado por ideas particulares y relativas, que en los pensadores de la posmodernidad frecuentemente se han presentado en forma de discursos, relatos, narraciones, supuestos, ideas, construcciones, etc., que el deseo origina y a los cuales el deseo mismo determina.

La muerte de la razón se anuncia cuando se empieza a dudar de la visión instrumental de la razón, de la razón funcional, que: "...afecta e invade toda la vida social y cultural, abarcando

todas las estructuras económicas, jurídicas y administrativas, burocráticas y artísticas” (Picó, 1988: 189). Habermas (1993), refiriendo a Weber, destaca que la modernidad cultural traería el análisis de la razón en tres esferas autónomas que serían la ciencia, el arte y la moral, ya que el proyecto de modernidad formulado por los filósofos ilustrados consistía en desarrollar la ciencia objetiva, el arte autónomo y las leyes universales de acuerdo con un orden racional; de ahí que si la lógica de universalidad atañó el quiebre con el fundacionismo, ahora la lógica de particularidad importa el quiebre con el universalismo. La lógica de particularidad implica que ya no se cree en verdades naturales, en pautas racionales, que pretenden instituirse en la sociedad; sino que más bien todas las ideas son verdaderas y falsas a la vez, de forma que sólo existen ideas relativas, supuestos alternativos. Al respecto Daniel Innerarity afirma que:

Nuestro campo de acción social y cultural debe entenderse como el conjunto de los fragmentos descompuestos de la modernidad. La cultura que se podría llamar posmoderna [...] no presenta un principio central detectable; dicha cultura asocia orientaciones contrarias que parecen marchar cada una por su lado (Innerarity, 1990: 116).

Para definir la posmodernidad, Gianni Vattimo considera fundamentales dos transformaciones: el fin de la hegemonía europea sobre el mundo y el desarrollo de los medios de difusión que dieron la palabra a las culturas locales o minoritarias. En donde los grupos minoritarios defienden sus propias verdades, sus propias ideas, de manera que desaparece el universalismo que asignaba una importancia central al orden racional en los siglos XVIII y XIX. La sociedad posmoderna ya no tiene una sola verdad, un solo orden racional, que sea válida y legítima en todo el mundo, sino que más bien se presenta como un contexto en donde existen muchas verdades, o muchas falsedades, que al final resultan ser particulares y relativas, pero ya en ningún modo, universales y objetivas. En la actualidad ya no existe una unidad universal, por lo que ninguna idea, ningún discurso, posee el monopolio de la verdad. De forma que:

El contexto actual de la filosofía viene definido por la crítica del paradigma moderno de una razón totalizadora [...] La ruptura con la razón totalizadora supone -para Lyotard- el abandono de los *grand récits*, es decir, de las grandes narraciones, del discurso con pretensiones de universalidad, y el retorno de los *petites histories* [...] Y ha perdido

credibilidad la idea de un discurso, consenso, historia o progreso en singular: en su lugar aparece una pluralidad de ámbitos de discursos y narraciones (Innerarity, 1990: 114).

La idea de “deconstrucción”, de Jacques Derrida, constituye una clave de la lógica de particularidad. Hal Foster dice que: “...un postmodernismo resistente se interesa por una deconstrucción crítica de la tradición”, y Albrecht Wellmer habla del “impulso general destructor”. La posmodernidad pues es un movimiento de “deconstrucción” y “desenmascaramiento” de la razón ilustrada como respuesta al proyecto racional y su consiguiente fracaso. La deconstrucción expresa: a) un rechazo ontológico de la filosofía occidental, b) una obsesión epistemológica con los fragmentos y fracturas, y c) un compromiso ideológico con las minorías en política, cultura, sexo y lenguaje. Georges Balandier considera la posmodernidad como: “...un movimiento de deconstrucción, de puesta en piezas de la jerarquía de los conocimientos y de los valores, de todo lo que contribuye a una formación de sentido, de todo lo que ha sido construido en paradigma o en modelos” (Balandier, 1997: 139). Vattimo también fundamenta su posición en el concepto de deconstrucción, pero no lo hace sobre bases de filosofía sino de economía, pues relaciona la posmodernidad con el sistema económico y con el sistema político:

La post modernidad no es sólo deconstrucción de los paradigmas de la modernidad, de la concepción moderna del mundo y de la sustitución del lenguaje moderno por el postmoderno, sino que es, aunque no lo propongan expresamente y aunque en algunos casos no lo mencionen los teóricos, la formación de un nuevo sistema de vida cultural y social; de una nueva forma de producción, la producción transnacional; de una nueva organización capitalista, el mercantilismo corporativo; y de una nueva concepción del Estado nación a través de la transnacionalización jurídico-institucional (Vattimo, 1986a: 225).

Si el criterio de deconstrucción es aceptado, se puede compartir la idea referente a que la caracterización de la posmodernidad parte de la deconstrucción de un orden objetivo, de un modelo de mundo, para construir acuerdos alternativos en donde al mismo tiempo se edifiquen cambios en la organización de la economía mundial, de la vida social, de la ideología, de la política y, con ellas, la de la cultura y el arte. La deconstrucción de la posmodernidad implica fundamentalmente la creencia en la muerte de la razón, el

afloramiento del nihilismo y la sustentación de la teoría del fin de la historia. Como señala Paul Ricoeur, en la actualidad de lo que se trata es de abandonar el sistema de pensamiento universal: "...ya sea por la vía de Nietzsche, de Kierkegaard, de Feuerbach o de Marx, o la de la Escuela Historicista alemana" (Ricoeur, 1990: 21), lo cual implica la renuncia de interpretar el sentido de la historia a partir de un solo pensamiento universal, de un discurso metasocial, de una explicación totalizadora. En ausencia de fundamento o de verdad última, la búsqueda del sentido de la historia se habría desplazado del centro a los márgenes, de la "vía única" hacia "la multiplicación de los horizontes de sentido" (Vattimo, 1986a), suplantándose "los grandes metarrelatos legitimadores" por "millares de historias pequeñas o no tan pequeñas que continúan tramando el tejido de la vida cotidiana" (Lyotard, 1993).

La idea de la muerte de la historia guarda relación con la idea de que la historia carece de sentido lógico y de fuerza determinativa, y por lo tanto de finalidad y de propósito⁴¹. Ya que, si bien la historia no se repite, empero lo cierto es que los acontecimientos se repiten cíclicamente; tal vez los sucesos no vuelvan a ser exactamente como acontecieron en el pasado, pero sus rasgos y sus elementos superviven y se proyectan hacia el futuro. La cuestión del sentido de la historia y de su finalidad debe entenderse al menos en dos sentidos: a) el de fin como acabamiento (problema histórico); y b) el de fin como finalidad (problema ético). En nombre de la "indeterminación" (Baudrillard, 1993b) y de la descalificación de "los grandes metarrelatos legitimadores" (Lyotard, 1993), la reflexión reciente se esfuerza en pensar el presente como un momento inédito en la historia, sumergido en una "crisis perpetua", convertida en una peripecia prolongada indefinidamente por el fin inminente. Crisis que según Ricoeur, habría reemplazado el final por una transición sin fin: de "inminente", señala Ricoeur, se ha hecho "inmanente", convirtiéndose en un "mito de la crisis" (Ricoeur, 1990). En esa transición sin conclusión, la idea de progreso, como cumplimiento de los fines supremos de la historia, se diluye al verse éste postergado

⁴¹ De ahí que para muchos autores y políticos los conceptos del fin de la historia hayan sido definidos como un manual dogmático editado con signos ocultos por aquellos que patrocinan el neoliberalismo y la globalización.

indefinidamente hacia un futuro cada vez más incierto. La idea del fin de la historia ha sido destacada en la teoría de Francis Fukuyama, para quien:

La historia ha concluido al llegar el espíritu al reino de la libertad y la necesidad, el que históricamente corresponde al Estado liberal y a la economía capitalista (Fukuyama, 1992: 187).

Al desaparecer las verdades naturales, hoy todo parece haber sido anulado. El concepto de propósito, de finalidad o de sentido, ha desaparecido. La crisis de la crisis consistiría en una agonía cíclica sin solución previsible. El temor a un final apocalíptico es sustituido por la catástrofe de cada día, y de la catástrofe se habla insistentemente. Nos falta la conciencia de finalidad, y por lo tanto, de sentido, y el arte actual, en su conjunto, está vacío de significado. Esto es aceptado desde orillas opuestas, por un Daniel Bell militante del conservadurismo norteamericano, y por Jürgen Habermas representante de la teoría crítica. Frente a las añoranzas de Bell se oponen las críticas de Habermas y de un Cornelius Castoriadis, quien afirma que: "...lo que está a punto de morir hoy, lo que en todo caso está profundamente en duda, es la cultura 'occidental': cultura capitalista, cultura de la sociedad capitalista, pero que va mucho más lejos que ese régimen histórico-social porque comprende todo lo que éste ha querido y podido recuperar de lo que lo ha precedido y, sobre todo, particularmente en el segmento 'griego-occidental' de la historia universal" (Castoriadis, 1989: 137). En cuyo caso la crisis final no sería ya de la vanguardia, ni siquiera de la modernidad, sino de la civilización misma. De acuerdo a Albrecht Wellmer: "Cualquiera que sea la forma en que la muerte de la modernidad se entienda por aquellos que la diagnostican, siempre se la entiende como una muerte merecida: como el final de una aberración terrible, de una locura, de un aparato de compulsión, de un delirio mortal" (Wellmer, 1988: 8).

Empero ocurre, al parecer, algo mucho más grave que la desaparición de la razón como antaño se la conocía, que es la crisis de la universalización de la modernidad: "El Occidente vive una situación explosiva, una pluralización irresistible no sólo en comparación con otros universos culturales (el Tercer Mundo, por ejemplo) sino también en su fuero interno. Tal situación hace imposible concebir el mundo de la historia según puntos de vista unitarios"

(Vattimo, 1991b: 192). Con la desaparición de la razón, existe una aparente imposibilidad de predecir y controlar el mundo que se manifiesta como inestable, móvil por el cambio constante y con un pronunciado estado de levedad; ya que hoy se persiguen objetos efímeros y reemplazables, fábricas móviles, velocidad de circulación y reemplazo de bienes. Nada que dure es deseable.

La lógica de particularidad pues, coloca en lugar de una verdad universal un sinfín de ideas particulares. Sin embargo, no es en modo alguno una lógica propia del pensamiento posmoderno ya que las semillas de la particularidad estuvieron presentes desde comienzos del pensamiento ilustrado. Pues, aunque en el pensamiento de modernidad la esfera de la razón se hizo completamente autónomo, empero ningún conocimiento o práctica pudo descansar sólo sobre una razón incuestionable; ya que de otra forma recaería en el dogma. Igualmente, si bien algunos consideraron la evidencia de los sentidos como el conocimiento más seguro; ya desde los pensadores ilustrados se sabe muy bien que los datos sensoriales no crean una base totalmente segura para el conocimiento. Y, más aún, desde Nietzsche muchos pensadores se hallan cada vez más convencidos de la circularidad de la razón así como de las problemáticas relaciones que surgen entre el conocimiento y el poder.

2.2. La lógica de subjetividad

En la racionalidad particular, de igual forma, encontramos una lógica de subjetividad que se presenta como un método y como un propósito por los que se afirma que todo conocimiento o práctica se basan en diferentes subjetividades, y ya no sólo en un sujeto secular. De acuerdo a Nietzsche y Freud el ser histórico del hombre da lugar a su naturaleza antropológica, y se evidencia la lucha eterna entre el deseo y la razón; de tal forma que el hombre que recibe sus facultades de la razón queda reemplazado por un ser de deseo, puesto que ahora el “yo” no es más que una envoltura del “ello”. En la lógica de subjetividad todo pensamiento o acción se basan en un ser de deseo que apela cada vez más a su placer, voluntad, inconsciencia, interés,

diversidad, tradición, lenguaje, identidad, nacionalidad, sexualidad, etc. Es decir que el sujeto se hace un ser de deseo y deja de ser sólo un ser racional

El ataque a la noción moderna de sujeto es uno de los puntos centrales de la crítica posmoderna. El sujeto ya no es más el dispensador de sentido de la realidad y como, por otra parte, el sentido inherente de la naturaleza clásica no reaparece, no existe ya lugar donde escrutar el sentido del derecho: éste pues termina por carecer de sentido. Foucault considera al sujeto de la razón como un mero “invento del siglo XVIII”, y corrientes sucesivas proponen la liberación del sujeto, es decir reemplazar al sujeto racional por estructuras anónimas e inconscientes:

El postestructuralismo sustituye el trascendentalismo de la conciencia por el del inconsciente, bajo la forma del discurso anónimo de las estructuras sociales, lingüísticas o simbólicas (Innerarity, 1990: 39).

Si en el proyecto de modernidad se concebía la unidad entre el hombre y el universo, la cual a su vez implicaba para algunos una dualidad entre individualismo y racionalidad, en la condición posmoderna lo más visible es la disociación del orden del ser y del orden del cambio, que antes estaban asociados en el pensamiento moderno. Ya no vemos aparecer ninguna pauta capaz de reunificar el hombre al universo y en el largo siglo que transcurre desde mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, y aún a comienzos del siglo XXI, se disipa el mundo racionalista que no es reemplazado sin embargo por ningún otro principio unificador ni por un nuevo modelo más complejo. En la sociedad contemporánea la persona, la cultura, la economía y la política parecen marchar cada una en una dirección diferente que las aleja unas de otras. La lógica de secularidad que pensaba a partir de un hombre racional, ahora da paso a una lógica de subjetividad que parece pensarlo todo en relación a diferentes subjetividades, individuales o grupales, ya sea en relación al placer, la voluntad, el interés, la diversidad, etc., que se traducen en conceptos de empresas transnacionales, movimientos sociales, pueblos indígenas, activistas antiglobalización, grupos ambientalistas, comunidades gay, etc. En gran medida, esta emergencia de subjetividades diferentes al sujeto moderno se debe a que la condición social y la realidad cultural, en lugar de borrarse poco a poco por el

pensamiento racional, invaden por todos lados el espacio de la modernidad en tanto que la pobreza y la exclusión persisten en la situación contemporánea.

Entonces, lo que tenemos en la actualidad con la lógica de subjetividad, que reemplaza a la lógica de secularidad, es el surgimiento de diversas subjetividades, individuales y grupales, diferentes a la subjetividad individual del hombre racional, que en común defienden a un ser de deseo pero ya en ningún modo a un ser racional. La pérdida de la verdad universal trae consigo la pérdida del hombre racional, y los hombres de deseo sólo pretenden vivir en el presente, en el instante eterno, pues ya no hay propósito, no hay sentido, no hay finalidad, no hay horizonte, no hay futuro, y algunos afirman que la historia ya ha concluido. Si el sujeto de la modernidad es un ser racional que se define por la razón universal; el sujeto de la posmodernidad es un ser de deseo, un hombre de deseo, que se define por sus deseos particulares, y que defiende sobre todo su voluntad, su interés, su diversidad, su placer, su cultura, su lenguaje, su sexualidad, su inconsciencia, etc., pero ya en ningún modo el orden racional pensado por la razón universal del proyecto de modernidad.

El pensamiento de modernidad afirmaba que el progreso de la razón no sólo tenía efectos críticos de liquidación de los privilegios, las supersticiones y las tradiciones heredadas del pasado medioevo, sino que también creaba contenidos culturales nuevos entre los que se encontraba el sujeto racional. Durante mucho tiempo la modernidad afirmó la complementariedad de la razón y el placer, de manera libertaria y aristocrática en el siglo XVIII, de manera burguesa en el siglo XIX, y de manera popular en el siglo XX; pero cuando la visión instrumental de la razón se convierte en el fin y ya no en el medio, entonces el sujeto de la modernidad ya no parece tan racional, sino más bien insensato, codicioso, tirano y lujurioso. De ahí que para los hombres de deseo, los objetivos de libertad política, progreso económico y felicidad individual, ya no parecen racionales, y ya en ningún modo análogos e interdependientes.

Así, la lógica de subjetividad se presenta en una doble disociación, por un lado, diferentes subjetividades en torno a estrategias económicas y prácticas políticas, y por el otro, diversas subjetividades en torno a la sociedad, la cultura y la personalidad; y el surgimiento de esas subjetividades es lo que precisamente da nombre y define el concepto de posmodernidad.

Si la modernidad asoció progreso y cultura al oponer culturas y sociedades tradicionales a culturas o sociedades modernas, con lo que explicaba todo hecho social o cultural por el lugar que ocupaba en el eje tradición-modernidad, la posmodernidad disocia lo que había estado asociado. Entre otras cosas, la lógica de subjetividad que recibe su fuerza de la visión instrumental de la razón se manifiesta por ejemplo en el hecho de que el éxito económico ya no depende de la racionalidad del ingeniero sino del realismo del estratega, y en el hecho de que el éxito ya no es pues un efecto de la ética protestante sino que se debe al talento de un financista o a la audacia de un jugador. De modo que, en consecuencia, ya no es necesario referirse a la razón para definir al sujeto, sino solamente a cualquier subjetividad, diversa y plural. El doble agotamiento de la lógica de universalidad y de la lógica de secularidad de la racionalidad universal, tan fuerte y tan importante en el pensamiento de modernidad, provoca el surgimiento numeroso de diversas ideas particulares y un movimiento masivo de diferentes subjetividades particulares, que entre otras cosas dio lugar al nacionalismo que culminó en el nazismo, al totalitarismo, al imperialismo, al fundamentalismo, al monetarismo, al indigenismo, e incluso al neoliberalismo en la medida en que se define sólo como un proyecto de empresas transnacionales.

La lógica de subjetividad promueve ciertas subjetividades cuyo esquema de clasificación concierne más a la diversidad horizontal que a la jerarquía vertical. En criterio de Pierre Bourdieu (1991), los habitus, o sus subjetividades, pueden ser fijos, rígidos, conscientes del status según el modelo caricaturizado, es decir según el modelo de la distinción, y pueden construirse en gran medida a partir de las pautas de género, de las etnias minoritarias, de las prácticas sexuales, de los movimientos ambientalistas, de los propósitos empresariales o de las minorías políticas que se oponen a la guerra; es decir, siguiendo las pautas de la diferencia y no

tanto las de la distinción. Y un habitus que se establece a partir de las pautas de la diferencia, con grupos más elásticos y más flexibles, y clasificaciones que contienen un menor componente de valoración, es también un habitus que está fundado en reglas de tolerancia hacia la diferencia de los otros. De allí el atractivo que poseen una gran cantidad de ideas posmodernas no sólo para los progresistas, sino también para aquellos que simpatizan más o menos con la izquierda, o mejor dicho, el atractivo de una lectura de la posmodernidad así como de sus posibilidades para una cultura política de izquierda, hoy pluralizada; cosa, por cierto, por demás evidente en nuestro contexto político actual.

En una gran parte de estudios culturales, la lógica de subjetividad se analiza en términos de que las formas culturales definen la posición del sujeto. De forma que, el realismo generaría posiciones fijas para el sujeto, mientras que el modernismo dejaría el espacio abierto para una subjetividad más flexible y activa en la visión instrumental de la razón pero fija y continua en la visión fundamental de la razón, y el posmodernismo tendería nuevamente a generar posiciones fijas de sujeto tanto en la razón fundamental como en la razón instrumental. A partir de la noción de habitus de Bourdieu y de la idea de conciencia colectiva de Émile Durkheim, se pueden identificar dos componentes en la posición del sujeto: un componente de grupo, que define la identidad en función de endogrupo y exogrupo, en función de los límites entre los actores individuales o colectivos y aquellos otros que son diferentes a esos actores individuales y colectivos, y que con frecuencia se sitúan en oposición a ellos; y un componente de clasificación, porque nuestra subjetividad está determinada por la manera en que clasificamos, no podemos entender el mundo de los objetos ni el mundo social sino aplicamos algún tipo de esquema clasificatorio a estos mundos, clasificamos a los individuos en géneros, grupos de edad, etnias, clases sociales y grupos de status.

Tratando todavía de la posición fija que generaría el pensamiento posmoderno, cabe decir aquí que la clasificación es necesariamente evaluación, es decir establecer malévolas distinciones; y esto vale para las clasificaciones sociales y para las clasificaciones de objetos, puesto que las diferentes clases sociales y las diversas fracciones de clases, tiene diferentes

sistemas de clasificación. Los viejos grupos burgueses dominantes no asignan una valoración positiva a los objetos culturales posmodernistas, pero la nueva burguesía sí, y cuando hablamos de la vieja burguesía hablamos de la gran parte de las llamadas nuevas clases medias que tuvieron una enorme expansión durante la era del capitalismo industrial. En cambio las nuevas clases medias post-industriales, con sus bases en la educación media y superior, en las finanzas, en la publicidad, en el comercio y en los intercambios internacionales, son las que conforman el público de la cultura posmoderna, y sus credenciales culturales son doblemente dudosas para los sectores burgueses más conservadores. Por lo tanto, el populismo y el carácter central de la imagen en la cultura posmoderna apelan mayormente a los nuevos grupos y no tanto a la antigua elite. Y esto se debe a que, en realidad, la nueva elite no se ha convertido para nada en una elite, sino en una masa, es decir, en parte de la masa. De forma que el rechazo posmoderno a las vanguardias clásicas es del mismo tenor que el descontento del paradigma cultural con las elites y las jerarquías.

El proyecto de modernidad, pues, ha sido criticado y negado por las más diversas corrientes teóricas. Muchos son los que han ensayado sus armas y argumentos contra el mundo moderno, en todos ellos ha persistido la idea de que las pautas racionales que se pretenden como verdades universales no son efectivamente reales. Las tendencias posmodernas, antes de llevarnos más allá de la modernidad, nos proporcionan una mayor comprensión de la índole reflexiva de la misma. La modernidad no es sólo inquietante por el hecho de la circularidad de la razón sino porque en última instancia, la naturaleza de esa misma circularidad es enigmática. No obstante, los principales opositores a las ideas de la modernidad reconocen como valiosos e irrenunciables ciertos valores democráticos de igualdad y ciudadanía; dichos valores, sostienen autores como Habermas, son la única salvaguarda frente a la fragmentación social y al debilitamiento del Estado, por ello plantean que, más que buscar una posmodernidad, hay que llevar a cabo -como proyecto filosófico y político- una nueva Ilustración de la modernidad.

En cualquier caso, sin embargo, a diario en las ideas y en las prácticas de las relaciones entre individuos y Estados, observamos la lógica y el significado del mundo desagradable que nos ha mostrado aquella reflexión teórica de la sociedad contemporánea que se designó como posmodernidad.

Capítulo 3

Discursos racionales y teoría del derecho

El plan que aguarda nuestras deliberaciones ataca demasiados intereses particulares, demasiadas instituciones locales, para no involucrar en su discusión una variedad de objetos extraños a sus méritos, así como puntos de vista, pasiones y prejuicios poco favorables al descubrimiento de la verdad.

ALEXANDER HAMILTON

¿Qué queremos decir cuando hablamos del derecho? En la tradición histórica de la teoría del derecho se han presentado muchas formas de comprender el derecho, o mejor dicho de conceptualizar el derecho, y por lo tanto de definirlo y de describirlo. Usualmente estos intentos se han realizado desde diversas perspectivas, cosa que no es otra cosa que diversas corrientes o teorías, y de ese modo el derecho ha adquirido algunas características propias que lo delimitan y lo independizan de otros conocimientos sociales. Lo cierto es que el estudio y sobre todo la comprensión del derecho se ha limitado a conceptualizar, definir y describir el mismo, y se cree que una vez que se sabe lo que es, es decir el concepto de derecho, entonces es más posible su experimentación con el mismo. Esta forma de estudiar el derecho quiso siempre encontrar fundamentos, es decir un criterio de universalidad, para poder construir el edificio jurídico. Se puede decir que esta forma de conocer y de comprender el derecho es propia del pensamiento de modernidad. Cuestión que no es diferente a lo que se hizo también con otras ciencias sociales.

En cambio, una tendencia fuerte de pensamiento, que puede denominarse un pensamiento de posmodernidad, ya no pretende encontrar criterios de universalidad para poder conceptualizar el

derecho, ni mucho menos para construir la experiencia normativa sobre el mismo. Más bien se pretende que no existe un fundamento o un criterio de universalidad válido para todo el mundo, en otras palabras eso implica que no hay solo un fundamento sino tan sólo diversas ideas, y que no hay un solo criterio de universalidad sino tan sólo diversos criterios de particularidad respecto a la definición y comprensión del derecho. En la posmodernidad pues, encontramos un modo diferente, una perspectiva que más que atacar a un determinado fundamento o no, ataca más bien a la forma en cómo se problematiza y en cómo se hallan los criterios válidos para tal o cual fundamento.

De ahí que hablamos de racionalidad universal y de racionalidad particular, y lo hacemos en el sentido de que ambos constituyen formas de racionalidad que importan sobre todo, un *logos*, una norma y un método, un fundamento y un propósito. Cosa que está presente en cualquier concepción del derecho, es decir, ya sea que el derecho sea un valor, una norma o un hecho, éste tiene un *logos*, una norma y un método con el que se ha construido racionalmente, y tiene además un fundamento y un propósito racionalmente perseguido, a este proceso lógico es que denominamos *discurso racional* cuando se halla descubierto en la norma racional y *significado racional* cuando se encuentra positivado en una norma jurídica. En cuyo caso, cualquier teoría jurídica contiene un discurso racional; y al mismo tiempo, cualquier derecho - derecho constitucional, derecho civil, derecho penal, etc.- contiene igualmente un discurso racional, y por lo tanto cualquier norma jurídica contiene a su vez un significado racional.

El proyecto de modernidad, en cuanto al derecho, construyó una racionalidad universal a partir de la razón. Comprender esa racionalidad constituye una de las claves para ordenar y aplicar el derecho, ya sea que este sea un valor, una norma o un hecho. Es decir, la cuestión del derecho no se agota con su concepto, con su definición o con su descripción, sino que alcanza también a su racionalización y a su construcción, es decir a sus discursos racionales y a sus significados racionales, en este último caso hablamos también de comprender el derecho en la vida diaria, y no tanto de conceptuar el derecho en los actos intelectuales. Una forma de hacerlo es comprendiendo el *modelo de pensamiento de la norma racional*, en este esquema

inteligible, que no es otra cosa que un modelo teórico, vamos a encontrar algunos rasgos importantes para poder comprender el significado racional de las normas jurídicas. ¿Por qué, sólo comprender?, y pues porque en nuestros días, una vez que constatamos que la experiencia individual con el mundo jurídico es ciertamente escéptico y temeroso, es pues necesario comprender ese mundo a fin de que éste cumpla satisfactoriamente con aquello para lo que se le ha ordenado.

1. EL CONCEPTO DE DERECHO EN LAS TEORÍAS JURÍDICAS

1.1. El pensamiento moderno y la teoría del derecho

De acuerdo a Immanuel Kant, lo que define el bien soberano es la unión de la virtud con la felicidad, de la ley con el individuo, del sistema con el sujeto; unión que se puede alcanzar elevando al hombre por arriba de todas sus pasiones y por encima de cualquier pensamiento identificado con las tradiciones, supersticiones, privilegios y despotismos; es decir elevando al hombre hacia lo que él tiene de universal y natural, la razón, a través de la cual se establece la relación entre el hombre y el universo. Entre otras cosas, es así como funciona la racionalidad universal del pensamiento de modernidad, es decir remplazando la tradición premoderna por una razón moderna, universal y natural, teórica y práctica, fundamental y funcional, que en función a una lógica de universalidad y a una lógica de secularidad racionaliza y construye discursos modernos que gobiernan a los individuos y las sociedades.

En el pensamiento de modernidad toda idea de derecho usualmente se relaciona con un concepto abstracto que hasta nuestros días se ha manifestado, por decirlo de una manera sencilla, en forma de valor, de norma y de hecho; esta primera aproximación puede referirse al “*concepto del derecho*”, es decir al concepto, la definición y la descripción que se tiene del derecho en un determinado contexto espacial y tiempo histórico, pero a partir de un determinado fundamento universal y racional. El contexto histórico de la teoría del derecho puede ser

asociado en tres grandes corrientes teóricas: a) el derecho es un valor, en donde toda positivación y aplicación de las normas jurídicas se fundamenta en derechos naturales⁴²; b) el derecho es una norma, en donde toda positivación y aplicación de las normas jurídicas se fundamenta en técnicas legales⁴³, y; c) el derecho es un hecho, en donde toda positivación y aplicación de las normas jurídicas se fundamenta en hechos sociales⁴⁴. En el pensamiento moderno el problema central de la filosofía jurídica ha sido encontrar el fundamento universal sobre el cual construir el concepto del derecho; para unos este fundamento ha sido un valor axiológico, para otros una norma jurídica y para algunos un hecho social. A esta forma de “estudiar” el derecho, es decir a aquella que se pregunta ¿cuál es el fundamento del derecho?, la vamos a designar como el *logos técnico* con el que se ha estudiado el derecho; cosa que se relaciona adecuadamente con aquello que después del positivismo jurídico se ha venido a denominar ciencia jurídica, pues una vez que se halla el fundamento del derecho la ciencia jurídica procede a definir sus caracteres e instituciones, etc., y a describir sus estructuras y funciones, etc.

⁴² Se trata de la ciencia jurídica clásica, del iusnaturalismo, de fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. A este periodo podríamos denominarlo “época de la razón universal”, ya que toda la actividad de producción y aplicación de normas de derecho se fundaba en la creencia de que tales normas descansaban en principios universales e inmutables que aseguraban los derechos de los individuos sujetos a las normas. Sin embargo, a finales de la época de oro del proyecto moderno la fundamentación inmanente del derecho y de los derechos ya no va radicar en la ley eterna de dios, ni en la ley natural descubierta a partir de las estructuras de las cosas, sino pura y simplemente en la razón descubierta por el sujeto constructor, derecho natural moderno, o en los mandatos pactados por el soberano nacional, desde Jean-Jacques Rousseau a Hans Kelsen, pasando por Jeremy Bentham y John Austin.

⁴³ Nos referimos aquí a lo que propiamente en nuestros días sería la ciencia del derecho, es decir el entendimiento del derecho a partir del positivismo, el mismo que como corriente jurídica se puede denominar iuspositivismo. En esta perspectiva, el derecho importa un conjunto de normas jurídicas, un ordenamiento jurídico, un ordenamiento normativo en donde la validez de la norma descansa en la producción legislativa y en la ordenación técnica, en donde la existencia de una norma jurídica descansa en una previa norma jurídica, y así sucesivamente.

⁴⁴ Se trata de los diversos enfoques del derecho a partir de los hechos sociales, tales como el pragmatismo, el realismo, el neorealismo, los Critical Legal Studies, la teoría racial, la teoría crítica, el funcionalismo, etc., y aquellas corrientes que relacionan derecho y economía, derecho y literatura, derecho y feminismo, etc. La teoría jurídica dominante en este siglo ha sido instrumental: el derecho es un instrumento que asegura el orden social; su legitimidad descansa en su capacidad de servir a un propósito social. La teoría jurídica ha fallado, sin embargo, en la definición de cuál o cuáles deben ser esos propósitos sociales y en la proposición de las estrategias a través de las cuales pueden lograrse.

La idea del derecho, sin embargo, no se agota sólo a un *logos* técnico, en cambio importa asimismo una segunda aproximación que se refiere a la “*comprensión del derecho*”, es decir a la racionalidad del derecho (racionalidad universal o racionalidad particular) en función de la cual se gobierna (la norma) y se construye (el método), así como se fundamenta (el fundamento) y se orienta (el propósito) el derecho, que en otras palabras no es más que la construcción racional y el significado racional del concepto de derecho, ya sea que éste se base en un valor, en una norma o en un hecho. En esta perspectiva, si bien no es menos importante estudiar el concepto del derecho, lo decisivo es “comprender racionalmente” el derecho, lo que en otros términos supone vislumbrar ¿cuál es el significado del derecho?, es decir aquello que gobierna y que construye, así como aquello que fundamenta y que le da propósito al derecho, que no es sino comprender racionalmente el pensamiento de modernidad o la reflexión de posmodernidad en el campo del derecho. Hablamos aquí de un *logos racional* que está presente en cualquier idea de derecho, y por lo tanto en cualquiera cosa que se refiera al campo jurídico, que antes de indagar sólo la lógicas técnicas sobre las cuales se construye el concepto del derecho, ilumina más bien las normas, los métodos, los fundamentos y los propósitos del derecho en cuanto al hombre y la sociedad. La construcción racional y el significado racional de cualquier idea de derecho determinan la positivación y la aplicación de cualquiera norma jurídica, y por lo tanto tiene efectos importantes en el individuo y en la sociedad. Indudablemente en nuestros días, es inútil e ineficaz hablar del derecho sin tomar en cuenta el bienestar individual (la pobreza, el hambre, la exclusión y el desempleo), el desarrollo social (el subdesarrollo, las crisis, las recesiones y las desaceleraciones), la democracia participativa (la igualdad socioeconómica, la igualdad de género, la multiculturalidad y la pluralidad) y el medio ambiente (el calentamiento global y el cambio climático), puesto que en la problemática actual ya no es tan importante saber *qué es el derecho*, sino más bien comprender *qué se hace con el derecho*; lo que quiere decir que ya no es tan crucial lo que el derecho sea, sino para lo que sirve y para lo que existe, ese es el punto, y al parecer el más beneficioso y útil para los individuos y las sociedades; de manera que al hablar de cualquier forma de derecho sin tomar en cuenta la construcción racional y el significado racional del mismo no decimos mucho, y en realidad, no decimos casi nada.

Antes, es necesario referir algunas de las perspectivas teóricas más importantes a partir de las cuales se ha estudiado la cuestión del derecho. Precisamente, para Aristóteles el análisis del derecho puede emprenderse en relación a dos tipos de justicia: la *justicia natural* estudiada por la filosofía del derecho, en donde el problema es lo justo o lo injusto; y la *justicia legal* estudiada por la ciencia del derecho, en donde el problema es lo legal o lo ilegal. De la misma forma, de acuerdo a Immanuel Kant, el estudio del derecho puede abordarse en relación a dos preguntas de análisis: *¿quid ius?* (¿qué es el derecho?), de orden cualitativo y filosófico, estudiado por la filosofía del derecho; y *¿quid iuris?* (¿qué es el sistema de normas?), de orden cuantitativo y científico, estudiado por la ciencia del derecho. Igualmente, para Friedrich Hegel, el estudio del derecho puede emprenderse en relación a dos líneas de conocimiento: la *jurisprudencia filosófica del derecho*, referente a las ideas filosóficas, estudiada por la filosofía del derecho; y la *ciencia positiva del derecho*, referente a las normas positivas, estudiada por la ciencia del derecho.

En cambio, de acuerdo a Hans Kelsen, el estudio del derecho se presenta en relación a tres corrientes de pensamiento: el derecho es *ciencia de valores*, inherente a la filosofía del derecho; el derecho es *ciencia de hechos*, referente a la sociología del derecho, y; el derecho es *ciencia de normas jurídicas*, concerniente a la ciencia del derecho. Del mismo modo, para Carl Schmitt, el estudio del derecho se presenta en relación a tres posiciones concretas: el *derecho como norma*, es decir el normativismo, en donde el derecho es un producto del derecho positivo, siendo impersonal y objetivo (en su versión iusnaturalista la ley natural y racional es la que gobierna, y en su versión positivista la norma formal y jurídica es la que gobierna); el *derecho como decisión*, es decir el decisionismo, en donde el derecho es un producto de la voluntad de la fuerza, siendo personal y subjetivo; y el *derecho como orden concreto*, es decir el pensamiento de orden concreto, en donde el derecho es un producto de la costumbre y la necesidad social, siendo suprapersonal y objetivo.

De la misma forma, en criterio de Norberto Bobbio el estudio de la norma jurídica se presenta en relación a tres dimensiones valorativas: la norma jurídica *es justa o es injusta*, es decir la teoría de la justicia que trata el problema deontológico (los valores) del iusnaturalismo; la norma jurídica *es válida o es inválida*, es decir la teoría pura del derecho que trata el problema ontológico (las normas) del positivismo, y; la norma jurídica *es eficaz o es ineficaz*, es decir la teoría real del derecho, la teoría historicista del derecho y la teoría sociológica del derecho que tratan el problema fenomenológico (los hechos) del realismo. Igualmente, para Jürgen Habermas el estudio del derecho se presenta en relación a dos concepciones teóricas: *concepciones filosóficas de la justicia* en donde el derecho constituye la categoría clave para percibir la sociedad, y; *concepciones sociológicas del derecho* en donde el derecho no constituye una categoría clave para entender la sociedad: este autor también añade que el análisis del derecho se relaciona con la *teoría clásica de la sociedad* en donde tanto el derecho como la cultura, la economía, la política, etc., no constituyen categorías claves para comprender la sociedad. Finalmente, conviene nombrar a Arthur Kaufmann, para quien el estudio del derecho se presenta en relación a tres concepciones teóricas: la corriente del *derecho natural*; la corriente del *positivismo jurídico*, y; la corriente de la *tercera vía*. Y así, se pueden señalar otros enfoques teóricos más, no obstante nos circunscribiremos a los que ya citamos puesto que sólo lo hacemos a fin de tener una idea clara respecto al análisis de los posibles fundamentos sobre los cuales se construye la idea del derecho, mismas perspectivas teóricas que por cierto son asimismo las que mejor nos ubican en este cometido.

El énfasis que se ha hecho sólo en la lógica técnica del concepto científico del derecho tiene que ver con lo que más adelante vamos a designar como forma de *racionalidad universal* del pensamiento moderno, en donde se piensa que la sociedad moderna es producto de la razón; y más concretamente, y en relación al derecho, con una racionalidad universal que piensa que los derechos del hombre, los derechos individuales y las libertades civiles, constituyen el fundamento y el propósito de los gobiernos. Esta forma de racionalidad, es decir esta forma de pensar y esta forma de hacer, que no es otra cosa que una norma y un método, una fuente y una finalidad, un fundamento y un propósito, es la que configuró el estudio del derecho en

el sentido de que cualquier forma de analizar el derecho tendría que partir de un fundamento universal y racional. Por eso es que los pensadores del derecho, así como los filósofos de la política, empezaban siempre sus análisis tratando de encontrar el fundamento sobre el cual se construiría universal y racionalmente el concepto de derecho. Esta forma de racionalizar y de construir discursos racionales constituye el primer rasgo de la racionalidad universal que predomina en el pensamiento de modernidad, es decir la *lógica de universalidad* en donde “todo pensamiento o práctica se basan en una verdad”, en una verdad universal y racional que en este caso es la razón; y que en cuanto al derecho importa que el fundamento y propósito de éste depende de los discursos racionales que lo construyen y le dan significado.

Los discursos racionales -discursos, relatos, metadiscursos, metarelatos, grandes discursos, grandes metarelatos, discursos metasociales, relatos metasociales, discursos metajurídicos, relatos metajurídicos, etc.- entonces, gobiernan, construyen, fundamentan y orientan las teorías del derecho y las normas jurídicas, y en cualquier caso se puede decir que los discursos racionales gobiernan, construyen, fundamentan y orientan el derecho. Estos discursos racionales asimismo se presentan en forma de discursos modernos o en forma de discursos posmodernos, según hayan sido racionalizados y construidos en función a una racionalidad universal del proyecto de modernidad o en función a una racionalidad particular del pensamiento posmoderno.

Como ya observamos, haciendo uso de la lógica de universalidad en la teoría jurídica se intentó encontrar el fundamento del derecho, universal y racional, en el valor, en la norma y en el hecho, principalmente. Empero, hasta este punto ya es fácil darnos cuenta de que en el análisis teórico y en la práctica legal del derecho, y por lo menos en nuestro país y en cualquier otra nación en donde prevalece el sistema continental, todo parece manifestar que la mejor forma de fundamentar y de conceptualizar el derecho es a través de la “norma jurídica”, o más propiamente a través del ordenamiento normativo. Aplicando la lógica de universalidad, la corriente teórica que fundamenta el derecho en la norma jurídica parece ser la más válida y la más aceptable para la mayor parte de los intelectuales y agentes del derecho -jueces, abogados,

funcionarios, ciudadanos, etc.⁴⁵. Lo que en otros términos sugiere que la verdad universal del derecho es la norma jurídica. El referir a la norma jurídica como el fundamento y el concepto del derecho, implica que una norma jurídica es válida en la medida en que se encuentra positivada en un texto jurídico, es decir en la medida en que se encuentra formalizada y objetivada. Lo que supone que no hay experiencia jurídica sino en las normas jurídicas, de manera que toda vivencia jurídica se reduce a una relación con el ordenamiento normativo, jurídico, positivo, formal y objetivo. Esta forma de fundamentar y conceptuar el derecho llegó a predominar, entre otras cosas, debido a que la teoría del derecho moderno se halla estrechamente ligada con la teoría filosófica y política del Estado moderno. De ahí que suele definirse al derecho como un ordenamiento normativo, jurídico y positivo⁴⁶, pues se piensa que: “...el mejor modo para acercarse a la experiencia jurídica es aprehender los rasgos característicos y considerar el derecho como un *sistema de normas*, o reglas de conducta... *la experiencia jurídica es una experiencia normativa*” (Bobbio, 2005: 3)⁴⁷.

⁴⁵ Ciertamente, cualquier modo normal y usual de percibir y de vivir el derecho tiene que ver con una correspondencia reducida a una determinada norma jurídica, u ordenamiento normativo, ya sea que ésta se traduzca de la jurisprudencia, de la doctrina o de la costumbre. En la experiencia cotidiana no hay otra mejor forma de fundamentar y de conceptuar el derecho que no sea en relación a una norma jurídica, desde luego uno puede pretender que tal o cual idea o criterio es más justo o más eficaz, o más válido con tal o cual discurso o argumentación, pero al final lo que prevalece es la idea y el discurso de la norma jurídica como tal, y es a través de ella que se ordena y se aplica todo contenido jurídico, es decir toda norma jurídica, ya sea que se presente en forma de una ley constitucional, de una ley ordinaria, de un decreto supremo, de una ordenanza administrativa, etc.

⁴⁶ La teoría del ordenamiento jurídico supone una integración de la teoría de la norma jurídica. Se entiende entonces que no es posible definir el derecho a partir de la norma jurídica, considerada aisladamente, puesto que la consideración del modo con el cual una determinada norma jurídica es válida o eficaz no agota el significado del derecho ya que la eficacia y validez de una norma jurídica se observa solamente en una compleja organización que determina precisamente la validez y eficacia la misma. La organización compleja constituye el producto de un ordenamiento jurídico, lo que significa entonces que una definición satisfactoria de derecho únicamente es posible a partir del ordenamiento jurídico.

⁴⁷ La reducción del derecho en ordenamiento normativo se deriva de las numerosas teorías positivistas del derecho que se elaboraron en el siglo XIX. Teorías, por ejemplo, desarrolladas por Paul Feuerbach para quien la positividad es signo esencial e irrenunciable de todo derecho objetivo; por Rudolf Stammler para quien el derecho debe ocuparse solamente de las estructuras y conceptos formales jurídicos, los mismos que poco tiempo atrás ya habían sido establecidos por Adolf Merkel; pero el modelo más consecuente y científicamente fundado de esas teorías jurídicas puramente formales fue, sin duda, la teoría pura del derecho de Hans Kelsen (Norberto Bobbio, Positivismo jurídico; Arthur Kauffmann y otros, *El pensamiento jurídico contemporáneo*, Debate, Madrid, 1992; Gianluigi Palombella, *Filosofía del derecho: Moderna y contemporánea*).

Esto implica que fuera del ordenamiento normativo no existen derechos individuales ni libertades civiles y que sólo en la medida en que están positivados en el texto legal aquellos derechos pueden tener validez. Desde la perspectiva de la filosofía jurídica, esta idea fue sostenida ampliamente por el iuspositivismo después de que el iusnaturalismo ya no parecía brindar respuestas al campo del derecho. Sin embargo esta idea no fue completamente nueva, puesto que podemos encontrar en Friedrich Hegel un razonamiento que, haciendo alusión a la relación entre el sujeto y el sistema, considera que el espíritu objetivo se encuentra en el sistema estatal y no en el orden racional, y que por lo tanto es a partir de ahí que hay que definir a los derechos individuales y las libertades civiles:

[La] ...relación con el individuo es muy diferente si el Estado es el espíritu objetivo; entonces el individuo mismo no tiene objetividad ni verdad, ni moralidad sino siendo miembro del Estado. La asociación como tal es ella misma el verdadero contenido y el verdadero fin y el destino de los individuos es el de llevar una vida colectiva.

De la misma forma, el acento que se ha hecho en la lógica técnica y en el concepto científico del derecho guarda relación asimismo con la racionalidad universal del proyecto de modernidad, en donde se piensa que la sociedad moderna es producto del hombre; y más concretamente, y en relación al derecho, con una racionalidad universal que piensa que el hombre es el sujeto de los derechos individuales y las libertades civiles. Esta forma de racionalizar y de construir discursos racionales, es decir la *lógica de secularidad*, constituye el segundo rasgo de la racionalidad universal que predomina en el pensamiento moderno. De acuerdo a esta lógica, se piensa que “todo pensamiento y práctica se basan en un sujeto”, en un sujeto universal y racional que en este caso es el hombre; que trasladado al campo jurídico interesa que el fundamento y propósito del derecho obedecen al hombre racional que lo construye y lo positiva. Lo que sugiere que es el hombre quien descubre y quien construye los discursos racionales en función a una racionalidad universal, y que el fundamento y el propósito del derecho ya no se piensan en función a un ser divino sino a partir de un ser secular que descubre y construye las leyes universales -racionales, naturales y objetivas- que gobiernan a los hombres y a las sociedades.

El sistema de la razón, universal y natural, constituida por los derechos individuales y las libertades civiles, los mismos que proceden de los derechos naturales, necesita de un sujeto con el cual identificarse y realizarse; ese sujeto va a ser el hombre, universal y racional. De esta manera los derechos y las libertades no se pueden pensar de forma separada al hombre, pues los derechos y las libertades se colocan necesariamente en ese sujeto racional que descubre y construye normas jurídicas a partir de la razón universal. El derecho en este sentido no es más que la racionalización y construcción de un hombre racional en la medida de la razón universal. Lo que en otros términos sugiere que el sujeto del derecho es el hombre de los derechos individuales y de las libertades civiles. Cosa que desde el siglo pasado se va a comprender mejor con la moderna noción de derechos humanos que de modo persistente exalta a una persona humana, racional y universal, dadora de sentido y dotada de una autonomía fuerte o absoluta.

Hasta aquí, ya comprendemos mejor que en nuestros días el sistema del derecho se reduce a la norma jurídica de la teoría iuspositivista y el sujeto del derecho a la persona humana de los derechos humanos. El sistema del derecho se piensa en relación a la lógica de universalidad en donde se tiene que ya no es el derecho natural el que se debe tener por verdad universal sino la norma jurídica; a su vez, el sujeto del derecho se piensa en relación a la lógica de secularidad en donde se tiene que ya no es a partir de un ser divino que se piensa la verdad universal sino a través de una persona humana. En ambos casos se observa una racionalidad universal en el sentido de que buscan sobre todo establecer lógicas técnicas y conceptos científicos, válidos y aceptables, universales y uniformes, para todo el mundo en cuanto a la verdad que construye al hombre y en cuanto al hombre que asimismo construye la verdad. Así, en el caso de la norma jurídica se pretende que ésta sea el único fundamento válido y universal para conceptualizar el derecho, es decir el único discurso racional para encontrar un fundamento o concepto del derecho; y en el caso de la persona humana, asimismo se procura que ésta sea el único fundamento válido y universal para definir el sujeto del derecho, es decir el único discurso racional para encontrar un fundamento o concepto del sujeto del derecho. Empero esta racionalidad universal, o mejor dicho esta forma de racionalizar y de construir discursos

racionales a través de una lógica de universalidad y de una lógica de secularidad, no siempre va a guardar relación con el proyecto de modernidad, es decir con aquella racionalidad universal que se identificó con una razón, universal y natural, y con un sujeto, universal y racional. Y es aquí donde hablamos de comprender la construcción racional y el significado racional de los discursos modernos, por un lado haciendo énfasis en una versión liberal y por otro haciendo acento en una versión social.

La teoría del derecho que hemos esquematizado a partir de un pensamiento moderno se estableció como la corriente central de las teorías jurídicas hasta bien entrado el siglo XX, y a pesar de los persistentes embates por parte de los intelectuales iusnaturalistas no se vio en peligro sino hasta la década de los años 70', momento en el que una nueva forma de pensamiento hizo su aparición en el escenario intelectual y político de occidente, concentrándose en una crítica general del proyecto de modernidad y recurriendo a Friedrich Nietzsche, Karl Marx, Sigmund Freud y Martin Heidegger como a sus principales representantes, a este movimiento intelectual lo podemos designar como pensamiento posmoderno.

1.2. El pensamiento posmoderno y la teoría del derecho

Para los intelectuales de la reflexión posmoderna el proyecto moderno fue propiamente un discurso racional de contenido negativo, un pensamiento de lucha al criticar en teoría y posteriormente en la práctica el poder de la monarquía aristócrata y de la iglesia católica en nombre de la razón. En el siglo pasado esto se ha evidenciado de modo más fuerte en la sociología al colocar en su centro una oposición entre lo tradicional y lo moderno; tal es el caso de la oposición entre comunidad y sociedad en Ferdinand Tönnies, y de la oposición entre solidaridad mecánica y solidaridad orgánica en Emile Durkheim; en donde la sociedad moderna se define en términos negativos, como si solamente la sociedad premoderna estuviera organizada en términos positivos.

Así, y comenzando desde diversas perspectivas teóricas, el pensamiento posmoderno critica la racionalidad universal del pensamiento moderno y en su lugar se vale de una racionalidad particular, y piensa que la sociedad contemporánea no es el mero producto de la razón sino más bien una construcción racional que se apoya en diversas ideas, particulares y relativas, y que tienen a su vez por sujeto a diferentes subjetividades, particulares y alternativas; a esta forma de racionalidad, es decir esta forma de pensar y esta forma de hacer, que no es otra cosa que una norma y un método, un fundamento y un propósito, la designamos como forma de *racionalidad particular* del pensamiento posmoderno. En el campo jurídico la racionalidad particular implica que cualquier derecho o libertad puede ser pensado como objeto de lo jurídico, y no necesariamente los derechos individuales y las libertades civiles, puesto que su fundamento descansa en cualquier idea y en cualquiera subjetividad. Asimismo, a la racionalidad particular ya no le interesa el fundamento universal sobre el cual se construye el derecho, sino más bien la validez del derecho en cuanto a sus fundamentos; es decir que el derecho no vale necesariamente porque se basa en la razón, sino más bien que el derecho vale porque se construye en función a cualquier idea, particular y relativa, o en relación a cualquier subjetividad, particular y alternativa. Si bien a comienzos del siglo XVI el proyecto de modernidad luchó contra el poder de la monarquía aristócrata y de la iglesia católica en nombre de la razón y el hombre, utilizando una racionalidad universal; en la actualidad, a principios del siglo XXI, los pensamientos posmodernos sólo aceptan diversas ideas y diferentes subjetividades que luchan contra toda racionalidad universal, contra todo pensamiento único y contra todo discurso metajurídico, valiéndose de una racionalidad particular.

La teoría del derecho ha tratado problemas jurídicos como el concepto de derecho y el sujeto del derecho; la validez, la justicia y la eficacia; las fuentes del derecho y los fines del derecho, etc., desde una perspectiva ilustrada o de pensamiento moderno que concibe al derecho como el único sistema de normas, válido y legítimo, para regular las relaciones humanas a partir de un enfoque legal del mundo y de una visión de la vida en base a las normas positivas. Pues bien, para el pensamiento posmoderno esta forma de pensar es un mito, extraordinariamente

fuerte; pero un mito al fin y al cabo; tal afirmación no es verdadera porque el derecho, lejos de ser un ordenamiento normativo completo y estático, es un sistema dinámico en permanente creación y modificación.

Las ideas y los conceptos que emplean los juristas y los jurisconsultos para hacer la realidad jurídica inteligible y controlable -tales como: valor, norma, hecho, justicia, libertad, igualdad, equidad, autoridad, obligatoriedad, generalidad, etc.- se han alterado en su contenido y han perdido su cualidad de fundamentos, universales y naturales, del derecho. La comprensión, y ya no definición, de tales conceptos e ideas supone una cuestión necesaria a fin de resolver algunos de los problemas cruciales que conciernen al campo jurídico: ¿cuáles son los fundamentos, particulares y relativos, es decir las ideas y los conceptos sobre los cuales se construye el derecho?, ¿por qué esas ideas -valores, principios, instituciones, etc.- son válidas?, ¿cómo conocemos que lo son?, ¿cuáles son las subjetividades y los conceptos que el derecho debe tomar en cuenta como al sujeto de sus derechos y deberes?, ¿por qué esas subjetividades son válidas?, ¿cómo sabemos que lo son?. Las respuestas hipotéticas a tales problemas constituyen un reto aún no emprendido por los intelectuales y los agentes del derecho, quienes usualmente se empeñan en intentar una explicación teórica en relación a nociones modernas, y más concretamente en función a enfoques iuspositivistas, que son incapaces de responder esta infinidad de cuestiones inherentes a nuestra contemporaneidad.

Precisamente, para autores como Jean-Francois Lyotard, Gianni Vattimo, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Michel Foucault, Richard Rorty, Felix Guattary, Mac Intyre y Jürgen Habermas, entre otros, la filosofía jurídica y la filosofía política tienen que asumir el reto de repensar el derecho y la política, mismos que se hallan imbricados en un mundo que al mismo tiempo de ser un mercado global es también una sociedad plural y multicultural -es decir, constituido por diversas ideas y diferentes subjetividades-, que, como individuos, necesitamos lograr comprender y reorganizar. Estos intelectuales critican las ideas de modernidad, y a pesar de que no ofrecen soluciones claras que requerirían aventurarse mucho más allá de los paradigmas modernos, han despertado el interés de trabajar la posibilidad de

reemplazar los fundamentos, las verdades universales y las leyes naturales, por una explicación des-fundamentada, particular y relativa del derecho y por una teoría de la toma de decisiones inscrita en una sociedad plural y multicultural. De esta forma, para estos intelectuales a principios del siglo XXI nos vemos forzados a reconocer que: el derecho es en sí mismo un discurso racional, una forma discursiva construida racionalmente, particular y relativa, y que; el sujeto del derecho es limitado y diverso, puesto que se lo construye racionalmente en función a diferentes subjetividades, particulares y alternativas.

El pensamiento posmoderno, entonces, critica la racionalidad universal del proyecto moderno y en su lugar promueve una racionalidad particular en donde todo conocimiento o práctica se basan en diversas ideas -particulares y relativas- y en diferentes subjetividades -particulares y alternativas-. Los discursos posmodernos ya no aceptan una sola verdad identificada con la razón, sino por el contrario sólo reconocen diversas ideas, particulares y relativas, y de ninguna forma universales y naturales; e igualmente, ya no aceptan un sólo sujeto identificado con el hombre, sino de modo contrario sólo reconocen diferentes subjetividades, particulares y alternativas, y en ningún modo universales y racionales. En el campo jurídico esto implica que el fundamento del derecho no es ya universal ni natural, sino simplemente particular y relativo, ya que se instituye en función a diversas ideas y diferentes subjetividades, y ya de ninguna forma en función a una sola verdad y a un solo sujeto. A principios de este siglo observamos ciertamente que los discursos racionales son dramáticamente diversos y diferentes a momento de positivizar y aplicar las normas jurídicas, y cada una de esos discursos piensa y practica el derecho desde su propia perspectiva, particular, relativa, alternativa y subjetiva. El campo jurídico experimenta una crisis de legitimidad porque los discursos modernos de la razón y del hombre se descomponen, y surgen discursos posmodernos que sólo aceptan diversas ideas y diferentes subjetividades como elementos determinantes del derecho⁴⁸.

⁴⁸ Desde la perspectiva iuspositivista, por ejemplo, esto supondría que la fundamentación del derecho, sea ésta racionalista o imperativista, no sería sustituida por ninguna otra que no sea simplemente el derecho que pasaría a ser fundamento, ya que para el iuspositivismo el derecho en todo caso no puede sostenerse hoy en día sino en su propia positividad.

De esta forma, el pensamiento posmoderno hace uso de una *lógica de particularidad* -en vez de una lógica de universalidad de la racionalidad universal (del proyecto moderno)-, en donde “todo pensamiento y práctica se gobiernan con diversas ideas”. Los discursos posmodernos ya no aceptan una sola verdad identificada con la razón, sino por el contrario sólo reconocen diversas ideas, que son particulares, relativas, alternativas y subjetivas, y de ningún modo universales, naturales, racionales y objetivas. En el campo jurídico esto implica que el fundamento del derecho no es ya universal ni natural, sino simplemente particular y relativo, ya que se instituye en función a diversas ideas. El pensamiento posmoderno afirma que los discursos racionales piensan y practican el derecho desde su propia perspectiva, particular, relativa, alternativa y subjetiva. Al desvanecerse los discursos modernos de la razón surgen discursos posmodernos que sólo aceptan diversas ideas que determinan y orientan la positivación y aplicación de las normas jurídicas.

Uno de los principales puntos de la crítica posmoderna al pensamiento moderno radica en la negación de la posibilidad sistematizadora de la realidad total que había sido atribuida a la razón. En el campo del derecho, esto sugiere una des-fundamentación del ordenamiento normativo respecto a la razón, de tal forma que la razón moderna que valida y fundamenta universal y racionalmente el ordenamiento normativo desaparece, y la autoridad que imponía las normas jurídicas resulta sospechosa y encubridora de dominación⁴⁹. Como consecuencia el derecho queda reducido a meras estructuras particulares del lenguaje que ocultan y canonizan

⁴⁹ Los intentos modernos de fundamentación del derecho aparecen, en la descripción posmoderna, cuestionados como encubridores de dominación. Así, los procesos de fundamentación racional de lo jurídico resultan sustituidos por una arqueología o genealogía del derecho que busca develar su origen encubierto de relaciones de mero poder. Michel Foucault (1984), ha llevado a cabo este análisis arqueológico respecto al derecho y sostiene que la función del razonamiento arqueológico sería: “...en primer lugar, descubrir las continuidades oscuras que hemos incorporado y, en segundo lugar, partiendo del estudio de su formación comprobar la utilidad que han tenido y que aún siguen teniendo, es decir, cómo actúan en la actual economía de nuestras condiciones de existencia. En tercer lugar, el análisis histórico-arqueológico permitiría además determinar a qué sistema de poder están ligadas estas bases o continuidades y, por consiguiente, cómo abordarlas” (Foucault, 1984: 171); y por su parte, Gilles Deleuze, concluye que: “...el derecho no es sino el estado de paz que es el resultado de una guerra ganada: es la misma guerra y la estrategia de esta guerra en acto” (Deleuze, 38).

estructuras de opresión, de forma que: "...el derecho se reduce a grafismos inventados por Occidente para sus producciones de regimentación social" (Kozieki, 1982: 30).

Igualmente, el pensamiento posmoderno hace uso de una *lógica de subjetividad* -en lugar de la lógica de secularidad de la racionalidad universal (del proyecto moderno)-, en donde "todo pensamiento y práctica se gobiernan con diferentes subjetividades". Los discursos posmodernos ya no reconocen un solo sujeto identificado con el hombre, sino de forma contraria sólo aceptan diferentes subjetividades, que son particulares, alternativas, relativas y subjetivas, y de ningún modo universales, naturales, racionales y objetivas. En la reflexión posmoderna pues, el sujeto del derecho ya no es el hombre que apela a la razón, sino diferentes subjetividades que invocan a su deseo, voluntad, interés, cultura, diversidad, etc.⁵⁰; de forma que el sujeto del derecho implica múltiples subjetividades que determinan y orientan la positivación y aplicación de las normas jurídicas.

De acuerdo a la descripción posmoderna vivimos en un mundo de pluralidad y multiculturalidad en donde cada uno de nosotros posee diferentes bases de conocimiento y desiguales experiencias de vida, y son precisamente esas diversidades las que hay que tomar en cuenta a tiempo de positivizar y de aplicar el derecho. La pérdida de valor del sujeto universal del pensamiento moderno, del hombre como sujeto del derecho, implica el desvanecimiento de la noción de derecho subjetivo y de la concepción de los derechos humanos, y por lo tanto involucra la desaparición de la misma noción de derecho. El derecho, y en contexto los derechos, supone una realidad existencialmente no autónoma que necesita de un sujeto existencialmente autónomo para existir; si excluimos a ese sujeto, el derecho debe

⁵⁰ En nuestros días, la filosofía jurídica y la filosofía política tienden a enfatizar la noción de identidad (bien sea la identidad individual de la tradición liberal o la identidad del grupo social propia de la tradición marxista) cuando uno de los más claros y resaltantes aspectos de nuestra contemporaneidad es la erosión de las tradicionales formas de identificación personal o social: el género, la clase, la raza, el gremio, la familia heterosexual fundada en la monogamia, etc. Muchos, por no decir la mayoría de los individuos, funcionan más eficazmente fuera de esos parámetros tradicionales de pertenencia y se acogen a otros criterios de identidad ad hoc (todavía en construcción) que son considerablemente más fluidos. Nosotros no podemos fundar nuestras decisiones acerca de cómo actuar en las nociones de racionalidad o legitimidad asociadas a la noción de identidad moderna porque los individuos y los grupos, en nuestra sociedad de fines de siglo, experimentan un alto grado de inestabilidad en su pertenencia a una clase, a una etnia o incluso, a un sexo. Estos contextos identificatorios se nos presentan sólo como narrativas fragmentadas, desagregadas de una generación anterior a la que vivimos.

necesariamente desaparecer por carencia de una base subjetiva que lo piense y que lo aplique; es por ello que uno de los traductores de la posmodernidad en el ámbito jurídico, F. Ewald, concluye afirmando que: "...el derecho no existe". Al respecto, Deleuze sostiene ávidamente que: "...contrariamente a lo que sostiene el discurso habitual, no hay ninguna necesidad de referirse al hombre para resistir a la dominación" (Deleuze, 1986: 98). De forma que el derecho ya no se piensa en términos de resistencia a la opresión sino como relaciones de nudo poder; puesto que el campo jurídico se ha disuelto en una red de relaciones meramente fácticas y sin sentido natural entre las diferentes subjetividades. Así, el sujeto del derecho ya no es un hombre, universal y racional en todo el mundo, sino más bien cualquier subjetividad, que puede ser cualquiera persona y cualquier grupo social que se hallan en cualquier parte del mundo y a partir de los cuales se piensa y se practica el derecho.

Si bien en el proyecto de modernidad los pensadores ilustrados se consideraban hombres iguales en función a un sujeto identificado con el hombre, y estaban asimismo de acuerdo en su lucha contra la monarquía absolutista y el clero apóstata en nombre de una verdad identificada con la razón; hoy en cambio, la descripción posmoderna nos revela un mundo en el que las personas se consideran diferentes en función a sus subjetividades, y aunque a veces parecen estar de acuerdo en sus luchas por la democracia y el desarrollo empero las diversas ideas que los gobiernan y orientan no siempre son las mismas al mismo tiempo que sus diferencias subjetivas se revelan completamente insalvables.

1.3. Los ensayos de re-fundamentación en la teoría del derecho

Sin embargo, a pesar de las acertadas críticas al derecho efectuadas por el pensamiento posmoderno sobre todo a través de la corriente del pos-estructuralismo arqueológico, en la teoría del derecho se diseñaron varios intentos de solución o de escape a las críticas posmodernas. En particular, se han ensayado teorías por intelectuales contemporáneos que intentan refundamentar de algún modo el derecho y reencontrar el sujeto del derecho perdido

en la posmodernidad. De entre estos trabajos sólo vamos a detallar dos perspectivas teóricas que son por cierto las más relevantes al respecto.

El primer gran intento de refundamentar el derecho y la política está dado por la corriente teórica que puede denominarse *neo-iluminismo* o tardo-modernidad. De acuerdo a esta reflexión teórica el proyecto de modernidad es un "...proyecto inacabado" (Habermas), cuyos valores es necesario rescatar por intermedio, ya sea de un retorno a Kant (Rawls, Renaut), a los contractualistas liberales (Nozick, Buchanan), o a la tradición utilitarista (Lyons, Scanlon). A través de este retorno al pensamiento moderno se intenta reivindicar las nociones de sujeto moral (Sandel, 1992), de ciertos principios de justicia no-positivos y de una fundamentación racional-constructiva de esos principios. En criterio de John Rawls, es posible la idea de refundamentación de los principios ético-jurídicos a través de un modo constructivo-procedimental, en donde la reconstrucción de la objetividad ética no es sino la consecuencia tardía del abandono moderno de los derechos naturales; puesto que una vez perdida la objetividad entitativa, universal y racional no puede sino desembocarse en la pérdida absoluta de toda objetividad, como en el caso de los posmodernos o en el intento de reconstruir esa objetividad de modo formal-procedimental-consensual; en el último caso se termina pues en una ética: "...basada sobre una argumentación puramente retórica, es decir, sobre una serie de argumentos ad hominem, mensurada sobre las personas con las que se ha de construir" (Vattimo, 1990: 86).

El segundo mejor ensayo de refundamentar el derecho se hizo por la tendencia teórica que se puede designar como *neo-iusnaturalismo*. A partir de esta renovación teórica del iusnaturalismo se intenta ante todo la reformulación de una objetividad ético-jurídica que tenga como base a la verdad, para lo que resulta imprescindible abrirse nuevamente a la naturaleza de las cosas. Esta apertura, y en especial en las sociedades multiculturales, se hace a través de un diálogo lo más amplio posible, estructurado sobre el supuesto de la posibilidad de alcanzar la verdad en el ámbito de la praxis humana; verdad que por otra parte no puede alcanzarse sino a través de la naturaleza y la experiencia propias y específicamente humanas. Sobre esta base será posible

alcanzar una re-fundamentación del derecho y de las instituciones políticas. Igualmente, es necesario arraigar la realidad jurídica a partir de un sujeto existencialmente autónomo que, a raíz de su racionalidad y su libertad, habrá de revestir el carácter de persona humana, persona que ya no es por cierto el hombre del pensamiento moderno, sino que se trata de un sujeto racional abierto a la coexistencia ontológica con sus semejantes y ordenada a una perfección por la que se participa de un bien humano común.

Ahora bien, ya sea que el derecho necesite de fundamento o no y ya sea que la identificación de su sujeto sea importante o no, vivimos en la actualidad en un mundo en el que cada vez es más difícil saber por dónde se está yendo, tanto en lo jurídico como en cualquier otra cosa, empero nos negamos a retornar a la tradición premoderna o llegar a la opresión moderna, de forma que hay que pensar en algo. Y así llegamos al punto de partida de nuestra perspectiva teórica, y ciertamente debemos decir que no es que vayamos a inventar nada sino más bien a describir y sistematizar un modelo teórico que ya ha estado presente en el pensamiento de modernidad. Con ello procuramos buscar una comprensión apropiada de la cuestión del derecho en el pensamiento moderno y en nuestros días, y más concretamente una comprensión adecuada del significado racional de las decisiones exteriores contenidas formalmente en las normas jurídicas que se presentan en forma de tratados internacionales; y aunque nuestro análisis se encuentra alejado de las teorías jurídicas modernas, que son más bien científicismos contemporáneos, así como de las explicaciones jurídicas posmodernas, cuyas sombras rondan hoy por todos lados, aún será muy útil y beneficioso echarle un vistazo.

2. LA NORMA RACIONAL: UNA FORMA DE *COMPRENDER* EL DERECHO

Pero la modernidad ya no parece dar las respuestas que todos parecen estar esperando, al mismo tiempo que las sombras de la posmodernidad parecen haberlo invadido todo, y por donde sea que se vea vemos discursos racionales, es decir una norma y un método, un fundamento y un propósito, a partir de los cuales y hacia los cuales se piensa y se hace. La

cuestión parece ser una decisión personal, puesto que tanto los discursos modernos como los discursos posmodernos parecen resolver los problemas de los hombres y las sociedades, empero la cosa parece ser distinguir en qué circunstancia aplicar el uno o el otro. La norma jurídica pues no se define en su sentido racional sino a partir de la norma racional, y es precisamente esta norma racional, su modelo de pensamiento la que una vez comprendida nos permite comprender a dónde vamos con todo esto y por qué vamos hacia ahí. Probablemente a los problemas de la comprensión del derecho sean posibles dos repuestas a esta crisis del proyecto de modernidad y de la ideología modernista: la primera, la de los posmodernos, que afirma que su descomposición es irreversible; la segunda, que sostiene que la modernidad puede y deber ser defendida e incluso ampliada, eso es lo que piensan autores como John Rawls, Ronald Dworkin y Jürgen Habermas, y es también, aunque en términos diferentes, la idea que defenderé en esta parte.

2.1. Norma racional y norma jurídica

Un poco entrada la segunda mitad del siglo XVIII, en América el 4 de julio de 1776 se sostienen como verdades: “...que todos los hombres son creados iguales”; y: “...que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables” ¿cuáles derechos? los derechos del hombre, y son: “...la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad” y, en función a éstos, simultáneamente se establece que: “...para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres gobiernos”. La *Declaración de Independencia de los Estados Unidos* de 1776 es uno de los textos modernos con contenido jurídico que juntamente con la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, la *Constitución de los Estados Unidos* de 1787 y la *Constitución de Francia* de 1791, a más de la *Magna Charta Libertatum* de Inglaterra de 1215 y la *Declaración de Derechos* de Inglaterra de 1689, enseña un modelo de pensamiento que deja ver las claves para la vida individual y el gobierno nacional, así como para la positivación y la aplicación de las normas jurídicas.

Este modelo de pensamiento es el *modelo de pensamiento de la norma racional* descubierto por el pensamiento de modernidad, y en especial por el pensamiento ilustrado. La norma racional supone un orden universal, un orden natural, un orden racional y un orden objetivo, que existe en el universo y que descubre la razón. En cuyo caso la norma racional implica pues un modelo teórico, una abstracción intelectual y un tipo ideal, inteligible por la razón.

Al ser un orden universal, natural, racional y objetivo, la norma racional es distinta a la norma jurídica o en todo caso al ordenamiento normativo que es más bien un orden positivo, normativo, jurídico y objetivo; de tal forma que la norma jurídica es material y sensitiva, captada por los sentidos, en cambio la norma racional es abstracta e inteligible, captada por la razón. Cuando hablamos de la norma racional hacemos referencia a un problema que trata de la verdad o de la falsedad del orden, en cambio cuando hablamos de la norma jurídica nos referimos a un problema que trata de la existencia material o de la inexistencia material del orden. En la norma racional, por ejemplo, el orden es objetivo en la medida en que su cualidad de verdad no depende de ninguna idea ni de ningún hombre, sino del mismo orden que es universal y natural; en cambio en la norma jurídica el orden es objetivo en tanto que existe materialmente en un texto legal, es decir el derecho objetivo.

La norma racional entonces sólo existe en el universo y por hallazgo de la razón, y supone un orden universal, natural, racional y objetivo; en cambio la norma jurídica existe ya en la realidad material, en un texto legal, positivo, normativo, jurídico y objetivo, en forma de Constitución, Ley de la República, Decreto Supremo, Tratado Internacional, etc. Así por ejemplo, si la existencia de los derechos individuales se hallara en la norma racional y la organización material del Estado en la norma jurídica, Friedrich Hegel distinguiría a la norma racional de la norma jurídica así:

Si se confunde el Estado con la sociedad civil y si se lo destina a la seguridad y a la protección de la propiedad y de la seguridad personales, el interés de los individuos como tales es el fin supremo con cuyas miras se reúnen los individuos y de ello se sigue que resulta facultativo el hecho de ser miembro de un Estado.

Ahora bien, la norma racional descubierta por el pensamiento ilustrado sostiene un orden que gobierna, construye, fundamenta y orienta al hombre, a los gobiernos y a las sociedades; un orden que ya preexiste en el universo y que sencillamente la razón descubre. En la norma racional todo parece comenzar con el sostenimiento de ciertas verdades descubiertas por la razón⁵¹, ley universal y ley natural, que se instituye como norma y método del pensar y del hacer individual y social. En función a la razón se instituye una forma de derecho incomparable a la que se conocía hasta ese entonces, en donde la existencia jurídica se construye en base a ciertas verdades que gobiernan y orientan la positivación y la aplicación de las normas jurídicas. El pensamiento de modernidad identificó a la *razón* como verdad universal, natural, racional y objetiva, e igualmente equiparó al *hombre* con un sujeto racional, universal, natural y secular. Lo que implica que en el proyecto de modernidad los discursos se racionalizan y construyen en función a una *racionalidad universal*, ya que el pensamiento moderno sólo acepta una verdad universal -natural, racional y objetiva- y un sujeto igualmente universal -racional, natural y secular-. Siguiendo el movimiento ilustrado y el pensamiento liberal, la norma racional supone una forma de discurso racional y una forma de construir discursos, es decir una racionalización lógica y una construcción lógica; esto implica que en la norma racional existen por lo menos dos espacios: la norma y el método. El espacio de la norma es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?”, y el espacio del método es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?”.

⁵¹ La razón pues importa una constante en las ideas modernas; a efectos de comprender su relevancia en lo que sigue de este trabajo, cabe citar a Marco Tulio Cicerón quien en un fragmento de su obra *De la República*, entiende la ley suprema como el imperio de la recta razón: “La ley verdadera es la recta razón, a la naturaleza conforme, a todos infundida, constante, sempiterna; que llame al deber, mandando; que, prohibiendo y aterrando, aleje del mal. La que, sin embargo, ni manda o prohíbe en vano a los probos, ni, mandando o prohibiendo, mueve a los ímprobos. Esta ley, ni es permitida sustituir; ni quitar de ella es lícito, ni dable derogarla; ni senado ni pueblo exentarnos de ella pueden; ni de comentadores o intérpretes extraños necesita. Ni habrá una ley en Roma, otra en Atenas; hoy una, otra mañana; sino que a las gentes todas, en todos los tiempos comprenderá una ley sola, eterna, inmutable; y todos tendrán un sólo como maestro y soberano. Dios, de esta ley autor, juez, dador. Cuyos contraventores huirán de sí propios, y ultrajando la naturaleza humana, padecerán, por lo mismo, las mayores penas; aun cuando evadir logren todos los imaginables suplicios” (citado en: Guillermo Jünemann, *Antología universal*, Herder, Friburgo, 1910).

En primer lugar entonces, en el espacio de la *norma*, que es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?”, existen dos campos: a) las pautas racionales y, b) las fuerzas individuales. Las pautas racionales -que se consideran verdades universales, naturales, racionales y objetivas- se conforman a su vez de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. En la razón de autoridad se sostienen como pautas racionales: “todos los hombres son libres”, “todos los hombres son iguales”, “todos los hombres son agresivos” y “todos los hombres tienen derechos”. En la razón de responsabilidad se sostienen como pautas racionales: “los derechos del hombre constituyen el propósito del hombre” y “los gobiernos se organizan para garantizar los derechos del hombre”; ¿Cuáles derechos del hombre? Los “derechos individuales” y las “libertades civiles”, es decir “derecho a la libertad”, “derecho a la prosperidad” y “derecho a la búsqueda de la felicidad”, además de “derecho a la propiedad”, “derecho a la seguridad” y “derecho a la resistencia a la opresión”. Asimismo, las fuerzas individuales -que se consideran igualmente verdades universales, naturales, racionales y objetivas- se conforman a su vez de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. En la razón fundamental, que es la visión fundamental de la razón, se sostienen como fuerzas individuales: la “verdad”, el “bien” y la “justicia”. En la razón funcional, que es la visión instrumental de la razón, se sostienen como fuerzas individuales: la “utilidad”, la “necesidad” y el “servicio”.

Se puede descubrir este modelo de pensamiento en la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos*, de 4 de julio de 1776, que sostiene:

Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se hace necesario para un pueblo disolver los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tomar entre las naciones de la tierra el puesto separado e igual a que las leyes de la naturaleza y el Dios de esa naturaleza le dan derecho, un justo respeto al juicio de la humanidad exige que declare las causas que lo impulsan a la separación.

Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo

gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad. La prudencia, claro está, aconsejará que no se cambie por motivos leves y transitorios gobiernos de antiguo establecidos; y, en efecto, toda la experiencia ha demostrado que la humanidad está más dispuesta a padecer, mientras los males sean tolerables, que a hacerse justicia aboliendo las formas a que está acostumbrada. Pero cuando una larga serie de abusos y usurpaciones, dirigida invariablemente al mismo objetivo, evidencia en designio de someter al pueblo a un despotismo absoluto, es su derecho, es su deber, derrocar ese gobierno y proveer de nuevas salvaguardas para su futura seguridad.

Y de la misma forma, este modelo de pensamiento se puede descubrir en la *Constitución de los Estados Unidos*, de 17 de septiembre de 1787, que sostiene:

***Nosotros, el Pueblo** de los Estados Unidos, con el Fin de formar una Unión más perfecta, establecer la Justicia, garantizar la Tranquilidad nacional, atender a la defensa común, fomentar el Bienestar general y asegurar los Beneficios de la Libertad para nosotros mismos y para nuestra Posteridad, por la presente promulgamos y establecemos esta Constitución para los Estados Unidos de América.*

Igualmente, se puede descubrir este modelo de pensamiento en la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, de 26 de agosto de 1789, que sostiene:

Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido y el desprecio de los derechos del hombre, son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupción de los gobiernos, han resuelto exponer en una declaración solemne los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre, a fin de que esta declaración constantemente presente a todos los miembros del cuerpo social, les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes, y que los actos del poder legislativo y del poder ejecutivo puedan ser a cada instante comparados con el objetivo de toda institución política, y sean más respetadas en adelante sobre principios simples o incontestables, se dirijan siempre al mantenimiento de la Constitución y a la felicidad de todos [...]

Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales no pueden fundarse sino sobre la utilidad común [...]

El objeto de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

En segundo lugar, en el espacio del *método*, que es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?”, existen dos campos: a) la lógica de universalidad y, b) la lógica de secularidad. La lógica de universalidad que funciona en relación a una verdad universal, racional, natural y

objetiva, sostiene que: “todo pensamiento y práctica se gobiernan con una verdad”, “toda idea y acción se fundamentan en una verdad” y “el objeto de todo pensamiento y acción es la razón”. La lógica de secularidad que igualmente funciona en relación a un sujeto universal, racional, natural y secular, sostiene que: “todo pensamiento y práctica se gobiernan con un sujeto”, “toda idea y acción se fundamentan en un sujeto” y “el sujeto de todo pensamiento y acción es el hombre”.

La lógica de universalidad invita a pensar el derecho a partir de una verdad identificada con la razón (universal, natural, racional y objetiva), y no con diversas ideas como el deseo, la voluntad, el interés, la diversidad, la tolerancia, la pluralidad, etc. (particulares, relativas, alternativas y subjetivas); de tal forma que cuando observamos que una Constitución, Ley de la República, Tratado Internacional, etc., sostiene a los derechos individuales y a las libertades civiles como verdades universales y naturales podemos decir que ese pensamiento está empleando una lógica de universalidad. Asimismo, la lógica de secularidad invita a pensar el campo jurídico a partir de un sujeto identificado con el hombre (racional, universal, natural y secular), y no con diferentes subjetividades como la persona humana, la empresa multinacional, los activistas antiglobalización, los movimientos sociales, etc. (alternativas, particulares, relativas y subjetivas); de tal modo que cuando observamos que una Constitución, Ley de la República, Tratado Internacional, etc., sostiene derechos y libertades del hombre, y no de otras subjetividades, bien podemos decir que ese pensamiento está empleando una lógica de secularidad, ya que intenta pensar y hacer el derecho en relación al sujeto de los derechos individuales y las libertades civiles y no así en función a otras subjetividades diferentes.

Pues bien, a este orden (universal, natural, racional y objetivo) que acabamos de describir y de sistematizar es a lo que llamamos norma racional; es decir que la norma racional se forma de dos espacios: norma y método. En el espacio de la norma existen a su vez dos campos: a) las pautas racionales y, b) las fuerzas individuales. Las pautas racionales a su vez se componen de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. Las fuerzas

individuales a su vez se conforman de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. Y en el espacio del método existen a su vez dos campos: a) la lógica de universalidad y, b) la lógica de secularidad.

En el espacio de la norma, las pautas racionales situadas en la razón de autoridad y en la razón de responsabilidad revelan un orden de derechos individuales y libertades civiles que existen sólo en la norma racional, y no así en la realidad material que vendría a ser la norma jurídica. Las pautas racionales son pues abstractas e inteligibles, y no así materiales y sensitivas. De manera que los derechos y las libertades sólo existen en una norma racional cuya existencia es universal y natural; y no así en una norma jurídica -como la Constitución o un Tratado Internacional- cuya existencia es positiva y normativa. Las pautas racionales constituyen -léase organizan, instituyen, fundan, crean- las ideas y prácticas, pensamientos y acciones, valores y principios, conceptos e institutos, fuentes y fines, estructuras y funciones, etc., que se sostienen como verdades (universales, naturales, racionales y objetivas) descubiertas por la razón y posibles de aplicarse en la realidad.

Igualmente, en el espacio de la norma, las fuerzas individuales ubicadas en la razón fundamental y en la razón funcional descubren un orden de fuerzas que existen sólo en la norma racional, y no así en la realidad material de la norma jurídica. Las fuerzas individuales son abstractas e inteligibles, y en ninguna forma materiales y sensitivas. Así, las fuerzas individuales sólo existen en una norma racional cuya existencia es universal y natural; y no así en una norma jurídica -como una Ley de la República o un Tratado Internacional- cuya existencia es positiva y normativa. Las fuerzas individuales determinan -es decir de forma decisiva, definitiva, categórica, concluyente- la aplicación de las pautas racionales en la vida material. Como las fuerzas individuales determinan la aplicación de las pautas racionales en la realidad, determinan por tanto la positivación y aplicación de las normas jurídicas. En ese sentido, al determinar la positivación y aplicación de las normas jurídicas, las fuerzas individuales orientan -léase dirigen, encaminan, encauzan, enfocan- ambos procesos, es decir el de la positivación y el de la aplicación de las normas jurídicas.

En la razón fundamental, es decir a partir de la visión fundamental de la razón, las fuerzas individuales asimismo valoran la norma racional; así por ejemplo, la fuerza individual de “verdad” sostiene que estas pautas racionales -de la norma racional- son verdaderas, no son falsas; la fuerza individual de “bien” sostiene que estas pautas racionales son buenas, no son malas, y; la fuerza individual de “justicia” sostiene que estas pautas racionales son justas, no son injustas. En cambio, en la razón funcional, es decir desde la perspectiva de la visión instrumental de la razón, si bien las fuerzas individuales valoran la norma racional y la aprecian como “útil”, “necesaria” y “beneficiosa”, empero valoran sobre todo la norma jurídica; así, se sostiene que la fuerza individual que determina la positivación y aplicación de la norma jurídica es la “utilidad” (en cuyo caso por ejemplo se piensa: ¿esta Constitución es útil a los derechos individuales y las libertades civiles?, de tal forma que sólo se positiván y aplican normas jurídicas que son útiles a aquellos derechos y libertades); se sostiene igualmente que la fuerza individual que determina la positivación y aplicación de la norma jurídica es la “necesidad” (en donde se piensa: ¿esta Ley de la República es necesaria para la vigencia y eficacia de los derechos individuales y las libertades civiles?, por tanto sólo se positiván y aplican normas jurídicas que son necesarias a aquellos derechos y libertades), y; se sostiene asimismo que la fuerza individual que determina la positivación y aplicación de la norma jurídica es el “servicio” (en cuyo caso se piensa: ¿este Tratado Internacional sirve a los derechos individuales y las libertades civiles?, de tal modo que sólo se positiván y aplican normas jurídicas que son beneficiosas a aquellos derechos y libertades).

En la razón fundamental la norma racional se valora en relación a fuerzas individuales que la presentan como verdad, como buena y como justa, y por lo tanto incuestionable e innegable; a esta forma de valorar es a la que comúnmente se llama visión fundamental de la razón. Así por ejemplo, los derechos individuales y las libertades civiles se consideran verdades, se aprecian como derechos y libertades que son buenos, y se estiman como derechos y libertades que son justos, y de esa forma incuestionables e innegables: “...derechos inalienables” sostiene la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos*, y “...derechos [...] inalienables y sagrados [...] incontestables” sostiene la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. En

cambio, en la razón funcional, si bien se valora a la norma racional como útil, necesaria y beneficiosa, no obstante se valora sobre todo la norma jurídica; de tal forma que al ser la norma jurídica un producto de los hombres su valor variará antagónicamente, puesto que no siempre se sabe si la norma jurídica es útil, necesaria y beneficiosa, lo que la hace por lo tanto cuestionable y discutible; a esta forma de valorar es a la que usualmente se la denomina como visión instrumental de la razón, que no es sino una visión funcional de la razón.

Desde la perspectiva de la visión fundamental de la razón se trata de pautas racionales que se aceptan como verdades, como buenas y como justas, en función a la objetividad del orden reconocido por la norma racional; es decir que las pautas son buenas y justas porque el mismo orden establece que son buenas y justas. En cambio, desde el enfoque de la visión instrumental de la razón se trata de pautas racionales contenidas en normas jurídicas que pueden o no ser útiles, necesarias y beneficiosas en función a la subjetividad de los hombres reconocida por la norma racional; es decir que las normas jurídicas que contienen pautas son útiles y necesarias porque los hombres determinan que son útiles y necesarias. De tal manera que en la visión fundamental de la razón se valora ante todo pautas racionales -abstractas e inteligibles- en relación a la cualidad objetiva de la norma racional, mientras que en la visión instrumental de la razón se valora sobre todo normas jurídicas -positivas y efectivas- en relación a la cualidad subjetiva de la norma racional.

¿Por qué tenemos que preocuparnos siempre de los derechos individuales y de las libertades civiles? ¿Por qué no podemos pensar en otros derechos y libertades? El pensamiento ilustrado respondería: Porque estos derechos y libertades son buenos, son verdaderos y son justos, y cuando acorde a las circunstancias específicas se contienen adecuadamente en las normas jurídicas usualmente son útiles, necesarios y beneficiosos. La visión fundamental de la razón pues, presenta a los derechos individuales y a las libertades civiles como incuestionables e innegables; en cambio la visión instrumental de la razón presenta a estos mismos derechos y libertades contenidos en las normas jurídicas como cuestionables y discutibles. Esto supone que el hombre no tiene potestad para ponerse a cuestionar, debatir o negar los derechos

individuales y las libertades civiles existentes en la norma racional; en cambio, tiene la facultad y la responsabilidad de darle un *significado* propio -léase un ordenamiento propio, un modelo propio, un régimen propio, un sentido propio, un fundamento propio, un propósito propio- a estos mismos derechos y libertades que se van a contener o que ya están contenidos en la norma jurídica: "...las instituciones políticas son construcciones humanas a las que debería darse forma deliberadamente para satisfacer las necesidades de la sociedad" (Sachs, 2007: 428), pero sosteniendo siempre los derechos y libertades de la norma racional.

De acuerdo a la visión instrumental de la razón, los hombres pueden y tienen la responsabilidad de pensar por sí mismos el modelo propio que le van a otorgar a los derechos individuales y a las libertades civiles, así como deben pensar por sí mismos la forma y el régimen de gobierno que van a garantizar esos derechos y libertades; no obstante, y conforme a la visión fundamental de la razón, los hombres no pueden ni tienen la potestad de criticar, combatir o negar los derechos individuales y las libertades civiles. Esto es así porque en la razón fundamental las fuerzas individuales que determinan el valor de los derechos individuales y las libertades civiles son la verdad, el bien y la justicia; categorías que no se pueden discutir ni negar y que al mismo tiempo hacen que esos derechos y libertades sean constantemente sostenidos en la vida individual y las relaciones sociales. En cambio, en la visión instrumental de la razón, las fuerzas que determinan el valor de aquellos mismos derechos y libertades son la utilidad, la necesidad y el servicio; categorías que permiten que los hombres constantemente puedan cuestionar, debatir o negar las normas jurídicas que contienen estos derechos y libertades, si es que estas normas ya no resultan útiles, necesarias y beneficiosas a los individuos y a las sociedades en su propósito de validar y efectivizar estos derechos y libertades en la vida individual y social.

Ya que para la visión fundamental de la razón los derechos individuales y las libertades civiles son buenos y justos, entonces los gobiernos no tienen más función sino la de garantizar la validez y la eficacia de esos derechos y libertades en sus respectivas sociedades; gobierno significa pues protección de los derechos individuales y las libertades civiles: "...para

garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos” (*Declaración de Independencia de los Estados Unidos*). A su vez, la relación derechos individuales-libertades civiles por un lado y gobierno por otro es determinada por la visión instrumental de la razón; ya que cuando los gobiernos hacen contener esos derechos y libertades en sus normas jurídicas lo hacen en relación a sus circunstancias particulares, lo que implica que tanto los derechos y libertades así como el gobierno sean útiles, necesarios y beneficiosos para sus habitantes y su sociedad: “...cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad” (*Ibidem*).

Mientras que la visión fundamental de la razón funciona con una objetividad que hace incuestionables a los derechos individuales y las libertades civiles, en cambio la visión instrumental de la razón funciona con una subjetividad que hace responsables a los hombres de hacer contener esos derechos y libertades en las normas jurídicas de acuerdo a sus específicas circunstancias. Es como si la visión fundamental de la razón dijera los derechos individuales y libertades civiles son universales, naturales, racionales y objetivos; y la visión instrumental de la razón señalara que en primer lugar depende de los hombres elegirlos o no, y en segundo lugar que si los eligen todavía depende de los hombres positivar y aplicar esos derechos y libertades de acuerdo a sus circunstancias particulares. La visión fundamental de la razón pues instituye una autoridad que el hombre no puede cuestionar ni negar, en cambio la visión instrumental de la razón instituye una responsabilidad que el individuo tiene que asumir y pensar.

Para la visión fundamental de la razón, en la razón de responsabilidad de las pautas racionales existe por un lado una dimensión de función, en donde el sujeto es el hombre de los derechos individuales y las libertades civiles; y por otro, existe una dimensión de estructura, en donde el sistema es el gobierno que garantiza esos mismos derechos y libertades. Así, la visión instrumental de la razón determina que para hacer útiles y beneficiosas las pautas racionales de

la razón de responsabilidad se entiende en términos de función que todos los hombres tienen derecho a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad, es decir que el propósito del hombre es vivir libre y feliz; igualmente, entiende en términos de estructura que se organizan los gobiernos para garantizar esos derechos y libertades, es decir que el propósito de los gobiernos es que ayuden a los hombres a vivir libres y felices. De este modo, las acciones de los gobiernos son buenas y justas en la medida en que sostienen los derechos individuales y las libertades civiles, y en tanto que al hacer contener esos derechos y libertades en las normas jurídicas lo hacen conforme a sus circunstancias específicas de tal forma que resulten útiles y beneficiosos para mejorar la condición humana. Las políticas de los gobiernos entonces, sólo son buenas y justas si son igualmente útiles y beneficiosas para los individuos y las sociedades.

En el orden de la norma racional, el hombre es el sujeto de los derechos individuales y las libertades civiles, y el gobierno el sistema que garantiza esos derechos y libertades. Cada individuo está de acuerdo en que sobre todo están sus derechos individuales y sus libertades civiles, y en que el gobierno debe garantizarlos. Los hombres son libres y responsables de sí mismos, de avanzar o de retroceder, y lo único que en verdad importa es que el gobierno garantice ese orden de libertad y de responsabilidad; sin embargo, el poder que el gobierno ejerce en la sociedad y el Estado se basa en el consentimiento de los gobernados. Así, cuando los individuos gozan de sus derechos y libertades se hallan de acuerdo con el gobierno y el régimen político, sin embargo cuando tales derechos y libertades no se gozan por todos los ciudadanos existe una disconformidad con el régimen político y el gobierno, y cuando la mayor parte de los gobernados no está conforme empiezan las convulsiones sociales. El gobierno entonces no es gobierno sino en cuanto garantiza derechos y libertades para el pueblo, pues si las elites no aseguran el goce de esos derechos y libertades en la vida social comenzarán los problemas sociales. De tal forma que en este sistema, los de arriba también son responsables por los de abajo si desean continuar gobernando y progresando en condiciones de paz y libertad. Las elites que no comprenden esto simplemente tienen problemas con los de abajo, y su poder y progreso se ven continuamente truncados por protestas, movilizaciones, convulsiones, tensiones, revoluciones, etc.

En la norma racional se valora en relación a la visión fundamental de la razón, en cambio en la norma jurídica -y una vez de que ya se sostienen los derechos individuales y las libertades civiles- sólo se valora en conexión a la visión instrumental de la razón. Así por ejemplo, cuando un grupo de países de una región del mundo pretenda celebrar un tratado de integración una nación no tiene la potestad de cuestionarse: ¿estos derechos individuales y estas libertades civiles son buenas y justas?, sino más bien tiene toda la responsabilidad de preguntarse: ¿cómo hacer que estos derechos individuales y estas libertades civiles sean útiles y beneficiosas para los habitantes y la sociedad?; es decir que en el pensamiento ilustrado los países no cuestionan los derechos individuales y las libertades civiles, sino que simplemente las sostienen y las aceptan como buenas y justas, y sólo en el momento de positivizar -o de aplicar- el tratado de integración es que las naciones le dan una forma cualquiera -un significado propio- a estos derechos y libertades a fin de que sean útiles y beneficiosos para sus habitantes y sus sociedades.

En la norma racional pues, se empieza por sostener los derechos individuales y las libertades civiles por medio de las fuerzas individuales de verdad, justicia y bien; y se termina de positivizar y aplicar estos derechos y libertades a través de las fuerzas de utilidad, necesidad y servicio. Cualquier Ley de la República, Decreto Supremo, Tratado Internacional, etc., que contiene derechos individuales y libertades civiles adquieren propósitos justos pero aún no efectivos sino en la medida en que en su positivación y aplicación son determinados por la utilidad y el beneficio. Lo que supone que cuando se parte de los derechos individuales y las libertades civiles, la positivación y aplicación de estos derechos y libertades es determinada por las fuerzas individuales de utilidad, necesidad y servicio, y en ningún modo por las fuerzas de verdad, bien y justicia; en otras palabras, tanto en el proceso de positivación de estos derechos y libertades en normas jurídicas así como en el proceso de aplicación de estas mismas normas no preguntamos: ¿cómo le hacemos para que estas normas jurídicas que contendrán -o que contienen- derechos individuales y libertades civiles sean buenas y justas para los individuos y la sociedad?, sino que preguntamos: ¿cómo le hacemos para que estas

normas jurídicas que contendrán -o que contienen- derechos individuales y libertades civiles sean útiles y beneficiosas para los individuos y la sociedad?.

Así que, en la positivación y aplicación de normas jurídicas -como una Constitución, Ley de la República, Decreto Supremo, Tratado Internacional, etc.- la visión fundamental de la razón instituye una razón de autoridad en los derechos individuales y las libertades civiles por la que los individuos no pueden cuestionar ni negar estos derechos y libertades. Mientras que, en cambio, la visión instrumental de la razón instituye una razón de responsabilidad por la que los hombres tienen que asumir y pensar los derechos individuales y las libertades civiles de acuerdo con sus propias circunstancias, pero siempre comenzando por las pautas racionales de “derecho a la libertad”, “derecho a la prosperidad” y “derecho a la búsqueda de la felicidad”, y llegando por las fuerzas individuales de “utilidad”, “necesidad” y “servicio”.

De tal suerte que cualquier Constitución, Ley de la República, Tratado Internacional, etc., son pues normas jurídicas justas y buenas en tanto que sostienen derechos individuales y libertades civiles, sin embargo no son completamente justas y buenas sino en la medida en que son determinadas por las fuerzas individuales de utilidad, de necesidad y de servicio, a tiempo de positivarse y a momento de aplicarse. Así, en el proceso de positivación y en el proceso de aplicación de las normas jurídicas que contienen derechos individuales y libertades civiles las fuerzas que determinan ambos procesos son la utilidad, la necesidad y el servicio, y ya no así las fuerzas de verdad, bien y justicia. Una Constitución, Ley de la República, Tratado Internacional, etc., por consiguiente, tiene la responsabilidad de hacer útiles y beneficiosos los derechos individuales y las libertades civiles para los individuos y la sociedad, y no preocuparse tanto en que esos derechos y libertades sean justos y buenos para los individuos y la sociedad; esta es pues una de las grandes claves del pensamiento ilustrado -por cierto poco comprendida y mal interpretada por muchos autores e intelectuales- en donde tanto la visión fundamental de la razón así como la visión instrumental de la razón son dimensiones de una misma abstracción intelectual, de las fuerzas individuales de la norma racional.

¿Qué es lo que estamos diciendo? Sencillamente que hay una relación directa entre la visión fundamental de la razón y la visión instrumental de la razón. La razón sostiene la norma racional y el hombre construye la norma jurídica. La norma racional supone un orden de pautas racionales, pero sólo abstracto e inteligible; en cambio la norma jurídica supone un ordenamiento de normas jurídicas, es decir positivo y material. El hombre acepta las pautas racionales como verdades, como buenas y como justas, porque se sostienen en función a la visión fundamental de la razón; es decir el individuo acepta los derechos individuales y las libertades civiles porque es autoridad de la razón definir y valorar las pautas racionales. Igualmente, el individuo construye las normas jurídicas en función a la utilidad, la necesidad y el servicio, porque ellas se edifican en relación a la visión instrumental de la razón; es decir el hombre construye las normas jurídicas porque de acuerdo a la visión instrumental de la razón es responsabilidad del hombre construir las normas jurídicas. Así que, cuando el hombre acepta los derechos individuales y las libertades civiles, lo hace porque de acuerdo a la visión fundamental de la razón son buenas y justas; en cambio, cuando construye las normas jurídicas lo hace de acuerdo a la visión instrumental de la razón y las edifica en función a la utilidad y la necesidad.

Cabe agregar que tanto al proceso por el que las pautas racionales -tales como los derechos individuales y las libertades civiles- se contienen en normas jurídicas, como al proceso por el que la positivación y aplicación de las normas jurídicas son determinadas por las fuerzas individuales, es a lo que denominamos el proceso de ordenación. La ordenación de normas jurídicas pues ya no es una simple positivación de normas jurídicas, sino una positivación cargada de pautas racionales y determinada por fuerzas individuales; así como ya no es una simple aplicación de normas jurídicas, sino una aplicación ordenada de pautas racionales y fuerzas individuales. Ordenar una Constitución, Ley de la República, Decreto Supremo, Tratado Internacional, etc., entonces, implica un proceso de positivación cargado de pautas racionales y asimismo supone un proceso de positivación determinado por fuerzas individuales; de tal forma que ordenar no sólo importa una mera positivación, sino una

positivación fundamentada en pautas racionales y una positivación orientada por fuerzas individuales.

2.2. Discursos racionales y decisiones exteriores

Sin embargo, la norma racional instituida por el pensamiento ilustrado -o simplemente la norma racional instituida por la razón- no es la única forma de pensar el derecho. De acuerdo al pensamiento posmoderno la norma racional no es el único modelo de pensamiento que organiza la estructura y las funciones de los derechos y de las libertades, puesto que después del pensamiento de modernidad, y aún en él mismo, se han instituido muchas formas de pensar y de practicar los derechos y las libertades.

En diversos autores e intelectuales hallamos que cada idea de la norma racional importa en sí misma un discurso metajurídico, y es por esa razón que en el presente trabajo vamos a emplear la noción de *discursos racionales* para referirnos a los distintos modelos de pensamiento que instituyen una forma específica de comprender y jerarquizar los derechos y las libertades. Los discursos racionales se definen pues en relación al pensamiento de modernidad o en conexión a la reflexión de posmodernidad. En cuyo caso, las estructuras y las funciones de la norma racional -es decir, una norma que comprende pautas racionales y fuerzas individuales, y un método que comprende una lógica de universalidad y una lógica de secularidad- instituidas por la razón no serían sino un discurso racional, uno de muchos otros discursos racionales más que continuamente se van racionalizando y construyendo. La norma racional pues sería un discurso racional del proyecto de modernidad.

Los discursos racionales suponen pensamientos y prácticas, razones y propósitos. Cuando los discursos racionales son objeto de análisis y de debate en el campo jurídico, es decir en un espacio del sistema estatal referido a la ordenación y aplicación de normas jurídicas, se convierten en *discursos jurídicos*; de esta forma, sólo aquellos discursos racionales que sean objeto de análisis y debate en el campo jurídico son discursos jurídicos, en tanto que aquellos

discursos que no sean objeto de este debate y análisis simplemente serán discursos racionales existentes en los pensamientos, filosofías, teorías, etc. Igualmente, cuando los discursos racionales se contienen positivamente en las normas jurídicas se convierten en *decisiones exteriores*; es decir que las decisiones exteriores son los discursos racionales contenidos positivamente en el texto normativo, y en concreto son pues los discursos racionales contenidos positivamente en los tratados internacionales. Pues bien, en este trabajo reconocemos dos formas de pensamiento en donde se construyen lógicamente los discursos racionales: el pensamiento de modernidad y la reflexión de posmodernidad; de ahí que hablamos de discursos jurídicos modernos cuando estos discursos se construyen en función a la racionalidad universal del pensamiento de modernidad, y discursos jurídicos posmodernos cuando estos discursos se construyen en función a la racionalidad particular del pensamiento de posmodernidad; discursos jurídicos modernos que son decisiones exteriores modernas cuando se hallan ordenadas positivamente en el texto legal, y discursos jurídicos posmodernos que igualmente son decisiones exteriores posmodernas cuando están ordenadas positivamente en el texto normativo.

Los discursos jurídicos, discursos racionales analizados y debatidos en el campo jurídico, que gobiernan y determinan la política exterior de un país se convierten en verdaderos dominios o influencias, dominios cuando se trata de países desarrollados e influencias cuando se trata de países en vías de desarrollo. En conexión a la intensidad de las relaciones internacionales los dominios y las influencias son las que rigen y deciden de forma más estrecha y directa la celebración y ejecución de los tratados internacionales. Sólo aquellos discursos racionales, valorados y seleccionados, que rigen y resuelven la ordenación y aplicación de normas internacionales se consideran dominios o influencias; pues aquellos que no son valorados y seleccionados por los gobernantes y los legisladores simplemente siguen siendo discursos racionales, y quedan sólo en las ideas, filosofías, teorías, etc. En nuestro país, por ejemplo, los discursos racionales que son verdaderos dominios a nivel internacional se tornan en verdaderas influencias a nivel de Bolivia.

Independientemente de que un discurso racional se encuentre contenido positivamente en una norma jurídica tiene su propia construcción racional y su propio significado racional; lo cual implica que una decisión exterior independientemente de que se halla positivamente contenida en una norma jurídica tiene pues a su vez su propia construcción racional y su propio significado racional. La construcción racional hace referencia a la forma de racionalidad con la que se piensa y se practica un discurso; y el *significado racional* tiene que ver con la comprensión de la forma de pensamiento y la forma de racionalidad con los que ha sido construido racionalmente un discurso. El significado racional del discurso racional de “derecho a la libertad”, por ejemplo, se encuentra en la comprensión de la forma de racionalidad del pensamiento de modernidad, que en este caso es la racionalidad universal, misma que se compone de una norma y de un método, en donde la norma comprende pautas racionales y fuerzas individuales, y el método una lógica de universalidad y una lógica de secularidad.

El significado racional entonces descubre la comprensión e interpretación de una forma de racionalidad -del pensamiento de modernidad o de la reflexión de posmodernidad-, de una norma y de un método, que en otros términos revela el fundamento a partir de la cual se ha pensado una decisión exterior contenida en una norma jurídica y descubre asimismo el propósito para el que se ha pensado la misma decisión exterior. Esto se hace analizando en la decisión exterior tres elementos: el significante, el referente y el significado. El significante se refiere a la materialidad de la decisión exterior, es decir a las palabras escritas en el texto legal; el referente hace alusión a la idealidad de la decisión exterior, es decir a los pensamientos, filosofías, doctrinas, teorías, etc., en donde se comprenden las palabras escritas en el texto legal, y; el significado se refiere a la racionalidad de la decisión exterior, es decir la norma y el método de una forma de racionalidad -racionalidad universal del pensamiento de modernidad, o racionalidad particular del pensamiento de posmodernidad- con las que han sido racionalizadas y construidas las palabras escritas en el texto legal.

Así por ejemplo, en el Inciso o), del Artículo 3, del *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, que prescribe como uno de los objetivos específicos de la Unión: “...la

promoción de la diversidad cultural y de las expresiones de la memoria y de los conocimientos y saberes de los pueblos de la región, para el fortalecimiento de sus identidades”; un significante sería la “diversidad cultural”; su referente sería el “multiculturalismo”, y; su significado entre otros sería “no existe sólo una verdad universal y natural, sino que sólo existen diversas ideas alternativas y relativas; de forma que no existe sólo una cultura universal y racional, sino que sólo existen diversas culturas particulares y alternativas”, “no existe sólo un sujeto racional y universal, sino que sólo existen diferentes subjetividades alternativas y particulares; de modo que no existe sólo una forma de pensar y de actuar conforme a una sola cultura, sino que sólo existen diferentes formas de pensar y de actuar conforme a diferentes culturas”, “todas las culturas son libres”, “todas las culturas son iguales”, “todas las culturas tienen derechos”, “los derechos de las culturas constituyen el propósito de las personas, y ya no tanto los derechos individuales y las libertades civiles”, “los gobiernos se organizan para garantizar los derechos de las culturas, y ya no tanto los derechos individuales y las libertades civiles”, etc.

El significante de una decisión exterior contenida en una norma jurídica se comprende a través del referente. Así por ejemplo, hoy en día todos los partidos políticos hablan de que sus acciones se basan en la democracia y que buscan el desarrollo, todo el mundo parece estar de acuerdo en esto pero al mismo tiempo todo el mundo parece tener diferencias insalvables y conflictos irreconciliables ¿Cómo es posible que en tanto que todos parecen estar unidos al perseguir los mismos propósitos al mismo tiempo todos parecen estar desunidos por diferencias irreconciliables? Una de las respuestas parece ser la comprensión adecuada del significante de la decisión exterior, que no se vislumbra debidamente sino a través del referente. De esa forma, comprender el significado de la decisión exterior, que no es sino el significado racional de un tratado internacional, es más claro y sencillo, pues éste no es más que el fundamento y el propósito de la norma jurídica.

El significado racional de las decisiones exteriores es pues el significado racional de los discursos racionales contenidos en normas jurídicas, y se halla en la forma de pensamiento y

en la forma de racionalidad con las que ha sido construido racionalmente un discurso; es decir que el significado racional se encuentra en el pensamiento de modernidad o en la reflexión de posmodernidad, y de forma correspondiente en la racionalidad universal o en la racionalidad particular. Dependiendo de la forma de pensamiento y de la forma de racionalidad los discursos racionales usualmente son discursos modernos o discursos posmodernos, lo que implica que también son discursos jurídicos modernos o discursos jurídicos posmodernos cuando son objeto de análisis y de debate en el campo jurídico, y asimismo son decisiones exteriores modernas y decisiones exteriores posmodernas cuando se contienen positivamente en las normas jurídicas. El significado racional de las normas jurídicas entonces, y más concreto el significado racional de los tratados internacionales se encuentra en la racionalidad universal del pensamiento de modernidad o en la racionalidad particular del pensamiento de posmodernidad.

Si bien es cierto que cualquier experiencia que se tenga con las normas internacionales normalmente empieza con un logos técnico, es decir con una norma jurídica, lo cierto también es que nuestra experiencia con los tratados internacionales está cargada de un logos racional en donde lo que realmente importa son las decisiones exteriores que contienen los tratados internacionales, ya que los argumentos y fundamentos que le otorgan validez y eficacia a un tratado internacional usualmente se relacionan con el pensamiento moderno o la reflexión posmoderna. No hablamos de una lógica normativa (logos técnico) mediante la cual se administran y se operan las normas jurídicas en un ordenamiento jurídico, sino que hablamos de una lógica teleológica (logos racional) a través de la cual se descubre el fundamento racional por la que ha sido construida una norma jurídica y el propósito racional para el que ha sido edificada la misma norma jurídica. De tal forma que desde la perspectiva del significado racional los tratados internacionales no implican sólo una experiencia normativa, sino que sobre todo involucran una experiencia racional, una norma y un método, un fundamento y un propósito, con la que nos interrelacionamos a través de una norma jurídica; el discurso racional, es decir la norma y el método así como el fundamento y el

propósito, que se revela en una decisión exterior supone pues el significado racional de un tratado internacional.

La decisión exterior se diferencia del contenido valorativo de la norma jurídica, pues no se define por un valor axiológico sino por un valor racional. Ya no es tan importante que algo sea religiosa o moralmente bueno o no, sino que es más importante que algo sea legal o racionalmente bueno o no, útil o no, beneficioso o no, etc. El significado racional de la decisión exterior contenida en la norma jurídica entonces no revela un criterio axiológico por el que se pueda definir la bondad o la maldad de una norma jurídica, sino que más bien descubre un criterio racional por el que se define la racionalidad o irracionalidad de una norma jurídica. El pensamiento ilustrado no pensaba positivizar un cierto contenido de justicia en las normas jurídicas, sino que más bien proyectaba objetivar un orden racional que se tenía por verdadero, bueno y sólo después justo; la cuestión no era tanto el hacer normas jurídicas justas sino el hacer normas jurídicas racionales, normas que deriven de la razón y que persigan asimismo la razón; de tal forma que no era tan importante que una norma jurídica sea justa o no, sino que una norma jurídica se ajustaba o no a la razón. Cuando no se comprende claramente esto, diferenciando la racionalidad de una norma jurídica de la moralidad que pudiera tener (axiológica como la de los filósofos, y religiosa como la de los católicos), se cae en reducciones inútiles, confusiones fuertes, y sobre todo en consecuencias terribles a momento de ordenar y aplicar una norma jurídica. En todo caso, la cuestión de la decisión exterior, y por lo mismo la cuestión del discurso racional, está presente en los problemas de justicia, de validez y de eficacia referidos a la norma jurídica, desde luego no trataremos a fondo esos aspectos en el presente trabajo, puesto que se necesitaría otro tipo de explicaciones y contextos más.

2.3. Discursos modernos y discursos posmodernos

Los discursos jurídicos, es decir los discursos racionales analizados y debatidos en el campo jurídico, se racionalizan y se construyen en función a un pensamiento moderno o en función a

un pensamiento posmoderno, y por lo mismo en relación a una racionalidad universal o en conexión a una racionalidad particular; de ahí que hablamos de discursos jurídicos modernos y de discursos jurídicos posmodernos.

Normalmente los países tienden a elegir distintos discursos jurídicos, ya bien modernos o ya bien posmodernos, a tiempo de positivizar y aplicar sus normas internacionales, y cuando eso ocurre aquellos discursos se tornan además en dominios o influencias que rigen y deciden la política exterior, y por lo tanto la celebración y ejecución de los tratados internacionales. El significado racional de las normas internacionales depende entonces de una forma de pensamiento, que bien puede provenir de un pensamiento de modernidad o de una reflexión de posmodernidad. Los discursos racionales que conforman el modelo de pensamiento se racionalizan y se construyen igualmente en función a una norma y a un método de racionalidad universal o en función a una norma y a un método de racionalidad particular. Prácticamente, la gran diferencia entre los discursos racionales del pensamiento moderno y los discursos racionales del pensamiento posmoderno es que ante todo los primeros tienen por método y por norma a la *razón*, y los segundos tienen por método y por norma al *deseo*.

No obstante, tanto en los discursos modernos como en los discursos posmodernos encontramos dos versiones diferentes: una versión liberal y una versión social. En la versión liberal de los discursos modernos hallamos que la razón es la norma y el método; en cambio en la versión social de los discursos modernos encontramos que la historia es la norma y el método. Y en la versión liberal de los discursos posmodernos hallamos que la voluntad es la norma y el método; en tanto que en la versión social de los discursos posmodernos encontramos que la diversidad es la norma y el método.

El pensamiento de modernidad identificó a la razón como verdad universal, natural, racional y objetiva, e igualmente equiparó al hombre con un sujeto racional, universal, natural y secular. Lo que implica que en el proyecto de modernidad los discursos se racionalizan y construyen en función a una *racionalidad universal*, ya que el pensamiento moderno sólo acepta una verdad

universal y un sujeto igualmente universal. Siguiendo el movimiento ilustrado y el pensamiento liberal, la racionalidad universal supone una forma de discurso lógico y una forma de racionalizar lógicamente, es decir una racionalización lógica y una construcción lógica. Esto implica que en la racionalidad universal existen por lo menos dos espacios: la norma y el método. El espacio de la *norma* es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?”, y el espacio del *método* es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?”.

En la versión liberal de los discursos modernos la norma que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?” tiene pretensión de universalidad, y el método que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?” tiene igualmente anhelos de universalidad; es decir que los discursos modernos en su versión liberal se racionalizan y se construyen en conexión a una norma universal y a un método universal; en cambio en la versión social de los discursos modernos la norma que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?” tiene presunción de objetividad, e igualmente el método que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?” tiene afanes de objetividad; es decir que los discursos modernos en su versión social se racionalizan y se construyen en relación a una norma objetiva y a un método objetivo.

En concreto, a aquellos discursos racionales que se racionalizan y construyen en función a una racionalidad universal -es decir que en el espacio de su norma sostienen los discursos de la razón como verdad y del hombre como sujeto, y que en el espacio de su método los discursos se construyen en fundamento y gobierno de una verdad universal y de un sujeto secular- son a los que se designan como *discursos modernos*.

En la **versión liberal de los discursos modernos** la verdad es la *razón*, y se la sostiene como universal, natural, racional y objetiva, y el sujeto es el *hombre*, y se lo considera igualmente como racional, universal, natural y secular. Los discursos jurídicos modernos en su versión

liberal se racionalizan y se construyen en función a una racionalidad universal, lo que implica que es en función a una norma universal y a un método universal que se racionalizan y se construyen.

En el espacio de la *norma universal*, que es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?”, existen dos campos: a) las pautas racionales y, b) las fuerzas individuales. Las pautas racionales -que se consideran verdades universales, naturales, racionales y objetivas- se conforman a su vez de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. En la razón de autoridad se sostienen como pautas racionales: “todos los hombres son libres”, “todos los hombres son iguales”, “todos los hombres son agresivos” y “todos los hombres tienen derechos”. En la razón de responsabilidad se sostienen como pautas racionales: “los derechos del hombre constituyen el propósito del hombre” y “los gobiernos se organizan para garantizar los derechos del hombre” ¿Cuáles derechos del hombre? Los “derechos individuales” y las “libertades civiles”, es decir “derecho a la libertad”, “derecho a la prosperidad” y “derecho a la búsqueda de la felicidad”; además se sostienen pautas racionales como: “democracia liberal”, “libre comercio”, “Constitución”, “Estado de Derecho”, “derechos humanos”, etc. Asimismo, las fuerzas individuales -que se consideran igualmente verdades universales, naturales, racionales y objetivas- se conforman a su vez de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. En la razón fundamental se sostienen como fuerzas individuales: “la verdad”, “el bien” y “la justicia”. En la razón funcional se sostienen como fuerzas individuales: “el servicio”, “la necesidad” y “la utilidad”.

En el espacio del *método universal*, que es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?”, existen dos campos: a) la lógica de universalidad y, b) la lógica de secularidad. La lógica de universalidad que funciona en relación a una verdad universal, racional, natural y objetiva, sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con una verdad”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en una verdad” y “el objeto de todo pensamiento y acción es una

verdad”. La lógica de secularidad que igualmente funciona en relación a un sujeto universal, racional, natural y secular, sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con un sujeto”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en un sujeto” y “el sujeto de todo pensamiento y acción es un hombre”.

En la **versión social de los discursos modernos** la verdad es la *historia*, y se la percibe como histórica y dialéctica, y el sujeto está compuesto por las *clases sociales*, por la clase burguesa y la clase proletaria que se imaginan igualmente históricas y dialécticas. Los discursos modernos en su versión social se racionalizan y se construyen en función a una racionalidad universal, lo que supone que es en función a una norma histórica, universal y dialéctica, y a un método historicista, universal y dialéctico, que se racionalizan y se construyen.

En el espacio de la *norma objetiva*, que es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?”, existen dos campos: a) las pautas racionales y, b) las fuerzas colectivas. Las pautas racionales -que se consideran verdades históricas y dialécticas- se conforman a su vez de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. En la razón de autoridad se sustentan como pautas racionales: “las clases sociales son iguales”, “las clases sociales se hallan en lucha”, “la burguesía es agresiva” y “el proletariado es apacible”. En la razón de responsabilidad se sustentan como pautas racionales: “las clases sociales constituyen al hombre” y “las clases sociales organizan los gobiernos”; además de pautas racionales como: “igualdad económica”, “equidad social”, “revolución”, “socialismo”, “comunismo”, etc. Igualmente, las fuerzas colectivas -que se consideran asimismo verdades históricas y dialécticas- se conforman a su vez de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. En la razón fundamental se sustentan como fuerzas colectivas: “la materia”, “la dialéctica” y “la historia”. En la razón funcional se sustentan como fuerzas colectivas: “la praxis”, “la necesidad histórica” y “la revolución proletaria”.

En el espacio del *método objetivo*, que es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?”, existen dos campos: a) la lógica de universalidad y, b) la lógica de secularidad. La lógica de universalidad que funciona en relación a una verdad histórica y dialéctica, sustenta que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con una verdad”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en una verdad” y “el objeto de todo pensamiento y acción es una verdad”. La lógica de secularidad que igualmente funciona en relación a un sujeto histórico y dialéctico, sustenta que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con un sujeto”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en un sujeto” y “el sujeto de todo pensamiento y acción son las clases sociales”.

En contraposición a los discursos jurídicos modernos, que identificaban a la razón como verdad universal, natural, racional y objetiva, e igualmente identificaban al hombre como un sujeto racional, universal, natural y secular; los discursos jurídicos posmodernos ya no aceptan una sola verdad, sino diversas *ideas* alternativas, particulares, relativas y subjetivas racionalizadas y construidas en función al deseo, y asimismo ya no aceptan un solo sujeto, sino diferentes *subjetividades* alternativas, particulares, relativas y subjetivas (en forma individual o en forma grupal) racionalizadas y construidas en función al deseo. Lo que implica que en el enfoque de posmodernidad los discursos se racionalizan y construyen en función a una *racionalidad particular*, ya que el pensamiento posmoderno sólo acepta ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas, y subjetividades igualmente alternativas, particulares, relativas y subjetivas. La racionalidad particular supone una forma de discurso lógico y una forma de racionalizar lógicamente, es decir una racionalización lógica y una construcción lógica. Esto implica que en la racionalidad particular existen por lo menos dos espacios: la norma y el método. El espacio de la *norma* es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?”, y el espacio del *método* es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?”.

En la versión liberal de los discursos posmodernos la norma que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?” tiene cualidad de particularidad, y el método que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?” tiene igualmente cualidad de particularidad; es decir que los discursos posmodernos en su versión liberal se racionalizan y se construyen en conexión a una norma particular y a un método particular. De la misma forma, en la versión social de los discursos posmodernos la norma que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?” tiene cualidad de particularidad, e igualmente el método que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?” tiene cualidad de particularidad; es decir que los discursos posmodernos en su versión social se racionalizan y se construyen en relación a una norma particular y a un método particular.

En concreto, a aquellos discursos racionales que se racionalizan y construyen en función a una racionalidad particular -es decir que en el espacio de su norma sostienen diversos discursos del deseo como ideas y subjetividades alternativas, particulares, relativas y subjetivas, y que en el espacio de su método los discursos se construyen en fundamento y gobierno de diversas ideas y de diferentes subjetividades, igualmente alternativas, particulares, relativas y subjetivas- son a los que se designan como *discursos posmodernos*.

En la **versión liberal de los discursos posmodernos** ya no se acepta una sola verdad como ocurría en el pensamiento de modernidad, sino por el contrario sólo se aceptan diversas ideas como la *voluntad*, el interés, el placer, etc., que se piensan como alternativas, particulares, relativas y subjetivas; e igualmente ya no se acepta un solo sujeto, sino por el contrario sólo se aceptan diferentes subjetividades como la *persona*, el actor social, la empresa multinacional, etc. Los discursos posmodernos en su versión liberal se racionalizan y se construyen en función a una racionalidad particular, lo que supone que es en función a una norma particular y a un método particular que se racionalizan y se construyen.

En el espacio de la *norma particular*, que es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?”, existen dos campos: a) los supuestos racionales y, b) las fuerzas individuales. Los supuestos racionales -que se consideran ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas- se conforman a su vez de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. En la razón de autoridad, entre muchas otras se sostienen pautas racionales como: “todas las personas son libres”, “todas las personas son iguales”, “todas las personas son apacibles” y “todas las personas tienen derechos”. En la razón de responsabilidad se sostienen como pautas racionales entre muchas más: “los derechos fundamentales y las garantías constitucionales de la persona constituyen el propósito del hombre” y “los gobiernos se organizan para garantizar los derechos fundamentales y las garantías constitucionales de la persona” ¿Cuáles derechos? El “derecho a la dignidad”, el “derecho a la seguridad” y el “derecho al placer”; además de que sostiene muchas otras pautas racionales como: “libre comercio”, “crecimiento económico”, “ajuste estructural”, “política fiscal”, “política monetaria”, etc. Asimismo, las fuerzas individuales -que se consideran igualmente ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas- se conforman a su vez de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. En la razón fundamental entre varias más se sostienen como fuerzas individuales: la “verdad”, el “bien” y la “justicia”. En la razón funcional se sostienen como fuerzas individuales entre muchas otras: la “dignidad”, la “voluntad” y el “interés”.

En el espacio del *método particular*, que es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?”, existen dos campos: a) la lógica de particularidad y, b) la lógica de subjetividad. La lógica de particularidad que funciona en relación a diversas ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas, sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con diversas ideas”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en diversas ideas” y “el objeto de todo pensamiento y acción es una idea relativa”. La lógica de subjetividad que igualmente funciona en relación a diferentes subjetividades alternativas, particulares, relativas y subjetivas (en forma individual o en forma grupal), sostiene que: “todo pensamiento y acción se

gobiernan con diversas subjetividades”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en diversas subjetividades” y “el sujeto de todo pensamiento y acción es una subjetividad particular”.

En la **versión social de los discursos posmodernos**, igualmente ya no se acepta una sola verdad como ocurría en el pensamiento de modernidad, sino por el contrario sólo se aceptan diversas ideas como la *diversidad*, la tolerancia, la pluralidad, etc., que se piensan como alternativas, particulares, relativas y subjetivas; asimismo ya no se acepta un solo sujeto, sino por el contrario sólo se aceptan diferentes subjetividades como los *movimientos*, los movimientos sociales, los movimientos antiglobalización, los pueblos indígenas, etc. Los discursos posmodernos en su versión social se racionalizan y se construyen en función a una racionalidad particular, lo que supone que es en función a una norma particular y a un método particular que se racionalizan y se construyen.

En el espacio de la *norma particular*, que es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?”, existen dos campos: a) los supuestos racionales y, b) las fuerzas colectivas. Los supuestos racionales -que se consideran ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas- se conforman a su vez de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. En la razón de autoridad, entre muchos otros se sostienen supuestos racionales como: “todos los actores sociales son libres”, “todos los actores sociales son iguales”, “los actores sociales dominantes son agresivos”, “los actores sociales excluidos son apacibles” y “todos los actores sociales tienen derechos”. En la razón de responsabilidad se sostienen como supuestos racionales entre muchos más: “los derechos de los actores sociales constituyen el propósito del hombre” y “los gobiernos se organizan para garantizar los derechos humanos y los derechos fundamentales de los actores sociales” ¿Cuáles derechos? El “derecho a la diversidad”, el “derecho a la tolerancia”, el “derecho a la liberación”, el “derecho a la dignidad”, el “derecho a la inclusión”, el “derecho a la equidad”, etc.; además de que se sostienen muchos otros supuestos racionales como: “diversidad”, “tolerancia”, “libre determinación”, “dignidad

humana”, “Estado plurinacional”, “Estado comunitario”, “multiculturalidad”, “pluralidad cultural”, “pluralidad social”, “pluralidad económica”, “pluralidad política”, “pluralidad jurídica”, etc. Asimismo, las fuerzas colectivas -que se consideran igualmente ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas- se conforman a su vez de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. En la razón fundamental entre varias más se sostienen como fuerzas colectivas: la “verdad”, el “bien” y la “justicia”. En la razón funcional se sostienen como fuerzas colectivas entre muchas otras: la “diversidad”, la “pluralidad” y la “dignidad”.

En el espacio del *método particular*, que es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?”, existen dos campos: a) la lógica de particularidad y, b) la lógica de subjetividad. La lógica de particularidad que funciona en relación a diversas ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas, sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con diversas ideas”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en diversas ideas”, “todo conocimiento y práctica se orientan con diversas ideas” y “el objeto de todo pensamiento y acción es una idea relativa”. La lógica de subjetividad que igualmente funciona en relación a diferentes subjetividades alternativas, particulares, relativas y subjetivas (en forma individual o en forma grupal), sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con diversas subjetividades”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en diversas subjetividades”, “todo conocimiento y práctica se orientan con diversas subjetividades” y “el sujeto de todo pensamiento y acción es una subjetividad particular”.

Capítulo 4

Discursos racionales y decisiones exteriores

Lograr el equilibrio de un gran estado o de una sociedad importante [...] mediante leyes generales, es una tarea de tan extraordinaria dificultad que ningún genio humano, por comprensivo que sea, es capaz de llevarla a cabo con la sola ayuda de la razón y la reflexión. Es necesario que en esta labor participen las facultades críticas de mucho hombres, que los guíe la experiencia y que se de oportunidad al tiempo de perfeccionarla, así como que se deje que los inconvenientes que se hagan sentir sirvan para corregir lo errores en que se incurrirá inevitablemente en los primeros ensayos y experimentos.

DAVID HUME

¿Es posible vivir sin una verdad? Tal vez si, tal vez no. Lo cierto es que al mundo actual ya no le preocupa mucho una supuesta verdad, como le importa más bien la voluntad, el interés, la diversidad, la pluralidad, y hasta incluso el placer y la inconciencia, y muestra una lucha constante entre discursos posmodernos de versión liberal y discursos posmodernos de versión social, una lucha de racionalizaciones no obstante llevada a cabo en un contexto moderno por demás irrenunciable; un debate tenaz entre lo global y lo multicultural, entre el mercado y la sociedad, entre la lucha por el dinero y la búsqueda de la identidad, entre los líderes empresariales y los activistas antiglobalización, entre las empresas transnacionales y los movimientos sociales, entre los grandes negocios y las reivindicaciones indígenas, entre las grandes corporaciones y los movimientos ambientalistas, etc. En esta parte, procuraremos descubrir estos discursos en el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, a fin de comprender el rumbo racional de las relaciones internacionales y de las normas jurídicas en América del Sur.

1. DISCURSOS MODERNOS Y DECISIONES EXTERIORES

El pensamiento de modernidad identificó a la razón como verdad universal, natural, racional y objetiva, e igualmente equiparó al hombre con un sujeto racional, universal, natural y secular. Lo que implica que en el proyecto de modernidad los discursos se racionalizan y construyen en función a una *racionalidad universal*, ya que el pensamiento moderno sólo acepta una verdad universal y un sujeto igualmente universal. Siguiendo el movimiento ilustrado y el pensamiento liberal, la racionalidad universal supone una forma de discurso lógico y una forma de racionalizar lógicamente, es decir una racionalización lógica y una construcción lógica. Esto implica que en la racionalidad universal existen por lo menos dos espacios: la norma y el método. El espacio de la *norma* es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?”, y el espacio del *método* es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?”.

En la versión liberal de los discursos modernos la norma que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?” tiene pretensión de universalidad, y el método que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?” tiene igualmente anhelos de universalidad; es decir que los discursos modernos en su versión liberal se racionalizan y se construyen en conexión a una norma universal y a un método universal; en cambio en la versión social de los discursos modernos la norma que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?” tiene presunción de objetividad, e igualmente el método que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?” tiene afanes de objetividad; es decir que los discursos modernos en su versión social se racionalizan y se construyen en relación a una norma objetiva y a un método objetivo.

En concreto, a aquellos discursos racionales que se racionalizan y construyen en función a una racionalidad universal -es decir que en el espacio de su norma sostienen los discursos de la

razón como verdad y del hombre como sujeto, y que en el espacio de su método los discursos se construyen en fundamento y gobierno de una verdad universal y de un sujeto secular- son a los que se designan como *discursos modernos*.

1.1. Discursos modernos en su versión liberal

En la versión liberal de los discursos modernos la verdad es la *razón*, y se la sostiene como universal, natural, racional y objetiva, y el sujeto es el *hombre*, y se lo considera igualmente como racional, universal, natural y secular. Los discursos modernos en su versión liberal se racionalizan y se construyen en función a una racionalidad universal, lo que supone que es en función a una norma universal y a un método universal que se racionalizan y se construyen los discursos modernos en su versión liberal.

En el espacio de la *norma universal*, que es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?”, existen dos campos: a) las pautas racionales y, b) las fuerzas individuales. Las pautas racionales -que se consideran verdades universales, naturales, racionales y objetivas- se conforman a su vez de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. En la razón de autoridad se sostienen como pautas racionales: “todos los hombres son libres”, “todos los hombres son iguales”, “todos los hombres son agresivos” y “todos los hombres tienen derechos”. En la razón de responsabilidad se sostienen como pautas racionales: “los derechos del hombre constituyen el propósito del hombre” y “los gobiernos se organizan para garantizar los derechos del hombre” ¿Cuáles derechos del hombre? Los “derechos individuales” y las “libertades civiles”, es decir “derecho a la libertad”, “derecho a la prosperidad” y “derecho a la búsqueda de la felicidad”; además se sostienen pautas racionales como: “democracia liberal”, “libre comercio”, “Constitución”, “Estado de Derecho”, “derechos humanos”, etc. Asimismo, las fuerzas individuales -que se consideran igualmente verdades universales, naturales, racionales y objetivas- se conforman a su vez de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. En la razón fundamental se sostienen como fuerzas individuales: “la verdad”,

“el bien” y “la justicia”. En la razón funcional se sostienen como fuerzas individuales: “el servicio”, “la necesidad” y “la utilidad”.

En el espacio del *método universal*, que es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?”, existen dos campos: a) la lógica de universalidad y, b) la lógica de secularidad. La lógica de universalidad que funciona en relación a una verdad universal, racional, natural y objetiva, sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con una verdad”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en una verdad” y “el objeto de todo pensamiento y acción es una verdad”. La lógica de secularidad que igualmente funciona en relación a un sujeto universal, racional, natural y secular, sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con un sujeto”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en un sujeto” y “el sujeto de todo pensamiento y acción es un hombre”.

Los discursos modernos en su versión liberal reducen al mínimo a los actores sociales, es decir a las subjetividades particulares, orientadas por valores culturales y religiosos o por objetivos políticos y económicos, y en su lugar propugnan un sujeto racionalizado y construido en función a la razón, es decir en armonía con el universo y la naturaleza. En la versión liberal del pensamiento moderno los discursos racionales que predominan son el discurso de la ilustración y el discurso del liberalismo⁵², o simplemente los discursos de libertad, de prosperidad y de búsqueda de la felicidad. En el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, el discurso moderno en su versión liberal contenido en el texto jurídico es el discurso del liberalismo. El discurso del liberalismo, en tanto que sostiene la pauta racional de “democracia liberal”, está contenido en las decisiones exteriores del Preámbulo del *Tratado* que prescriben:

⁵² El liberalismo hace referencia a un pensamiento filosófico, social, cultural y económico de acción política, que promueve las libertades individuales y los derechos del hombre. Es un sistema de pensamiento que limita el poder de los gobiernos sobre los individuos, se opone a cualquier forma de despotismo y autoritarismo, se rige por el gobierno representativo y la democracia parlamentaria, y garantiza el desarrollo de los derechos individuales y las libertades civiles.

RATIFICAN que tanto la integración como la unión suramericanas se fundan en los principios rectores de: irrestricto respeto a la soberanía, integridad e inviolabilidad territorial de los Estados; autodeterminación de los pueblos; solidaridad; cooperación; paz; democracia; participación ciudadana y pluralismo; derechos humanos universales, indivisibles e interdependientes; reducción de las asimetrías y armonía con la naturaleza para un desarrollo sostenible;

De la misma forma, el discurso del liberalismo, en tanto que sostiene pautas racionales de “derechos individuales”, “libertades civiles” y “democracia liberal”, está contenido en las decisiones exteriores del Preámbulo del *Tratado*, que disponen:

RATIFICAN que la plena vigencia de las instituciones democráticas y el respeto irrestricto de los derechos humanos son condiciones esenciales para la construcción de un futuro común de paz y prosperidad económica y social y el desarrollo de los procesos de integración entre los Estados Miembros;

Igualmente, el discurso del liberalismo, en tanto que sostiene la pauta racional de “democracia liberal”, está contenido en las decisiones exteriores del Artículo 2, del *Tratado*, que prescriben:

La Unión de Naciones Suramericanas tiene como objetivo construir, de manera participativa y consensuada, un espacio de integración y unión en lo cultural, social, económico y político entre sus pueblos, otorgando prioridad al diálogo político, las políticas sociales, la educación, la energía, la infraestructura, el financiamiento y el medio ambiente, entre otros, con miras a eliminar la desigualdad socioeconómica, lograr la inclusión social y la participación ciudadana, fortalecer la democracia y reducir las asimetrías en el marco del fortalecimiento de la soberanía e independencia de los Estados.

El discurso del liberalismo supone pautas racionales como la “democracia liberal”, el “libre comercio” y los “derechos humanos”, sin embargo las pautas racionales de “libre comercio” y de “derechos humanos” son sostenidas de forma predominante en los discursos posmodernos en su versión liberal y en los discursos posmodernos en su versión social; de forma que en las sociedades contemporáneas la pauta racional mejor sostenida por los discursos modernos en su versión liberal es sin duda la “democracia liberal”, racionalizada y construida por el discurso de la ilustración y el discurso del liberalismo, es decir por el proyecto de modernidad en su versión liberal.

En la versión liberal del pensamiento de modernidad la verdad es la razón (universal, natural, racional y objetiva), y el sujeto el hombre (racional, universal, natural y secular). Los discursos modernos en su versión liberal que gobiernan y guían a los Estados Unidos, a algunos países europeos y al conjunto del mundo occidental instituyen como pautas racionales a los derechos individuales y a las libertades civiles como límites fundamentales al poder de los gobiernos sobre los hombres⁵³.

Igualmente, estos discursos racionales sostienen su oposición al autoritarismo político y promueven la democracia liberal⁵⁴, un sistema político con características de: "...*liberté, égalité, fraternité*, un efectivo control ciudadano sobre las políticas, gobierno responsable, honestidad y apertura política, deliberación informada y racional, iguales cantidades de poder y participación, y otras diversas virtudes cívicas [...] Elecciones, apertura, libertad y juego limpio" (Huntington, 1994: 22). De esta forma, sostienen la libertad como un derecho inviolable que se refiere a diversos aspectos como la libertad civil, la libertad física, la libertad de pensamiento, la libertad de expresión, la libertad de asociación, la libertad de prensa, etc. Asimismo, sostienen la igualdad de las personas ante la ley, es decir entendida únicamente en el campo jurídico y en el campo político. También, sostienen la propiedad privada como fuente de desarrollo individual y como derecho inviolable que debe ser garantizado por la ley.

⁵³ En esta perspectiva, la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos* afirma que: "Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados"; y asimismo, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* mantiene que: "Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos [...] El objeto de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión".

⁵⁴ La democracia liberal supone un sistema político, una forma de gobierno y una forma de convivencia social instituida por el pueblo: "...gobierno, del pueblo, por el pueblo y para el pueblo" (Abraham Lincoln). En cualquier caso la democracia implica una "forma de vida" en donde todos los hombres son libres e iguales ante la ley, que en otras palabras importa que la democracia es un sistema que garantiza los derechos individuales y las libertades civiles, de tal forma que la clave del sistema democrático consiste en proteger y garantizar esos derechos y libertades, a tal grado que cuando eso no ocurre entonces nos encontraríamos en un sistema diferente al que es propiamente democrático: "Sólo la democracia... es susceptible de una absoluta libertad, libertad que se define como el poder que tiene cada hombre de hacer cuanto no esté prohibido por la ley" (Simón Bolívar).

Igualmente, sostienen el Estado de Derecho en el que todas las personas, gobernantes y gobernados, están sometidos al poder de la ley. Asimismo, sostienen su oposición a la intromisión del Estado en la vida privada, en particular en las actividades comerciales y en las relaciones sociales. Además, sostienen el libre comercio que implica una liberación de las fronteras nacionales para que los productos y servicios se exporten y se importen sin obstáculos innecesarios.

En su versión liberal los discursos modernos que gobiernan y guían el pensamiento y la acción de los individuos y de los grupos, afirman como fuerzas individuales a la utilidad y la necesidad. La utilidad supone una fuerza que determina y orienta la positivación y aplicación de las pautas racionales; enseña, por ejemplo, que los derechos individuales y las libertades civiles no se positivizan ni se aplican pensando en el derecho y en la libertad consideradas en sí mismas, sino pensando en qué forma y cómo puede ser útil positivizar y aplicar esos derechos y libertades en unas circunstancias particulares, de ahí que en cuanto al derecho a la igualdad la fuerza de utilidad identifica al hombre con sus obras y con sus responsabilidades⁵⁵. De la misma forma, en los discursos modernos en su versión liberal, la necesidad implica una fuerza que determina y orienta la positivación y aplicación de las pautas racionales; por ejemplo, la necesidad es una fuerza que determina y orienta la aplicación de un vigente régimen normativo y la positivación de un nuevo ordenamiento normativo⁵⁶.

Los discursos modernos en su versión liberal se construyen en función a la lógica de universalidad, ya que en estos discursos todo pensamiento y acción se gobiernan con una

⁵⁵ De tal forma que: “Las distinciones sociales no pueden fundarse sino sobre la utilidad común” (*Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*).

⁵⁶ Así, se tiene que: “Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se hace necesario para un pueblo disolver los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tomar entre las naciones de la tierra el puesto separado [...] Tal ha sido el paciente sufrimiento de estas colonias; y tal es ahora la necesidad que las compete a alterar su antiguo sistema [...] El ha rehusado asentir a las leyes más convenientes y necesarias al bien público de estas colonias [...] Nosotros debemos por tanto someternos a la necesidad que anuncia nuestra separación, y mirarlos como al resto del género humano: enemigos en guerra, y en paz amigos” (*Declaración de Independencia de los Estados Unidos*); e igualmente: “La garantía de los derechos del hombre y del ciudadano necesita una fuerza pública” (*Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*).

verdad universal, verdad que es aquella razón constituida en la naturaleza de las cosas⁵⁷. La razón es pues universal, natural y objetiva, y por lo tanto todo pensamiento y acción se deben gobernar por una lógica universal, por una lógica natural y por una lógica objetiva; de tal forma que todo cuanto se piensa y se hace en la versión liberal del pensamiento moderno se piensa y se hace en función a una lógica de universalidad. Lo que supone que en la versión liberal de los discursos modernos todo cuanto se piensa y se hace no es nada más ni nada menos que el resultado racional de una verdad universal, o en otras palabras que todo pensamiento y acción se construye racionalmente en función a una lógica de universalidad.

En la versión liberal de los discursos modernos, igualmente, los discursos se construyen en función a la lógica de secularidad, puesto que en estos discursos todo pensamiento y acción se gobiernan con un sujeto universal, sujeto que es aquel hombre concebido en la naturaleza de las cosas⁵⁸. El hombre pues es universal, racional, natural y secular, y por lo tanto todo

⁵⁷ Al respecto, la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos* sostiene que: “Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se hace necesario para un pueblo disolver los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tomar entre las naciones de la tierra el puesto separado e igual a que las leyes de la naturaleza y el Dios de esa naturaleza le dan derecho, un justo respeto al juicio de la humanidad exige que declare las causas que lo impulsan a la separación”; asimismo, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* afirma que: “Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido y el desprecio de los derechos del hombre, son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupción de los gobiernos, han resuelto exponer en una declaración solemne los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre, a fin de que esta declaración constantemente presente a todos los miembros del cuerpo social, les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes, y que los actos del poder legislativo y del poder ejecutivo puedan ser a cada instante comparados con el objetivo de toda institución política, y sean más respetadas en adelante sobre principios simples o incontestables, se dirijan siempre al mantenimiento de la Constitución y a la felicidad de todos”.

⁵⁸ En este sentido, la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos* mantiene que: “Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se hace necesario para un pueblo disolver los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tomar entre las naciones de la tierra el puesto separado e igual a que las leyes de la naturaleza y el Dios de esa naturaleza le dan derecho, un justo respeto al juicio de la humanidad exige que declare las causas que lo impulsan a la separación; de la misma forma, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* afirma que: “Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido y el desprecio de los derechos del hombre, son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupción de los gobiernos, han resuelto exponer en una declaración solemne los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre, a fin de que esta declaración constantemente presente a todos los miembros del cuerpo social, les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes, y que los actos del poder legislativo y del poder ejecutivo puedan ser a cada instante comparados con el objetivo de toda institución política, y sean más respetadas en adelante sobre principios simples o incontestables, se dirijan siempre al mantenimiento de la Constitución y a la felicidad de todos”.

pensamiento y acción se deben gobernar por una lógica universal, por una lógica racional, por una lógica natural y por una lógica secular; de tal forma que todo cuanto se piensa y se hace en la versión liberal del pensamiento moderno se piensa y se hace en función a una lógica de secularidad. Lo que importa es que en la versión liberal de los discursos modernos todo cuanto se piensa y se hace no es nada más ni nada menos que para el beneficio del hombre de los derechos individuales y de las libertades civiles, universales y naturales, o en otras palabras que todo pensamiento y acción se construyen racionalmente en función a una lógica de universalidad.

Ahora bien, en función a la versión liberal del pensamiento de modernidad se han racionalizado y construido diversas teorías que estudian y explican las relaciones internacionales. Señalemos en primer lugar a la teoría realista que usualmente es el enfoque más aceptado para la comprensión y estudio de las relaciones internacionales. De acuerdo a esta teoría: los Estados actúan por su propio interés, ya que su principal objetivo es lograr una mayor cuota de poder en el orden internacional; los mejores líderes no actúan por razones éticas, puesto que harían vulnerables a sus países ante sus adversarios más implacables; el conflicto y la guerra son inevitables, pues para que un país consiga algo, otro debe perderlo; las naciones siempre deben estar armadas y preparadas para la guerra, ya que en la confrontación de intereses es la guerra la que define al ganador, jugando un papel mucho menor los aspectos religioso, ideológico, cultural y económico; la política exterior de un Estado no debe estar sujeta a ninguna autoridad sino al propio gobierno de ese país, en virtud del egoísmo que rige las relaciones internacionales; los países actúan en forma racional, no de modo impulsivo, y consideran las ventajas e inconvenientes de sus elecciones antes de inclinarse por una de ellas; las naciones actúan con el convencimiento de que están en un mundo en el que no existe un gobierno central al que puedan apelar para pedir justicia o protección, sin esa autoridad superior, los países deben protegerse y cuidar de sus propios

intereses. En concreto, en la perspectiva del realismo las relaciones internacionales están influidas sobre todo por el poder militar y la seguridad internacional⁵⁹.

En segundo lugar, mencionemos la teoría neorrealista que explica las relaciones internacionales fijándose en la distribución del poder entre las naciones, antes que en el poder militar de cada una de ellas, de ahí que también es conocido como realismo estructural pues fija su atención en la estructura de poder de todo el sistema de Estados. Según esta teoría las relaciones internacionales ocurren conforme a leyes generales, y a menudo utilizan la teoría de juegos y otros modelos para predecir las acciones de los Estados. La teoría de juegos es un análisis matemático de cualquier conflicto, que calcula la mejor decisión que se ha de tomar en unas condiciones determinadas.

En concreto, abreviemos este apartado señalando que en la versión liberal de los discursos modernos el discurso racional contenido en las decisiones exteriores del *Tratado de la Unión* es el discurso del liberalismo, con las pautas racionales que implica como ser la democracia liberal, el libre comercio y los derechos humanos. Todo pensamiento o acción que se racionaliza y se construye en función a una racionalidad universal supone pues un *discurso moderno en su versión liberal*. En otras palabras, todo pensamiento o acción que se racionaliza en función a una norma universal y que se construye en función a un método universal implica un discurso moderno en su versión liberal; es decir que los discursos modernos en su versión liberal adquieren esa categoría en la medida en que sostienen como verdades las pautas racionales y las fuerzas individuales de una norma universal, y en tanto que se construyen en relación a la lógica de universalidad y a la lógica de secularidad de un método universal.

1.2. Discursos modernos en su versión social

⁵⁹ La corriente del realismo ha sido fuertemente criticada por ser demasiado simplista y no conseguir explicar el sentido de las relaciones internacionales en toda su complejidad. Debido a que el poder de un país es difícilmente cuantificable, la perspectiva realista ha sido criticada por su creencia en que las naciones se esfuerzan únicamente en acumular poder. Los críticos argumentan también que las acciones de una nación son el resultado de las presiones de grupos de intereses, compañías e individuos; señalan que el “interés nacional” de cualquier Estado, argumento clave del realismo, puede llegar a ser imposible de definir debido a la existencia de diferentes prioridades y a que la carrera de un país por conseguir sus objetivos puede alejarse de lo racional, por ejemplo la I Guerra Mundial (1914-1918), en la que casi todos los países beligerantes perdieron más de lo que ganaron.

En la versión social de los discursos modernos la verdad es la *historia*, y se la percibe como histórica y dialéctica, y el sujeto está compuesto por las *clases sociales*, por la clase burguesa y la clase proletaria que se imaginan igualmente históricas y dialécticas. Los discursos modernos en su versión social se racionalizan y se construyen en función a una racionalidad universal, lo que supone que es en función a una norma histórica, universal y dialéctica, y a un método historicista, universal y dialéctico, que se racionalizan y se construyen los discursos modernos en su versión social.

En el espacio de la *norma histórica*, que es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿qué es la verdad?” y “¿qué es el sujeto?”, existen dos campos: a) las pautas racionales y, b) las fuerzas colectivas. Las pautas racionales -que se consideran verdades históricas y dialécticas- se conforman a su vez de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. En la razón de autoridad se sustentan como pautas racionales: “las clases sociales son iguales”, “las clases sociales se hallan en lucha”, “la burguesía es agresiva” y “el proletariado es apacible”. En la razón de responsabilidad se sustentan como pautas racionales: “las clases sociales constituyen al hombre” y “las clases sociales organizan los gobiernos”; además de pautas racionales como: “igualdad económica”, “equidad social”, “revolución”, “socialismo”, “comunismo”, etc. Igualmente, las fuerzas colectivas -que se consideran asimismo verdades históricas y dialécticas- se conforman a su vez de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. En la razón fundamental se sustentan como fuerzas colectivas: “la materia”, “la dialéctica” y “la historia”. En la razón funcional se sustentan como fuerzas colectivas: “la praxis”, “la necesidad histórica” y “la revolución proletaria”.

En el espacio del *método historicista*, que es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionaliza la verdad?” y “¿cómo se racionaliza el sujeto?”, existen dos campos: a) la lógica de universalidad y, b) la lógica de secularidad. La lógica de universalidad que funciona en relación a una verdad histórica y dialéctica, sustenta que: “todo

pensamiento y acción se gobiernan con una verdad”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en una verdad” y “el objeto de todo pensamiento y acción es una verdad”. La lógica de secularidad que igualmente funciona en relación a un sujeto histórico y dialéctico, sustenta que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con un sujeto”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en un sujeto” y “el sujeto de todo pensamiento y acción son las clases sociales”.

Contrariamente a lo que piensan muchos intelectuales y políticos, así como juristas y economistas, de nuestro tiempo, los pensamientos dominantes del proyecto de modernidad desde el siglo XIX hasta el presente han sido las ideas materialistas. Entre los discursos modernos en su versión social hallamos que el discurso racional más importante es el discurso del marxismo⁶⁰, ya entendido como marxismo-leninismo, pensamiento de izquierda, socialismo, comunismo, etc. En el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, no encontramos de forma directa el discurso del marxismo contenido en su texto jurídico, no obstante en muchas partes hallamos pautas racionales como “reducción de las asimetrías”, “eliminar la desigualdad socioeconómica” y “superación de las asimetrías”. En cuyo caso, el discurso del marxismo, en tanto que sustenta pautas racionales de “igualdad económica” y “equidad social”, está contenido en las decisiones exteriores del Preámbulo del *Tratado* que disponen:

RATIFICAN que tanto la integración como la unión suramericanas se fundan en los principios rectores de: irrestricto respeto a la soberanía, integridad e inviolabilidad territorial de los Estados; autodeterminación de los pueblos; solidaridad; cooperación; paz; democracia; participación ciudadana y pluralismo; derechos humanos universales,

⁶⁰ En términos sencillos el marxismo trata de un conjunto de doctrinas filosóficas, económicas y políticas, derivadas de las obras de Karl Marx y de Friedrich Engels en el siglo XIX. En el mundo actual, la democratización de los países, la globalización de los mercados y los avances tecnológicos han obligado a repensar el marxismo, sin embargo varias personas y grupos del mundo entero continúan apoyándose en el marxismo como base doctrinal de sus acciones políticas, que pueden ser radicalmente distintas y opuestas; una de las mayores divisiones surgió entre comunistas y socialdemócratas, en donde los primeros alegan que la transición de una sociedad capitalista a una sociedad socialista requiere de una revolución proletaria, y los segundos piensan que la transición puede ocurrir en el marco de un sistema pluripartidista y capitalista -es decir plural, que implica pluralidad política, jurídica, económica, etc., tan fuertes por cierto en la nueva Constitución, aprobada el 25 de enero de 2009 y promulgada el 7 de febrero de 2009-.

indivisibles e interdependientes; reducción de las asimetrías y armonía con la naturaleza para un desarrollo sostenible;

Asimismo, el discurso del marxismo, en tanto que sustenta pautas racionales de “igualdad económica” y “equidad social”, está contenido en las decisiones exteriores del Artículo 2, del *Tratado*, que prescriben:

La Unión de Naciones Suramericanas tiene como objetivo construir, de manera participativa y consensuada, un espacio de integración y unión en lo cultural, social, económico y político entre sus pueblos, otorgando prioridad al diálogo político, las políticas sociales, la educación, la energía, la infraestructura, el financiamiento y el medio ambiente, entre otros, con miras a eliminar la desigualdad socioeconómica, lograr la inclusión social y la participación ciudadana, fortalecer la democracia y reducir las asimetrías en el marco del fortalecimiento de la soberanía e independencia de los Estados.

A la par, el discurso del marxismo, en tanto que sustenta pautas racionales de “igualdad económica” y “equidad social”, está contenido en las decisiones exteriores del Inciso h), del Artículo 3, del *Tratado*, que disponen:

h) el desarrollo de mecanismos concretos y efectivos para la superación de las asimetrías, logrando así una integración equitativa;

El discurso del marxismo implica pautas racionales como “igualdad económica” y “equidad social”, y precisamente en la versión social de los discursos modernos son estas pautas las que más se reivindican y apelan en el mundo contemporáneo, y por lo tanto en las relaciones internacionales que despliegan los países del mundo.

En la versión social del pensamiento de modernidad la verdad es la historia (dialéctica e histórica), y el sujeto lo forman las clases sociales (históricas y dialécticas). Los discursos modernos en su versión social sustentan como pautas racionales la división de la sociedad en clases sociales, proletariado y burguesía; de manera que el comunismo sería una forma social

en la que la división de clases habría terminado y la estructura económica sería el resultado social “de cada cual de acuerdo a su capacidad, para cada cual según sus necesidades”⁶¹.

Los discursos modernos en su versión social alegan como fuerzas colectivas la “praxis”, la “necesidad histórica” y la “revolución proletaria”. En la versión social del pensamiento moderno la “praxis” implica una fuerza que determina y orienta la positivación y aplicación de las pautas racionales, y por tanto de las normas jurídicas⁶². Asimismo, la “necesidad histórica” importa una fuerza que determina y orienta la positivación y aplicación de las pautas racionales; para el discurso del marxismo la conciencia de clase no es una subjetividad de clase, sino por el contrario es la identificación de sus intereses con la necesidad histórica⁶³. De la misma forma, la “revolución proletaria” implica una fuerza que determina y orienta la

⁶¹ Las pautas racionales sustentadas por la versión social de los discursos modernos, se pueden resumir con las siguientes palabras del propio Marx: “En la producción social de su vida los hombres establecen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una fase determinada de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. Al llegar a una fase determinada de desarrollo las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes [...] De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas, y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica se transforma, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella” (*Contribución a la crítica de la economía política*, 1859).

⁶² Marx sólo ve prácticas, es decir relaciones sociales de producción, detrás de las categorías de la religión, de la política y del derecho: “Detrás del espíritu doctrinario de Robespierre y de la autocracia de Napoleón, Marx ve el triunfo del individualismo burgués, así como detrás de la retórica izquierdista de los dirigentes de la Comuna ve la debilidad de la clase obrera francesa y detrás de la propiedad (categoría jurídica) ve el trabajo y las relaciones sociales de producción” (Touraine, 1994: 82). La alegación de esta fuerza colectiva como determinante y decisiva en la positivación y aplicación de las pautas racionales culmina con la siguiente enunciación de Marx: “La gran derrota de todo el materialismo pasado (incluso el de Feuerbach) se debe a que la cosa concreta, lo real, sólo se ha captado en la forma del *objeto* o de la *intuición*, no como actividades humanas sensibles, como *prácticas*, y no subjetivamente” (*Tesis sobre Feuerbach*, 1847).

⁶³ En esta perspectiva, Lukacs afirma que: “Esa conciencia no es otra cosa que la expresión de la necesidad histórica. El proletariado no tiene ‘ideales’ que realizar [...] La acción obrera nunca puede en cambio colocarse ‘prácticamente’ por encima de la marcha de la historia e imponerle simples deseos o simples conocimientos. En efecto, el proletariado sólo es la contradicción de la evolución social hecha consciente” (Lukacs, 1960: 221), dicho de otra forma: “Ésa es la *praxis*: ni simple defensa de los intereses, ni persecución de un ideal, sino que es la identificación de los intereses de una clase con su destino, con la necesidad histórica” (Touraine, 1994: 86).

positivación y aplicación de las pautas racionales; en conexión con las fuerzas colectivas de la “praxis” y la “necesidad histórica”, la “revolución proletaria” no es ruptura, no es discontinuidad, sino por el contrario es el movimiento mismo de la evolución histórica hacia la liberación de la dominación, del poder absoluto del proletariado revolucionario concebido como agente de mutación histórica, del paso de la sociedad de clases a la sociedad sin clases.

Los discursos modernos en su versión social se construyen en función a la lógica de historicidad natural, ya que en estos discursos todo pensamiento y acción se gobiernan con una verdad histórica y universal, verdad que es la “historia”, el devenir histórico concebido como una ley histórica, como un destino histórico, como una energía natural, como una liberación de la naturaleza o como un retorno a la naturaleza, establecida en las fuerzas de producción y en las relaciones de producción⁶⁴. Si bien en los discursos modernos en su versión social la concepción de la verdad varía según los textos y hasta según las etapas de la vida de Marx, no obstante la verdad usualmente se presenta como historia, natural y universal, y por lo tanto todo pensamiento y acción se deben gobernar por una lógica natural y por una lógica universal, de tal forma que todo cuanto se piensa y se hace en la versión social del pensamiento moderno se piensa y se hace en función a una lógica de historicidad natural. Lo que supone que en la versión social de los discursos modernos todo cuanto se piensa y se hace no es nada más ni nada menos que el resultado racional de una verdad histórica, o en otras palabras que todo pensamiento y acción se construye racionalmente en función a una lógica de historicidad natural.

⁶⁴ Respecto a esto, Alain Touraine (1994) expresa que: “El pensamiento de Marx no es un análisis de los conflictos sociales, sino un análisis de las contradicciones entre fuerzas productivas y totalidad, por un lado, y dominio de clase e ideología individualista, por el otro. Marx no apela a un movimiento social contra el capitalismo, sino apela a la naturaleza. La acción de los proletarios y de su Internacional no puede ser una reivindicación sostenida por un grupo de intereses en nombre de sus derechos. Dicha acción es, por el contrario, la transformación de los trabajadores alienados en fuerza de eliminación de las contradicciones del capitalismo, cuya capacidad de acción positiva descansa enteramente en el apoyo dada a las fuerzas de producción dominadas por el capitalismo. No hay movimiento posible que no esté al servicio del progreso, que no marche hacia la totalidad, es decir, hacia la liberación de la naturaleza, de las fuerzas de producción y, más profundamente aún, de las necesidades humanas” (Touraine, 1994: 83).

En la versión social de los discursos modernos, igualmente, los discursos se construyen en función a la lógica de historicidad secular, puesto que en estos discursos todo pensamiento y acción se gobiernan con un sujeto histórico y universal, sujeto que son las “clases sociales” -el proletariado y la burguesía- que se definen como dominantes u oprimidas en relación a la posición objetiva que ocupan en las fuerzas de producción y en las relaciones de producción⁶⁵. Las clases sociales son históricas y universales, y por lo tanto todo pensamiento y acción se deben gobernar por una lógica histórica y por una lógica universal; de tal forma que todo cuanto se piensa y se hace en la versión social del pensamiento moderno se piensa y se hace en función a una lógica de historicidad secular. Lo que importa que en la versión social de los discursos modernos todo cuanto se piensa y se hace no es nada más ni nada menos que la obra de las clases sociales, o en otras palabras que todo pensamiento y acción se construyen racionalmente en función a una lógica de historicidad secular.

Ahora bien, en función a la versión social del pensamiento de modernidad se ha racionalizado y construido una teoría marxista para estudiar y explicar las relaciones internacionales. La corriente marxista se concentra en la teoría del imperialismo desarrollada por Lenin, de tal manera que la explotación y la desigualdad entre los países del mundo son cruciales en el análisis de las relaciones internacionales, y señala que: debido a que la sociedad capitalista está dividida en clases dominantes y clases oprimidas, las relaciones internacionales son prolongación internacional de la lucha de clases, es decir una lucha entre países ricos que explotan a los países pobres; el imperialismo es la política internacional de los países más fuertes para controlar a las naciones más débiles; las relaciones económicas son la causa y potencial solución a los problemas bélicos.

⁶⁵ Tan fuerte es la idea de clase social en relación al sitio que se ocupa en el modo de producción, que Lukacs afirma al respecto que: “La burguesía tiene conciencia de sus intereses, tiene una conciencia subjetiva de clase, pero no tiene y se niega a tener una conciencia de la totalidad del proceso histórico. La burguesía tenía esa conciencia cuando luchaba contra el feudalismo y la pierde cuando es atacada por el proletariado y cuando destruye todo análisis de las relaciones sociales al separar lo objetivo y lo subjetivo. El proletariado, en cambio, alcanza esa conciencia de clase que no es en modo alguno una subjetividad de clase, sino por el contrario es la identificación de sus intereses con la necesidad histórica” (Lukacs, 1960: 62).

En concreto, abreviemos este apartado señalando que en la versión social de los discursos modernos el discurso racional contenido en las decisiones exteriores del *Tratado* de la Unión es el discurso del marxismo, con las pautas racionales de “igualdad económicas” y “equidad social” que implica. Todo pensamiento o acción que se racionaliza y se construye en función a una racionalidad universal supone un *discurso moderno en su versión social*; esto supone que todo pensamiento o acción que se racionaliza en función a una norma histórica y que se construye en función a un método historicista supone pues un discurso moderno en su versión social; es decir que los discursos modernos en su versión social adquieren esa categoría en la medida en que sustentan como verdades las pautas racionales y las fuerzas colectivas de una norma histórica, y en tanto que se construyen en relación a la lógica de historicidad natural y la lógica de historicidad secular de un método historicista.

2. DISCURSOS POSMODERNOS Y DECISIONES EXTERIORES

Si bien el pensamiento de modernidad identificaba a la razón como verdad universal, natural, racional y objetiva, e igualmente identificaba al hombre como un sujeto racional, universal, natural y secular; en cambio la reflexión de posmodernidad ya no acepta una sola verdad, sino diversas *ideas* alternativas, particulares, relativas y subjetivas racionalizadas y construidas en función al deseo; y asimismo, el pensamiento posmoderno ya no acepta un solo sujeto, sino diferentes *subjetividades* alternativas, particulares, relativas y subjetivas (en forma individual o en forma grupal) racionalizadas y construidas en función al deseo. Lo que implica que en el enfoque de posmodernidad los discursos se racionalizan y construyen en función a una *racionalidad particular*, ya que el pensamiento posmoderno sólo acepta ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas, y subjetividades igualmente alternativas, particulares, relativas y subjetivas. La racionalidad particular supone una forma de discurso lógico y una forma de racionalizar lógicamente, es decir una racionalización lógica y una construcción lógica. Esto implica que en la racionalidad particular existen por lo menos dos espacios: la norma y el método. El espacio de la *norma* es una racionalización lógica, una forma de

discurso que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?”, y el espacio del *método* es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?”.

En la versión liberal de los discursos posmodernos la norma que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?” tiene cualidad de particularidad, y el método que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?” tiene igualmente cualidad de particularidad; es decir que los discursos posmodernos en su versión liberal se racionalizan y se construyen en conexión a una norma particular y a un método particular. De la misma forma, en la versión social de los discursos posmodernos la norma que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?” tiene cualidad de particularidad, e igualmente el método que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?” tiene cualidad de particularidad; es decir que los discursos posmodernos en su versión social se racionalizan y se construyen en relación a una norma particular y a un método particular.

En concreto, a aquellos discursos racionales que se racionalizan y construyen en función a una racionalidad particular -es decir que en el espacio de su norma sostienen diversos discursos del deseo como ideas y subjetividades alternativas, particulares, relativas y subjetivas, y que en el espacio de su método los discursos se construyen en fundamento y gobierno de diversas ideas y de diferentes subjetividades, igualmente alternativas, particulares, relativas y subjetivas- son a los que se designan como *discursos posmodernos*.

2.1. Discursos posmodernos en su versión liberal

En la versión liberal de los discursos posmodernos ya no se acepta una sola verdad como ocurría en el pensamiento de modernidad, sino por el contrario sólo se aceptan diversas ideas, que se piensan como alternativas, particulares, relativas y subjetivas; e igualmente ya no se acepta un solo sujeto, sino por el contrario sólo se aceptan diferentes subjetividades que se

consideran alternativas, particulares, relativas y subjetivas, tales como el “actor social”, la “persona humana”, la “empresa multinacional”, etc. Los discursos posmodernos en su versión liberal se racionalizan y se construyen en función a una racionalidad particular, lo que supone que es en función a una norma particular y a un método particular que se racionalizan y se construyen los discursos posmodernos en su versión liberal.

En el espacio de la *norma particular*, que es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?”, existen dos campos: a) los supuestos racionales y, b) las fuerzas individuales. Los supuestos racionales -que se consideran ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas- se conforman a su vez de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. En la razón de autoridad, entre muchas otras se sostienen pautas racionales como: “todas las personas son libres”, “todas las personas son iguales”, “todas las personas son apacibles” y “todas las personas tienen derechos”. En la razón de responsabilidad se sostienen como pautas racionales entre muchas más: “los derechos fundamentales y las garantías constitucionales de la persona constituyen el propósito del hombre” y “los gobiernos se organizan para garantizar los derechos fundamentales y las garantías constitucionales de la persona” ¿Cuáles derechos? El “derecho a la dignidad”, el “derecho a la seguridad” y el “derecho al placer”; además de que sostiene muchas otras pautas racionales como: “libre comercio”, “crecimiento económico”, “ajuste estructural”, “política fiscal”, “política monetaria”, etc. Asimismo, las fuerzas individuales -que se consideran igualmente ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas- se conforman a su vez de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. En la razón fundamental entre varias más se sostienen como fuerzas individuales: la “verdad”, el “bien” y la “justicia”. En la razón funcional se sostienen como fuerzas individuales entre muchas otras: la “dignidad”, la “voluntad” y el “interés”.

En el espacio del *método particular*, que es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?”, existen dos campos: a) la lógica de particularidad y, b) la lógica de

subjetividad. La lógica de particularidad que funciona en relación a diversas ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas, sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con diversas ideas”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en diversas ideas” y “el objeto de todo pensamiento y acción es una idea relativa”. La lógica de subjetividad que igualmente funciona en relación a diferentes subjetividades alternativas, particulares, relativas y subjetivas (en forma individual o en forma grupal), sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con diversas subjetividades”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en diversas subjetividades” y “el sujeto de todo pensamiento y acción es una subjetividad particular”.

Los discursos posmodernos en su versión liberal amplían al máximo las subjetividades particulares, orientadas por valores comerciales y empresariales o por objetivos políticos y económicos. En la versión liberal del pensamiento posmoderno los discursos racionales que gobiernan las relaciones internacionales son el discurso del neoliberalismo⁶⁶ y el discurso de los derechos humanos (en tanto que hace énfasis en los derechos fundamentales y las garantías constitucionales). En el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, el discurso del neoliberalismo, con las pautas racionales de “libre comercio” y “crecimiento económico” que implica, está contenido en las decisiones exteriores del Preámbulo del *Tratado* que prescriben:

CONVENCIDAS de que la integración y la unión suramericanas son necesarias para avanzar en el desarrollo sostenible y el bienestar de nuestros pueblos, así como para contribuir a resolver los problemas que aún afectan a la región, como son la pobreza, la exclusión y la desigualdad social persistentes;

RATIFICAN que tanto la integración como la unión suramericanas se fundan en los principios rectores de: irrestricto respeto a la soberanía, integridad e inviolabilidad

⁶⁶ El neoliberalismo hace alusión a un conjunto de doctrinas y teorías que consideran desfavorable y contraproducente la intervención del Estado en las actividades económicas y en las relaciones sociales que mantienen las personas y las empresas dentro el mercado y la sociedad; y promueven el libre comercio como mejor garante de la vida social, del equilibrio institucional y del crecimiento económico. El termino “neoliberalismo” es cuestionado por muchos economistas por no pertenecer a ninguna teoría o escuela, y es por eso que en la actualidad usualmente se trata de una palabra más bien política e ideológica -antes que de un concepto propiamente económico-, frecuentemente usada por sus críticos y por sus opositores como etiqueta peyorativa, y en todo caso por políticos y por intelectuales.

territorial de los Estados; autodeterminación de los pueblos; solidaridad; cooperación; paz; democracia; participación ciudadana y pluralismo; derechos humanos universales, indivisibles e interdependientes; reducción de las asimetrías y armonía con la naturaleza para un desarrollo sostenible;

Del mismo modo, el discurso del neoliberalismo, en tanto que sostiene pautas racionales de “libre comercio” y “crecimiento económico”, está contenido en las decisiones exteriores del Artículo 2, del *Tratado*, que disponen:

La Unión de Naciones Suramericanas tiene como objetivo construir, de manera participativa y consensuada, un espacio de integración y unión en lo cultural, social, económico y político entre sus pueblos, otorgando prioridad al diálogo político, las políticas sociales, la educación, la energía, la infraestructura, el financiamiento y el medio ambiente, entre otros, con miras a eliminar la desigualdad socioeconómica, lograr la inclusión social y la participación ciudadana, fortalecer la democracia y reducir las asimetrías en el marco del fortalecimiento de la soberanía e independencia de los Estados.

Asimismo, el discurso del neoliberalismo, en la medida en que sostiene pautas racionales como el “libre comercio” y el “crecimiento económico”, está contenido en las decisiones exteriores del Inciso l), del Artículo 3, del *Tratado*, que prescriben:

l) la cooperación económica y comercial para lograr el avance y la consolidación de un proceso innovador, dinámico, transparente, equitativo y equilibrado, que contemple un acceso efectivo, promoviendo el crecimiento y el desarrollo económico que supere las asimetrías mediante la complementación de las economías de los países de América del Sur, así como la promoción del bienestar de todos los sectores de la población y la reducción de la pobreza;

En la versión liberal del pensamiento posmoderno, en tanto que se hace énfasis en los derechos fundamentales y las garantías constitucionales de las personas, se halla también el discurso de los derechos humanos como un discurso racional que gobierna la positivación y aplicación de las pautas racionales, y por lo tanto de los tratados internacionales. En el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, el discurso de los derechos humanos en su versión liberal está contenido en las decisiones exteriores del Preámbulo del *Tratado* que prescriben:

RATIFICAN que la plena vigencia de las instituciones democráticas y el respeto irrestricto de los derechos humanos son condiciones esenciales para la construcción de un futuro común de paz y prosperidad económica y social y el desarrollo de los procesos de integración entre los Estados Miembros;

El discurso del neoliberalismo, con las pautas racionales de “libre comercio” y de “crecimiento económico” que implica, y el discurso de los derechos humanos, en tanto que hace énfasis en la “persona humana” y los “derechos fundamentales”, son los discursos racionales predominantes en los discursos posmodernos en su versión liberal. Lo que en otras palabras importa que en las sociedades contemporáneas los discursos racionales mejor sostenidos por los discursos posmodernos en su versión liberal son sin duda el discurso del neoliberalismo y el discurso de los derechos humanos racionalizados y contruidos en función a una racionalidad particular, es decir por el pensamiento de posmodernidad en su versión liberal.

Los discursos posmodernos en su versión liberal ya no aceptan una sola verdad identificada con la razón, sino diversas ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas, identificadas sobre todo con el deseo; y ya tampoco aceptan un solo sujeto identificado con el hombre, sino diferentes subjetividades alternativas, particulares, relativas y subjetivas, identificadas sobre todo con la persona humana⁶⁷ y la empresa multinacional⁶⁸. Los discursos posmodernos

⁶⁷ La persona humana supone una subjetividad particular racionalizada y contruida en función a supuestos racionales que sostienen: “el hombre es apacible”, “todas las personas son apacibles”. Si el hombre es apacible, y ya no agresivo como sostenía el pensamiento moderno, entonces las normas jurídicas deben ser benignas y favorables, porque la persona apacible también es una persona digna; ese es uno de los supuestos más aceptados por los analistas y agentes del derecho en nuestros días. La persona apacible, la persona con dignidad, y ya no el hombre agresivo, es el sujeto de los derechos humanos, y por tanto de todas las normas jurídicas ¿Quién se favorece con estos derechos sino los doctos, es decir los que tienen poder como profesionales, especialistas, intelectuales... ya tramposos o ya honestos, y los ricos es decir los que tienen poder económico, ya tramposos o ya honestos, y los gobernantes es decir los que tienen poder político, ya tramposos o ya honestos? La persona apacible y digna es pues una persona culta, rica e influyente, el sujeto al que los derechos fundamentales defienden y honran. Cuando el hombre racional es agresivo, ilustrado y libre, un hombre con posibilidades y oportunidades, la persona humana es apacible, indiferente y liberal, una persona con debilidades y justificaciones. Estos discursos posmodernos se observan a diario en los tribunales donde la persona humana es la que prevalece, y no siempre por eso se puede sancionar a los delincuentes que apelan a sus derechos fundamentales, ya que la dignidad humana usualmente se interpreta en función al conocimiento, al poder y a la influencia de los litigantes, y de ahí que en los juzgados quien gana es el que mejor entiende la apacibilidad, la dignidad y la inocencia de las personas cultas, ricas e influyentes.

en su versión liberal sostienen *supuestos racionales* como el apoyo al libre comercio, a la inversión extranjera, a la privatización de empresas y a los ajustes estructurales. De esta forma, sostienen ajustes estructurales como las políticas monetarias restrictivas -aumentar las tasas de interés y reducir la oferta de dinero-, las políticas fiscales restrictivas -aumentar los impuestos sobre el consumo y reducir los impuestos sobre la producción, eliminar los regímenes especiales, y disminuir el gasto público-, las políticas comerciales de liberalización -eliminar aranceles y demás impuestos referidos al comercio internacional y a la inversión extranjera-, y las políticas estatales de desregulación -eliminar leyes y reglas que dificultan las actividades económicas, y reducirlas a un mínimo necesario que garanticen la propiedad y la seguridad-. Asimismo, estos discursos sostienen su oposición a la intromisión del Estado en el mercado, pues piensan que la mejor manera de alcanzar la distribución de la riqueza y el bienestar de las personas es mediante un crecimiento total de los productos, que por su propia dinámica cubre al total de las personas integrantes de la sociedad, lo que importa que: "...mediante el beneficio individual se logra el beneficio de toda la sociedad".

En su versión liberal los discursos modernos que gobiernan y guían el pensamiento y la acción de los individuos y de los grupos, afirman como *fuerzas individuales* a la voluntad y el interés. En los discursos posmodernos en su versión liberal, la "voluntad" implica una fuerza que determina y orienta la positivación y aplicación de las pautas racionales; por ejemplo, la voluntad política, y ya no la utilidad social, es una fuerza que determina y orienta la positivación del *Tratado* de la Unión: "...a veces olvidamos dos cosas: primero, el punto de partida y el camino recorrido, y segundo, que la integración de 12 es el encuentro de 12 voluntades políticas. En este sentido no creo que exista una integración ideal. Una suerte de fórmula perfecta de integración de los países. Cada proceso tiene su historia, su contexto y sus actores. Y los resultados hay que juzgarlos a partir de estos elementos más allá de los esquemas y los imaginarios teóricos" (Solón, 2008: 12). Igualmente, el "interés" es una fuerza

⁶⁸ La empresa multinacional, o empresa transnacional, nacida primero en los Estados Unidos, luego en Japón y en Europa, en la economía neoliberal llega a ser el principal actor de las relaciones internacionales; su poder excede al de los Estados, pues las empresas transnacionales son centros de decisión política más que simples agentes comerciales.

que determina y orienta la positivación y aplicación de las pautas racionales de los discursos posmodernos en su versión liberal; por ejemplo, el interés privado de las empresas multinacionales es una fuerza que determina y orienta el acuerdo o la divergencia de las relaciones internacionales, y por lo tanto la celebración y aplicación de los tratados de libre comercio.

Los discursos posmodernos en su versión liberal se construyen en función a la *lógica de particularidad*, ya que en estos discursos todo pensamiento y acción ya no se gobiernan en conexión a una verdad identificada con la razón, sino en relación a diversas ideas como el deseo, la voluntad, el interés, el placer, el consumo, la sexualidad, etc. Las ideas pues son alternativas, particulares, relativas y subjetivas, y por lo tanto todo pensamiento y acción se deben gobernar por una lógica alternativa, por una lógica particular, por una lógica relativa y por una lógica subjetiva; de tal forma que todo cuanto se piensa y se hace en la versión liberal del pensamiento posmoderno se piensa y se hace en función a una lógica de particularidad. Lo que supone que en la versión liberal de los discursos posmodernos todo cuanto se piensa y se hace no es nada más ni nada menos que el resultado racional de diversas ideas y ya no de una verdad, o en otras palabras que todo pensamiento y acción se construye racionalmente en función a una lógica de particularidad.

En la versión liberal de los discursos modernos, igualmente, los discursos se construyen en función a la *lógica de subjetividad*, puesto que en estos discursos todo pensamiento y acción ya no se gobiernan con un sujeto identificado con el hombre, sino en relación a diferentes subjetividades como la persona humana, la empresa multinacional, el empresario, el tecnócrata, el especialista, el homosexual, etc. Las subjetividades pues son alternativas, particulares, relativas y subjetivas, y por lo tanto todo pensamiento y acción se deben gobernar por una lógica alternativa, por una lógica particular, por una lógica relativa y por una lógica subjetiva; de tal forma que todo cuanto se piensa y se hace en la versión liberal del pensamiento posmoderno se piensa y se hace en función a una lógica de subjetividad. Lo que supone que en la versión liberal de los discursos posmodernos todo cuanto se piensa y se

hace no es nada más ni nada menos que para el beneficio de diversas subjetividades, y ya no sólo para el beneficio del hombre, o en otras palabras que todo pensamiento y acción se construyen racionalmente en función a una lógica de subjetividad.

Ahora bien, en función a los discursos posmodernos en su versión liberal se ha racionalizado y construido una teoría neoliberal para estudiar y explicar las relaciones internacionales. La corriente neoliberalista, llamada también institucionalismo neoliberal, surgió en la década de los 80' como una respuesta liberal a la teoría realista, y señala que: las organizaciones internacionales pueden jugar un papel decisivo en la resolución de conflictos, conseguir que tenga más sentido la cooperación internacional y que el trabajo multilateral a largo plazo sea más positivo que el logro unilateral a corto plazo; los países actúan sólo por su propio interés, pero aún así es posible la cooperación internacional entre las diversas y antagónicas naciones del mundo, ya que la cooperación internacional es positiva para la consecución de intereses y de objetivos.

En concreto, abreviemos este apartado señalando que en la versión liberal de los discursos posmodernos los discursos racionales contenidos en las decisiones exteriores del *Tratado* de la Unión son el discurso del neoliberalismo y el discurso de los derechos humanos. Todo pensamiento o acción que se racionaliza y se construye en función a una racionalidad particular supone pues un *discurso posmoderno en su versión liberal*. En otras palabras, todo pensamiento o acción que se racionaliza en función a una norma particular y que se construye en función a un método particular implica un discurso posmoderno en su versión liberal; es decir que los discursos posmodernos en su versión liberal adquieren esa categoría en la medida en que instituyen como ideas los supuestos racionales y las fuerzas individuales de una norma particular, y en tanto que se construyen en relación a la lógica de particularidad y a la lógica de subjetividad de un método particular.

2.2. Discursos posmodernos en su versión social

En la versión social de los discursos posmodernos ya no se acepta una sola verdad como ocurría en el pensamiento de modernidad, sino por el contrario sólo se aceptan diversas *ideas* que se piensan como alternativas, particulares, relativas y subjetivas, tales como el deseo, la tolerancia, la diversidad, la liberación, la dignidad, la cultura, etc.; e igualmente ya no se acepta un solo sujeto, sino por el contrario sólo se aceptan diferentes *subjetividades* que se consideran alternativas, particulares, relativas y subjetivas, tales como los movimientos sociales, los pueblos indígenas, las culturas, las religiones, los intelectuales, los revolucionarios, etc. Los discursos posmodernos en su versión social se racionalizan y se construyen en función a una racionalidad particular, lo que supone que es en función a una norma particular y a un método particular que se racionalizan y se construyen los discursos posmodernos en su versión social.

En el espacio de la *norma particular*, que es una racionalización lógica, una forma de discurso que define “¿cuáles son las ideas?” y “¿cuáles son las subjetividades?”, existen dos campos: a) los supuestos racionales y, b) las fuerzas colectivas. Los supuestos racionales -que se consideran ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas- se conforman a su vez de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. En la razón de autoridad, entre muchos otros se sostienen supuestos racionales como: “todos los actores sociales son libres”, “todos los actores sociales son iguales”, “los actores sociales dominantes son agresivos”, “los actores sociales excluidos son apacibles” y “todos los actores sociales tienen derechos”. En la razón de responsabilidad se sostienen como supuestos racionales entre muchos más: “los derechos de los actores sociales constituyen el propósito del hombre” y “los gobiernos se organizan para garantizar los derechos humanos y los derechos fundamentales de los actores sociales” ¿Cuáles derechos? El “derecho a la diversidad”, el “derecho a la tolerancia”, el “derecho a la liberación”, el “derecho a la dignidad”, el “derecho a la inclusión”, el “derecho a la equidad”, etc.; además de que se sostienen muchos otros supuestos racionales como: “diversidad”, “tolerancia”, “libre determinación”, “dignidad humana”, “Estado plurinacional”, “Estado comunitario”, “multiculturalidad”, “pluralidad cultural”, “pluralidad social”, “pluralidad económica”, “pluralidad política”, “pluralidad

jurídica”, etc. Asimismo, las fuerzas colectivas -que se consideran igualmente ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas- se conforman a su vez de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. En la razón fundamental entre varias más se sostienen como fuerzas colectivas: la “verdad”, el “bien” y la “justicia”. En la razón funcional se sostienen como fuerzas colectivas entre muchas otras: la “diversidad”, la “pluralidad” y la “dignidad”.

En el espacio del *método particular*, que es una construcción lógica, una forma de construir discursos que define “¿cómo se racionalizan las ideas?” y “¿cómo se racionalizan las subjetividades?”, existen dos campos: a) la lógica de particularidad y, b) la lógica de subjetividad. La lógica de particularidad que funciona en relación a diversas ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas, sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con diversas ideas”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en diversas ideas”, “todo conocimiento y práctica se orientan con diversas ideas” y “el objeto de todo pensamiento y acción es una idea relativa”. La lógica de subjetividad que igualmente funciona en relación a diferentes subjetividades alternativas, particulares, relativas y subjetivas (en forma individual o en forma grupal), sostiene que: “todo pensamiento y acción se gobiernan con diversas subjetividades”, “todo conocimiento y práctica se fundamentan en diversas subjetividades”, “todo conocimiento y práctica se orientan con diversas subjetividades” y “el sujeto de todo pensamiento y acción es una subjetividad particular”.

Los discursos posmodernos en su versión social amplían al máximo las subjetividades particulares, orientadas por valores sociales y culturales o por objetivos políticos y económicos. En la versión social del pensamiento posmoderno los discursos racionales que gobiernan y orientan las relaciones internacionales entre los países de América del Sur, y por lo tanto que determinan la celebración y ejecución de los tratados internacionales, son el discurso del pluralismo, el discurso del multiculturalismo, el discurso del ecologismo y el discurso de los derechos humanos (en la medida en que hace énfasis en derechos sociales y derechos culturales). En el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas* el discurso

del pluralismo, como discurso racional que determina y orienta las relaciones internacionales de los países de América del Sur, está contenido en las decisiones exteriores del Preámbulo del *Tratado* que textualmente describen:

APOYADAS en la historia compartida y solidaria de nuestras naciones, multiétnicas, plurilingües y multiculturales, que han luchado por la emancipación y la unidad suramericana, honrando el pensamiento de quienes forjaron nuestra independencia y libertad a favor de esa unión y la construcción de un futuro común;

AFIRMAN su determinación de construir una identidad y ciudadanía suramericanas y desarrollar un espacio regional integrado en lo político, económico, social, cultural, ambiental, energético y de infraestructura, para contribuir al fortalecimiento de la unidad de América Latina y el Caribe;

RATIFICAN que tanto la integración como la unión suramericanas se fundan en los principios rectores de: irrestricto respeto a la soberanía, integridad e inviolabilidad territorial de los Estados; autodeterminación de los pueblos; solidaridad; cooperación; paz; democracia; participación ciudadana y pluralismo; derechos humanos universales, indivisibles e interdependientes; reducción de las asimetrías y armonía con la naturaleza para un desarrollo sostenible;

De la misma forma, el discurso del pluralismo está contenido en las decisiones exteriores del Artículo 2, del *Tratado*, que textualmente describen:

La Unión de Naciones Suramericanas tiene como objetivo construir, de manera participativa y consensuada, un espacio de integración y unión en lo cultural, social, económico y político entre sus pueblos, otorgando prioridad al diálogo político, las políticas sociales, la educación, la energía, la infraestructura, el financiamiento y el medio ambiente, entre otros, con miras a eliminar la desigualdad socioeconómica, lograr la inclusión social y la participación ciudadana, fortalecer la democracia y reducir las asimetrías en el marco del fortalecimiento de la soberanía e independencia de los Estados.

Asimismo, el discurso del pluralismo está contenido en las decisiones exteriores del Inciso o), del Artículo 3, del *Tratado*, que textualmente describen:

o) la promoción de la diversidad cultural y de las expresiones de la memoria y de los conocimientos y saberes de los pueblos de la región, para el fortalecimiento de sus identidades;

Dentro la versión social del pensamiento posmoderno, el discurso del multiculturalismo es también un discurso racional que gobierna y orienta las relaciones internacionales entre los países de América del Sur. En el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas* el discurso del multiculturalismo está contenido en las decisiones exteriores del Preámbulo del *Tratado* que textualmente describen:

APOYADAS en la historia compartida y solidaria de nuestras naciones, multiétnicas, plurilingües y multiculturales, que han luchado por la emancipación y la unidad suramericana, honrando el pensamiento de quienes forjaron nuestra independencia y libertad a favor de esa unión y la construcción de un futuro común;

AFIRMAN su determinación de construir una identidad y ciudadanía suramericanas y desarrollar un espacio regional integrado en lo político, económico, social, cultural, ambiental, energético y de infraestructura, para contribuir al fortalecimiento de la unidad de América Latina y el Caribe;

RATIFICAN que tanto la integración como la unión suramericanas se fundan en los principios rectores de: irrestricto respeto a la soberanía, integridad e inviolabilidad territorial de los Estados; autodeterminación de los pueblos; solidaridad; cooperación; paz; democracia; participación ciudadana y pluralismo; derechos humanos universales, indivisibles e interdependientes; reducción de las asimetrías y armonía con la naturaleza para un desarrollo sostenible;

Del mismo modo, el discurso del multiculturalismo está contenido en las decisiones exteriores del Artículo 2, del *Tratado*, que textualmente describen:

La Unión de Naciones Suramericanas tiene como objetivo construir, de manera participativa y consensuada, un espacio de integración y unión en lo cultural, social, económico y político entre sus pueblos, otorgando prioridad al diálogo político, las políticas sociales, la educación, la energía, la infraestructura, el financiamiento y el medio ambiente, entre otros, con miras a eliminar la desigualdad socioeconómica, lograr la inclusión social y la participación ciudadana, fortalecer la democracia y reducir las asimetrías en el marco del fortalecimiento de la soberanía e independencia de los Estados.

Además, el discurso del multiculturalismo está contenido en las decisiones exteriores del Inciso o), del Artículo 3, del *Tratado*, que textualmente describen:

o) la promoción de la diversidad cultural y de las expresiones de la memoria y de los conocimientos y saberes de los pueblos de la región, para el fortalecimiento de sus identidades;

En el marco de los discursos posmodernos en su versión social, se halla también el discurso del ecologismo como un discurso racional que gobierna y orienta las relaciones internacionales que despliegan los países de América del Sur. En el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, el discurso del ecologismo está contenido en las decisiones exteriores del Preámbulo del *Tratado* que textualmente describen:

AFIRMAN su determinación de construir una identidad y ciudadanía suramericanas y desarrollar un espacio regional integrado en lo político, económico, social, cultural, ambiental, energético y de infraestructura, para contribuir al fortalecimiento de la unidad de América Latina y el Caribe;

RATIFICAN que tanto la integración como la unión suramericanas se fundan en los principios rectores de: irrestricto respeto a la soberanía, integridad e inviolabilidad territorial de los Estados; autodeterminación de los pueblos; solidaridad; cooperación; paz; democracia; participación ciudadana y pluralismo; derechos humanos universales, indivisibles e interdependientes; reducción de las asimetrías y armonía con la naturaleza para un desarrollo sostenible;

Igualmente, el discurso del ecologismo está contenido en las decisiones exteriores del Artículo 2, del *Tratado*, que textualmente describen:

La Unión de Naciones Suramericanas tiene como objetivo construir, de manera participativa y consensuada, un espacio de integración y unión en lo cultural, social, económico y político entre sus pueblos, otorgando prioridad al diálogo político, las políticas sociales, la educación, la energía, la infraestructura, el financiamiento y el medio ambiente, entre otros, con miras a eliminar la desigualdad socioeconómica, lograr la inclusión social y la participación ciudadana, fortalecer la democracia y reducir las asimetrías en el marco del fortalecimiento de la soberanía e independencia de los Estados.

De la misma forma, el discurso del ecologismo está contenido en las decisiones exteriores del Inciso g), del Artículo 3, del *Tratado*, que textualmente describen:

g) la protección de la biodiversidad, los recursos hídricos y los ecosistemas, así como la cooperación en la prevención de las catástrofes y en la lucha contra las causas y los efectos del cambio climático;

En la versión social del pensamiento posmoderno, el discurso de los derechos humanos en tanto que hace énfasis en los derechos sociales y los derechos culturales del mismo modo es un discurso racional que gobierna y orienta las relaciones internacionales entre los países de América del Sur. En el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, el discurso de los derechos humanos en su versión social está contenido en las decisiones exteriores del Preámbulo del *Tratado* que textualmente describen:

RATIFICAN que tanto la integración como la unión suramericanas se fundan en los principios rectores de: irrestricto respeto a la soberanía, integridad e inviolabilidad territorial de los Estados; autodeterminación de los pueblos; solidaridad; cooperación; paz; democracia; participación ciudadana y pluralismo; derechos humanos universales, indivisibles e interdependientes; reducción de las asimetrías y armonía con la naturaleza para un desarrollo sostenible;

Del mismo modo, el discurso de los derechos humanos en su versión social, en tanto que sostiene supuestos racionales de “derecho a la equidad” y “derecho a la inclusión”, está contenido en las decisiones exteriores del Inciso b), del Artículo 3, del *Tratado*, que textualmente describen:

b) el desarrollo social y humano con equidad e inclusión para erradicar la pobreza y superar las desigualdades en la región;

El discurso del pluralismo, el discurso del multiculturalismo, el discurso del ecologismo y el discurso de los derechos humanos en su versión social, son los discursos posmodernos en su versión social que gobiernan y orientan las relaciones internacionales de los países de América del Sur. Aún en el contexto mundial, entre los discursos racionales que gobiernan y orientan las relaciones internacionales los fuertemente sostenidos por la versión social del pensamiento posmoderno son sin duda el discurso del pluralismo, el discurso del multiculturalismo, el discurso del ecologismo y el discurso de los derechos humanos (en tanto que hace énfasis en los derechos sociales y los derechos culturales), racionalizados y construidos en función a una racionalidad particular.

Los discursos posmodernos en su versión social ya no aceptan una sola verdad identificada con la razón, sino diversas ideas alternativas, particulares, relativas y subjetivas, identificadas sobre todo con el deseo, la diversidad, la tolerancia, la dignidad, la pluralidad, la multiculturalidad, etc.; y ya tampoco aceptan un solo sujeto identificado con el hombre, sino diferentes subjetividades alternativas, particulares, relativas y subjetivas, identificadas sobre todo con los movimientos sociales, los pueblos indígenas, las culturas, las naciones, etc.

Los discursos posmodernos en su versión social entre muchos otros sostienen *supuestos racionales* como: no existe una verdad universal, un pensamiento único, sino sólo diversas ideas y a lo mucho verdades relativas y alternativas condicionadas por diversos factores que hacen a la vida en su conjunto como la cultura, la sociedad, la economía, la política, el derecho, la filosofía, la religión, etc.; los seres humanos se identifican con diversos valores, normas, voluntades, intereses, comportamientos, acciones, organizaciones y estructuras, es decir con diferentes subjetividades y nunca sólo con un sujeto racional; la pluralidad, la diversidad y la tolerancia son valores irrenunciables e ideales que aspirar, pues las personas y los grupos sociales son distintos y han de tolerarse como son diversos y plurales; el hecho evidente de que existen diversas ideas condiciona la valoración e importancia de las personas y los grupos sociales, de forma tal que al ser diversos y plurales tienen igual valor e igual importancia: “...nuestras naciones, multiétnicas, plurilingües y multiculturales” (*Tratado*, Preámbulo); las diferentes subjetividades concurren y bifurcan al juego político con distintas capacidades, de modo que la diversidad y la tolerancia se fortalecen en la medida en que hay más elementos para formar una cultura plural: “...construir, de manera participativa y consensuada, un espacio de integración y unión en lo cultural, social económico y político entre sus pueblos” (*Tratado*, Artículo 2); la política pluralista se resiste a una visión única, centralizada y totalitaria del poder y de la sociedad, de forma que la vida en sociedad es el resultado de una visión tolerante de las diversas ideas y las diferentes subjetividades que confluyen opuestamente, de una asociación abierta con carácter democrático: “...lograr la inclusión social y la participación ciudadana, fortalecer la democracia” (*Tratado*, Artículo 2).

Asimismo, entre los discursos posmodernos en su versión social se sostienen muchos otros supuestos racionales como: si bien las sociedades actuales, posmodernas, son sociedades de economías y de mercados, son también, y principalmente, sociedades de culturas y de naciones; los pueblos, las naciones, las culturas y las etnias se caracterizan primordialmente por su diversidad y pluralidad; la tolerancia hacia las minorías raciales, étnicas, culturales, sociales, económicas y políticas constituye un valor importante de la sociedad plural; las obras humanas son básicamente políticas en donde prevalece un punto de vista, de la mayoría en uso del poder o de la minoría oprimida; los problemas entre individuos y los conflictos entre grupos, sectores, estratos y clases sociales son reemplazados por conflictos culturales entre diversas ideas y diferentes subjetividades. En cualquier caso, los discursos posmodernos en su versión social son tan importantes y tan decisivos en las sociedades actuales, y de igual forma en las relaciones internacionales, que tanto los pensadores liberales y los ideólogos marxistas parecen igualmente incapaces de superar la crisis de la razón o de la historia, y asimismo incapaces de superar la crisis del hombre o de las clases sociales, y simplemente tratan de encontrar una visión unitaria del sujeto y del sistema, ya bien racionalista o ya bien marxista, lo cual causa discursos cada vez más tolerantes en un caso y discursos cada vez más violentos en el otro; y de ahí que para algunos autores la separación entre economía y cultura es lo que mejor define la crisis del pensamiento de modernidad.

En su versión social los discursos posmodernos que gobiernan y guían el pensamiento y la acción de los individuos y de los grupos, afirman como *fuerzas colectivas* a la diversidad, la pluralidad y la dignidad. La “diversidad” supone una fuerza que determina y orienta la positivación y aplicación de los supuestos racionales, e igualmente la celebración y ejecución de los tratados internacionales; por ejemplo, la diversidad cultural es una fuerza que determina y orienta la celebración y ejecución de un tratado de integración: “...promoción de la diversidad cultural y de las expresiones de la memoria y de los conocimientos y saberes de los pueblos de la región, para el fortalecimiento de sus identidades” (*Tratado*, Inciso o, del Artículo 3). De la misma forma, la “pluralidad” es una fuerza que determina y orienta la positivación y aplicación de los supuestos racionales, y por lo tanto la celebración y ejecución

de los tratados internacionales; por ejemplo, la visión plural es una fuerza que determina y orienta la celebración y ejecución de un tratado de integración: "...tanto la integración como la unión suramericanas se fundan en los principios rectores de: [...] pluralismo" (*Tratado, Preámbulo*). La "dignidad", asimismo, supone una fuerza que determina y orienta la positivación y aplicación de los supuestos racionales, y de esa misma forma la celebración y ejecución de los tratados internacionales; por ejemplo, la dignidad humana es una fuerza que determina y orienta la aceptación o el rechazo de un tratado de libre comercio, pues no siempre se sabe con certeza si es digno el derecho de un país en vías de desarrollo a suscribir un acuerdo de libre comercio a costa de mayor exclusión y empobrecimiento de sus habitantes más pobres y menos preparados, o si es más digno el derecho a proteger sus fronteras comerciales a costa de privar de mejores ingresos y oportunidades a sus ciudadanos más competitivos y educados.

Los discursos posmodernos en su versión social se construyen en función a una *lógica de particularidad*, ya que en estos discursos todo pensamiento y acción ya no se gobiernan en conexión a una verdad identificada con la razón, sino en relación a diversas ideas identificadas con el deseo, la diversidad, la tolerancia, la pluralidad, la multiculturalidad, la dignidad, etc. Las ideas pues son alternativas, particulares, relativas y subjetivas, y por lo tanto todo pensamiento y acción se deben gobernar por una lógica alternativa, por una lógica particular, por una lógica relativa y por una lógica subjetiva; de tal forma que todo cuanto se piensa y se hace en la versión social del pensamiento posmoderno se piensa y se hace en función a una lógica de particularidad. Lo que supone que en la versión liberal de los discursos posmodernos todo cuanto se piensa y se hace no es nada más ni nada menos que el resultado racional de diversas ideas y ya no de una verdad, o en otras palabras que todo pensamiento y acción se construyen racionalmente en función a una lógica de particularidad.

En la versión social de los discursos posmodernos, igualmente, los discursos se construyen en función a una *lógica de subjetividad*, puesto que en estos discursos todo pensamiento y acción ya no se gobiernan con un sujeto identificado con el hombre, sino en relación a diferentes

subjetividades identificadas con los movimientos sociales, los pueblos indígenas, las culturas, las naciones, los intelectuales, los revolucionarios, etc. Las subjetividades pues son alternativas, particulares, relativas y subjetivas, y por lo tanto todo pensamiento y acción se deben gobernar por una lógica alternativa, por una lógica particular, por una lógica relativa y por una lógica subjetiva; de tal forma que todo cuanto se piensa y se hace en la versión social del pensamiento posmoderno se piensa y se hace en función a una lógica de subjetividad. Lo que supone que en la versión social de los discursos posmodernos todo cuanto se piensa y se hace no es nada más ni nada menos que para el beneficio de diversas subjetividades, y ya no sólo para el beneficio del hombre, o en otras palabras que todo pensamiento y acción se construyen racionalmente en función a una lógica de subjetividad.

Ahora bien, ya que en las últimas dos décadas precedentes la mayor parte de los autores e intelectuales, asesores y políticos, así como funcionarios y diplomáticos, que investigan y despliegan las relaciones internacionales no han sido ciertamente formados con los estudios plurales, multiculturales y ambientales, en la actualidad no existe una teoría debidamente sistematizada que estudie y explique las relaciones internacionales en función a la versión social del pensamiento posmoderno. No obstante, en varios e importantes estudios y trabajos que tratan las relaciones internacionales ya se pueden encontrar opiniones y análisis de diversos autores, asesores, políticos y diplomáticos con un enfoque plural, multicultural y ambiental, que sin duda hacen a los discursos posmodernos en su versión social.

En concreto, abreviemos este apartado señalando que en la versión social de los discursos posmodernos los discursos racionales contenidos en las decisiones exteriores del *Tratado* de la Unión son el discurso del pluralismo, el discurso del multiculturalismo, el discurso del ecologismo y el discurso de los derechos humanos en su versión social. Todo pensamiento o acción que se racionaliza y se construye en función a una racionalidad particular supone pues un *discurso posmoderno en su versión social*. En otras palabras, todo pensamiento o acción que se racionaliza en función a una norma particular y que se construye en función a un método particular implica un discurso posmoderno en su versión social; es decir que los discursos

posmodernos en su versión social adquieren esa categoría en la medida en que sostienen como ideas los supuestos racionales y las fuerzas individuales de una norma particular, y en tanto que se construyen en relación a la lógica de particularidad y a la lógica de subjetividad de un método particular.

Conclusiones y Recomendaciones

¿Qué es lo que gobierna las relaciones internacionales? ¿Cuáles son los significados racionales de las decisiones exteriores contenidas formalmente en los tratados internacionales? Mientras que el mundo parece estar viviendo en un contexto regido por la técnica, la ciencia, la tecnología y la globalización, al mismo tiempo cuando los países se relacionan usualmente se guían en función a diversas formas de discursos racionales que a momento de celebrar y ejecutar los tratados internacionales son los que en realidad gobiernan las relaciones internacionales y por tanto los tratados internacionales. Los discursos racionales gobiernan las relaciones internacionales en la medida en que una relación internacional se materializa a través de un tratado internacional que contenga formalmente decisiones exteriores. Una vez que esos discursos racionales se analizan y debaten en el campo jurídico por un órgano estatal o cuando esos discursos ya se encuentran positivados en un texto legal nos encontramos ya hablando de discursos jurídicos. Cuando los discursos racionales se comprenden como discursos jurídicos debido a su análisis o positivación en el campo jurídico, se vislumbran asimismo como discursos jurídicos modernos o discursos jurídicos posmodernos dependiendo de la forma de pensamiento del cual proceden, es decir del pensamiento de modernidad o de la reflexión de posmodernidad.

Los discursos jurídicos, y en concreto las decisiones exteriores contenidas positivamente en los tratados internacionales, no se definen ni comprenden en su significado racional sino a partir del modelo de pensamiento de la *norma racional* descubierto por el pensamiento de modernidad, y en especial por el pensamiento ilustrado. La norma racional supone un orden universal, un orden natural, un orden racional y un orden objetivo, que existe en el universo y que descubre la razón; en cuyo caso implica un modelo teórico, una abstracción intelectual y un tipo ideal, inteligible por la razón. Al ser un orden universal, natural, racional y objetivo, la

norma racional es distinta a la norma jurídica o en todo caso al ordenamiento normativo que es más bien un orden positivo, normativo, jurídico y objetivo; de tal forma que la norma jurídica es material y sensitiva, captada por los sentidos, en cambio la norma racional es abstracta e inteligible, captada por la razón. La norma racional se forma de dos espacios: norma y método. En el espacio de la norma existen a su vez dos campos: a) las pautas racionales y, b) las fuerzas individuales. Las pautas racionales a su vez se componen de dos fragmentos: a.i) la razón de autoridad y, a.ii) la razón de responsabilidad. Las fuerzas individuales a su vez se conforman de dos dimensiones: b.i) la razón fundamental y, b.ii) la razón funcional. Y en el espacio del método existen a su vez dos campos: a) la lógica de universalidad y, b) la lógica de secularidad.

La norma racional, sin embargo, no es la única forma de pensar y captar el derecho. En las ciencias sociales existen muchos modelos de pensamiento que racionalizan y construyen el campo jurídico en función al pensamiento moderno o en función al pensamiento posmoderno. Asimismo, tanto en el pensamiento de modernidad como en la reflexión de posmodernidad se pueden distinguir que los discursos racionales tienen por un lado una versión liberal y por otra una versión social; de tal modo que en relación al pensamiento de modernidad existen discursos modernos en su versión liberal y discursos modernos en su versión social, y en conexión al pensamiento posmoderno se hallan discursos posmodernos en su versión liberal y discursos posmodernos en su versión social. Lo que supone asimismo que cuando esos discursos racionales se analizan o formalizan en el campo jurídico se comprenden como discursos jurídicos modernos en su versión liberal o discursos jurídicos modernos en su versión social en caso de que estos discursos procedan del pensamiento moderno, y como discursos jurídicos posmodernos en su versión liberal o discursos jurídicos posmodernos en su versión social en caso de que estos discursos procedan de la reflexión de posmodernidad.

Los discursos racionales que más provienen de los discursos modernos en su versión liberal son las ideas de la ilustración y del liberalismo; a nivel internacional como a nivel nacional, en

la medida en que los individuos o los gobiernos sostienen ideas de derecho a la libertad, derecho a la prosperidad y derecho a la búsqueda de la felicidad, etc., defienden también pensamientos y acciones en función a discursos modernos en su versión liberal. Asimismo, los discursos racionales que más proceden de los discursos modernos en su versión social son las ideas del marxismo y del comunismo; tanto a nivel internacional como a nivel nacional, cuando los seres humanos y los gobiernos estatales mantienen ideas de igualdad económica, equidad social, revolución social, etc., defienden también pensamientos y acciones en función a discursos modernos en su versión social. Igualmente, los discursos racionales que más se siguen de los discursos posmodernos en su versión liberal son las ideas del neoliberalismo y del neoconservadurismo; a nivel internacional como a nivel nacional, en tanto que las personas y los gobiernos sustentan ideas de libre comercio, política monetaria, ajuste estructural, etc., defienden también pensamientos y acciones en función a discursos posmodernos en su versión liberal. Y a la par, los discursos racionales que más se siguen de los discursos posmodernos en su versión social son las ideas del pluralismo y del multiculturalismo; tanto a nivel internacional como a nivel nacional, cuando los ciudadanos y los gobiernos sustentan ideas de diversidad, tolerancia, pluralidad, etc., defienden también pensamientos y acciones en función a discursos posmodernos en su versión social.

Estas cuatro versiones de discursos racionales se hallan prácticamente entrelazadas y subalternadas en las normas jurídicas -Constitución, Leyes Nacionales, Tratados Internacionales, etc.-. Lo que implica que un texto legal puede contener al mismo tiempo discursos modernos en su versión liberal así como discursos modernos en su versión social, e igualmente puede contener discursos posmodernos en su versión liberal así como discursos posmodernos en su versión social. De ahí que, en tanto que con la actual Constitución se ha fortalecido el pensamiento moderno en nuestro país -eliminando los privilegios sociales, económicos, políticos y hasta religiosos-, al mismo tiempo también se ha profundizado el pensamiento posmoderno ya que ahora pensamos más en un Estado Plurinacional antes que en una República.

En la actualidad, aunque las normas jurídicas -tanto nacionales como internacionales- muestran un contenido racional en donde se hallan aquellas cuatro versiones, a grandes rasgos en América Latina es la versión social de los discursos posmodernos la que domina el escenario regional. En ese sentido, el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas* revela que ahora América del Sur se mueve más por la diversidad, la tolerancia, la pluralidad y la multiculturalidad, antes que por el progreso individual y la felicidad personal. Por donde sea que se vea el campo jurídico de las relaciones internacionales que se expande en la región los discursos modernos que gobernaron las relaciones internacionales en los últimos dos siglos ya no tienen bastante aceptación social ni suficiente fuerza ideal; cosa por cierto que no es nada nueva, pues la mayor parte de los países desarrollados desde hace medio siglo que ya han venido incorporando en sus textos legales diversos discursos posmodernos de versión liberal así como de versión social. Se puede afirmar en concreto que en cuanto más se expandieron las artes y la arquitectura, al mismo tiempo de que se popularizaron aun más las ideas del neoliberalismo, del imperialismo, del pluralismo, del nacionalismo, del multiculturalismo, del indigenismo, etc., la cuestión de las posmodernidad se ha venido convirtiendo en una cuestión cada vez más familiar de los tiempos contemporáneos.

Los discursos posmodernos sólo aceptan diversas ideas y diferentes subjetividades, y en ningún modo ya una verdad y un sujeto. En cierto modo, los individuos y los gobiernos de nuestros tiempos tienden a aceptar sobre todo la idea de seguir “mi propio camino” en lugar de “el camino de la razón”. De la idea fuerte de pensar y hacer como uno quiera, como a uno se le da la gana y le parezca que le conviene más, deriva un derecho de autodeterminación y de autogobierno; en donde ya no un sólo sujeto sino diferentes subjetividades en forma de elites políticas, intereses empresariales, movimientos sociales, activistas antiglobalización, naciones indígenas, grupos ambientalistas, etc., son las que reclaman tenazmente su autodeterminación y autogobierno; discursos racionales que ahora en el *Tratado* se denominan autodeterminación de los pueblos, promoción de la diversidad cultural y promoción de los pueblos indígenas, y en la Constitución se llaman autonomías indígenas, autonomías regionales, autonomías municipales y autonomías departamentales. Así que, cada pueblo, cada

nación, cada sociedad y cada país, tiene el derecho de establecer su propio régimen político, su propio modelo económico, su propio ordenamiento jurídico, su propia condición cultural, etc., pues la realidad ya no se entiende como un cosmos gobernado por verdades universales, naturales, racionales y objetivas, sino como un contexto regido por diversas ideas particulares, alternativas, relativas y subjetivas.

La condición posmoderna pues es una cuestión de personas que buscan lo suyo y que creen en lo suyo. En cuyo caso puede haber un sinfín de alternativas para la política, la economía, el derecho, la sociedad, la cultura, el individuo, etc., ya procedentes de la versión liberal de la reflexión de posmodernidad o ya bien provenientes de la versión social del pensamiento posmoderno.

Si el proyecto de modernidad pensó la dualidad entre derechos individuales y poderes políticos, es decir individuo y gobierno, ahora el pensamiento posmoderno trata de la dualidad entre liberación de la economía del Estado y autoridad del Estado en la economía, en donde en el primer caso prácticamente estamos hablando de discursos posmodernos en su versión liberal y en el segundo caso de discursos posmodernos en su versión social. Asimismo, los discursos posmodernos en su versión liberal apelan más a que las actividades comerciales se sometan al interés individual, en cambio los discursos posmodernos en su versión social reclaman más que las actividades económicas se sometan a la voluntad colectiva. No obstante, tanto en los discursos posmodernos en su versión liberal así como en los discursos posmodernos en su versión social, los derechos ya no son precisamente los derechos individuales del pensamiento moderno, así como las libertades ya tampoco son ciertamente las libertades civiles de la modernidad, sino que se trata de diversos derechos y de diferentes libertades racionalizadas y construidas en el deseo, la voluntad, el interés, la diversidad, la tolerancia, la pluralidad, etc., pero ya en ningún caso en la razón.

Al descomponerse el mundo moderno -a la vez cultural, social, económico y político- en deseo, voluntad, interés, diversidad, tolerancia, pluralidad, etc., algunos autores sustentan que el proyecto de modernidad ha fracasado, pues la razón universal se habría reducido sólo a una

visión instrumental de la razón -léase a una utilidad individual-, en donde cada uno piensa y actúa con su deseo, con su voluntad, con su interés, con su diversidad, etc. Empero, cuando se comprende bien el modelo de pensamiento de la norma racional observamos que tanto la visión instrumental de la razón como la visión fundamental de la razón se constituyen en dimensiones abstractas de las fuerzas individuales de la norma racional. Así, las fuerzas individuales como la “utilidad” acentuadas por la visión instrumental de la razón, así como las fuerzas individuales como el “bien” acentuadas por la visión fundamental de la razón constituyen simplemente dimensiones abstractas de un solo orden racional, y por lo tanto del orden universal sostenido por la razón; de tal forma que el “bien” es una fuerza individual comprendido en la razón fundamental, tal como la “utilidad” es una fuerza individual comprendida en la razón funcional; ya que la “utilidad” no se comprende como un elemento opuesto al “bien”, puesto que ambas categorías son ciertamente fuerzas individuales de un mismo orden universal.

Lo que no se entiende en la actualidad es que de acuerdo a la visión instrumental de la razón los hombres pueden y tienen la responsabilidad de pensar por sí mismos el modelo propio que le van a otorgar a los derechos individuales y a las libertades civiles, así como deben pensar por sí mismos la forma y el régimen de gobierno que van a garantizar esos derechos y libertades; no obstante, y conforme a la visión fundamental de la razón, los hombres no pueden ni tienen la potestad de criticar, combatir o negar los derechos individuales y las libertades civiles. Esto se confunde frecuentemente por autores, activistas, empresarios y políticos, que piensan que la visión instrumental de la razón concede racionalizar y construir otros derechos y otras libertades cuando en realidad sólo faculta a los individuos y los gobiernos de una capacidad de hacer contener los derechos individuales y las libertades en sus normas jurídicas en relación a sus circunstancias particulares, lo que implica que tanto los derechos y las libertades así como el gobierno -racionalizados y contruidos en la razón- sean útiles, necesarios y beneficiosos para sus habitantes y su sociedad. Tanto la visión instrumental de la razón al igual que la visión fundamental de la razón comprenden dimensiones abstractas de las fuerzas individuales sostenidas por la razón.

La inadecuada comprensión de la visión instrumental de la razón ocasionó que muchos funcionarios y gobiernos positivén y apliquen normas jurídicas alejadas de la razón, que antes de contener pautas racionales de derecho a la libertad, derecho a la prosperidad y derecho a la búsqueda de la felicidad, contenían supuestos racionales de derecho a la dignidad, derecho al placer, derecho a la diversidad y derecho a la tolerancia. Así que, el campo jurídico continúa subordinado o más subordinado al mundo de los deseos, de las voluntades, de los intereses y de las diversidades, y sólo en pocas ocasiones hace contener pautas de la razón en sus textos legales.

En cierta medida, cuando la errónea aplicación de la visión instrumental de la razón originó alternativas y posibilidades de racionalización y construcción de nuevos derechos y nuevas libertades -que ya en ningún modo eran los derechos individuales y las libertades civiles- la crítica a la razón instrumental como utilidad y técnica supuso una forma particular de nostalgia de la razón. De esta forma, a aquellos que de forma equívoca sólo aplican la visión instrumental de la razón sin tomar en cuenta la visión fundamental de la razón en el proceso de positivación y de aplicación de las normas jurídicas se les puede conocer como neoliberales; a aquellos que de forma errónea le asignan el valor de pautas racionales del pensamiento moderno a supuestos racionales del pensamiento posmoderno empleando sólo la visión fundamental de la razón y no así la visión instrumental de la razón en el proceso de positivación y de aplicación de las normas jurídicas se les puede llamar neoconservadores; y a aquellos que confunden la visión fundamental de la razón con la visión instrumental de la razón ubicando a la utilidad y la necesidad en la razón fundamental, y que en el proceso de positivación y de aplicación de las normas jurídicas no toman en cuenta la utilidad y la necesidad -es decir la visión instrumental de la razón- se les puede denominar pluralistas y multiculturalistas. Para los primeros todo es dinero y mercado; para los segundos, voluntad y nación; y para los terceros, diversidad y tolerancia.

No obstante de que la visión instrumental de la razón no se aplicó adecuadamente en el proceso de positivación y aplicación de las normas jurídicas -con excepción de la *Declaración de*

Independencia de los Estados Unidos de 1776, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, y la *Constitución de los Estados Unidos* de 1787, principalmente- en muchas oportunidades limitó las pretensiones de dominación política basada en argumentos ideológicos, religiosos y culturales. Empero, la sociedad de ayer y más aún la de hoy implica un vacío de valores, culturales y religiosos, en donde la razón ya no parece ser el orden universal integrado a cada cultura local o asociado a cada religión personal. La crisis de la razón conduce a una fragmentación extrema, a una separación completa de la norma y el método del modelo de pensamiento de la norma racional que en los tiempos de la ilustración estaban integrados por la razón. De ahí que la crítica negativa a la visión instrumental de la razón -es decir a la utilidad y a la técnica- haya alimentado más frecuentemente pensamientos totalitarios que pensamientos liberales. Las críticas a la utilidad y la técnica, y en todo caso al individualismo y al consumismo, han dejado huellas para bien en temas referidos al poder económico, dominio político, imposición ideológica, política de guerra, destrucción del ambiente, comercialización del sexo, reivindicación indígena, autodeterminación cultural, etc., sin embargo la denuncia crítica de la visión instrumental de la razón no resulta adecuada cuando se la confunde con la vigencia de la razón como orden universal, llegándose a acusar de este modo al pensamiento ilustrado de los males sociales; ya que por el contrario es por la errónea comprensión de la visión instrumental de la razón que el orden universal instituido por la razón ha llegado a descomponerse, y en consecuencia por la racionalización y construcción de nuevos modelos de pensamiento, de nuevas normas y métodos, de nuevos supuestos y fuerzas, y de nuevas lógicas, que ya no se refieren a la norma racional sostenida por la razón, pues ahora todo es más deseo, voluntad, interés, diversidad, tolerancia, pluralidad, etc.

Muchos activistas, intelectuales y políticos atribuyen la pobreza y el subdesarrollo de América Latina y de nuestro país al accionar extremo del pensamiento liberal, y en todo caso del pensamiento ilustrado. Las críticas, las protestas y las movilizaciones son a escala planetaria y vienen principalmente de los sectores más empobrecidos, desempleados y excluidos, así como de intelectuales y gobernantes. En un mundo en el que la brecha entre ricos y pobres es cada

vez más grande; en donde ya no se identifica a la razón con la verdad, sino que sólo se aceptan diversas ideas que se consideran alternativas y relativas como el deseo, el placer, la voluntad y la diversidad; y en el que ya no se identifica al hombre con el sujeto, sino que sólo se observan diferentes subjetividades que se consideran alternativas y particulares como las elites políticas, las empresas transnacionales, los movimientos sociales y los activistas antiglobalización; la clásica concepción del proyecto de modernidad que se asemejaba con el triunfo de la razón y con el rechazo de los particularismos, los privilegios, las tradiciones y las supersticiones se halla tan agotada que ya no parece revelar ninguna forma de unidad y de universalidad.

El pensamiento moderno como un espacio de norma y como un espacio de método aún conserva su fuerza liberadora y virtud progresiva, pero cuando observamos las recientes normas jurídicas, tanto nacionales como la Constitución y tanto internacionales como el *Tratado*, se puede percibir que ya no influye directamente en la organización de las sociedades, de los Estados y de las organizaciones internacionales. La descomposición de las pautas universales instituidas por la razón da lugar a las ideas particulares y las subjetividades alternativas. Por una parte hay ciudadanos y gobiernos que se encierran en sus propias ideas y subjetividades particulares, lo que en el mejor de los casos les lleva a ignorar el contexto mundial y, más frecuentemente, a rechazar al extranjero; y por otra, existen personas y gobiernos que se deslumbran con las diversas ideas y las diferentes subjetividades referidas a la globalización económica, libre comercio y ajuste estructural, que en el mejor de los casos generan ingresos para algunos pocos pero ahondan la pobreza en la mayor parte de la población.

La sustitución del deseo por la razón es la clave de la posmodernidad. Si en el pensamiento moderno la razón fue la norma y el método del pensar y del hacer individual y social, y por lo tanto del proceso de positivación y aplicación de las normas jurídicas, en el pensamiento de posmodernidad el deseo se convierte en la norma y el método del pensar y del hacer individual y social, y desde luego en la norma y el método de la positivación y aplicación del

ordenamiento normativo. En las decisiones exteriores contenidas formalmente en los tratados internacionales, el deseo aparece como racionalización y construcción de voluntades, intereses, placeres, diversidades, tolerancias y pluralidades; y en cualquier caso como ideas particulares y subjetividades alternativas. A las normas y los métodos que racionalizan y construyen discursos posmodernos de ideas particulares y de subjetividades alternativas es a lo que designamos como racionalidad particular. La racionalidad particular pues es opuesta a la racionalidad universal que en todo caso racionaliza y construye discursos modernos en forma de verdades universales y sujetos racionales en función a normas y métodos igualmente universales. Los discursos posmodernos pues, a diferencia de los discursos modernos, hacen un énfasis total en la particularidad y la relatividad de las ideas y en la alternatividad y la particularidad de las subjetividades, es decir en las voluntades, intereses, diversidades, tolerancias, elites políticas, empresas multinacionales, movimientos sociales, naciones indígenas, revolucionarios, intelectuales, homosexuales, lesbianas, etc., que cada vez se hacen más observables en la positivación y aplicación de las normas jurídicas, tal como ocurre con el *Tratado*: “Apoyadas en la historia compartida y solidaria de nuestras naciones, multiétnicas, plurilingües y multiculturales”, y con la Constitución: “La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos pertenecientes a las áreas urbanas de diferentes clases sociales, a las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos, y a las comunidades interculturales y afrobolivianas”.

Con la celebración del *Tratado*, por un lado América del Sur ciertamente se gobierna en función a discursos posmodernos de versión liberal con ideas de libre comercio, globalización económica y ajuste estructural, y con subjetividades de persona, tecnócrata y empresa multinacional; y por otro lado, se rige en relación a la versión social de los discursos posmodernos con ideas de diversidad, tolerancia, pluralidad y multiculturalidad, y con subjetividades de movimientos sociales, activistas antiglobalización y naciones indígenas. Para muchos intelectuales y políticos de la región, en la actualidad la gran cuestión reside en liberarse de todo pensamiento que suponga un gran discurso, un pensamiento único, que imponga una verdad universal, y por consecuencia de librarse de cualquier discurso

metajurídico que instituya un orden universal como referencia de positivación y aplicación de las normas jurídicas. En parte esto es así porque contrariamente a lo que piensan muchos autores de izquierda de América Latina, lo que ocurre en la región es que toda la segunda mitad del siglo pasado ha estado dominada por ideologías materialistas y críticas de la modernidad; desde las universidades y los gobiernos, estudiantes, catedráticos, intelectuales, activistas, funcionarios y políticos se han pasado afirmando que no fue la razón la que originó el progreso, sino más bien las ideologías, los nacionalismos y los imperialismos.

En un mundo en el que ya no se sabe qué es la verdad ni quién es el sujeto que la descubre y la aplica, la participación directa de los ciudadanos en los asuntos públicos es cada vez más un hecho en el sentido de que son ahora ellos los que definen las ideas y las subjetividades que se van a establecer como vigentes. Los conflictos culturales, los nuevos movimientos, los cambios de poder y las crisis financieras nos muestran que estamos entrando a un mundo en el que ya nada se va a poder decidir sin el ejercicio de la democracia. No obstante, la democracia triunfante del pensamiento moderno se verá constantemente atacada por dos adversarios que a veces parecen aproximarse el uno al otro y que sin embargo se sitúan en puntos opuestos del horizonte: por un lado una democracia cada vez más técnica que se reduce a los mecanismos electorales, y por otro una democracia cada vez más dogmática que se amplía en diversas formas de defensa de los débiles y los explotados. En términos generales, la democracia contemporánea ya no trata de los derechos individuales y de las libertades civiles del pensamiento de modernidad, sino de diversos mecanismos electorales y de diferentes subjetividades políticas racionalizadas y construidas en el pensamiento posmoderno. Si hubo un tiempo en el que el pensamiento ilustrado sostuvo que las libertades civiles y los derechos individuales eran verdades universales, ahora en la actualidad pueden significar cualquier cosa pero menos eso, puesto que en nuestros días ya no se aceptan verdades sino sólo ideas, ideas que se pueden racionalizar y aplicar en la medida en que sean aprobadas por la mayoría de los ciudadanos, es decir en tanto que la democracia lo permita; de tal forma que las decisiones democráticas hacen cada vez más posibles los distintos cambios, y aún los cambios más profundos y radicales si la mayoría lo permite.

El mundo ya no es más el mismo. La razón ya no es más el orden universal y natural del mundo y del universo, y por lo mismo el pensamiento de modernidad concebido en el pensamiento ilustrado ya no es más la doctrina de la política, del derecho, de la economía, de la sociedad y de la cultura. Ahora cualquiera de esos campos puede fundamentarse y sostenerse en diversas doctrinas sociales, culturales e incluso religiosas, pero ya no en doctrinas racionales. Si a mediados del siglo XVIII entramos a un mundo que se negaba a confiar en ideas particulares en forma de tradición, de superstición y de privilegio, y que confiaba más bien en una verdad universal que era la razón; ahora a principios de este milenio estamos entrando a un mundo en el que los hombres ya no se entregan a una ley universal, sino que han vuelto a ver a sus ideas particulares y piensan que la razón no siempre es universal sino particular al igual que el resto de las ideas. Con el ejercicio de la democracia los hombres actuales ya no descubren verdades sino que las crean, las defienden, las aprueban mediante el voto y las aplican a través de la fuerza pública; verdades que sin embargo ya en ningún modo son universales sino sobre todo ideas particulares que pueden durar un tiempo y acabar en otro.

Y aunque todavía los derechos individuales y las libertades civiles constituyen los fundamentos de la mayor parte de las leyes nacionales y los tratados internacionales, es posible que se intente cambiar esa situación en lo futuro puesto que tales pautas racionales ya no son más verdades sino sólo ideas que se pueden cambiar o descartar. Desde la perspectiva moderna del pensamiento de modernidad eso muestra que no siempre se puede estar de acuerdo con todo, que no todo lo que el pueblo decide es siempre racional -en el sentido del pensamiento ilustrado-, sino que ahora muchas decisiones democráticas son más bien abiertamente voluntaristas antes que racionales. La razón pues ya no es el centro de las decisiones democráticas, sino más bien el deseo, la voluntad y la diversidad. Si la vigencia de la razón implicaba la impersonalidad de las normas jurídicas, en la actualidad todo parece mostrar que la impersonalidad de las leyes sólo existe en cuanto a la validez de la norma jurídica ya que en cuanto a la ordenación y la aplicación de la norma jurídica lo que predomina es ante todo una carga volitiva de un discurso jurídico que en todo caso es defendida y

sostenida por una voluntad general que ya no implica la voluntad de todo el pueblo sino más bien la voluntad de elites políticas, voluntad de empresas multinacionales, voluntad de movimientos sociales, voluntad de naciones indígenas, etc..

En los discursos posmodernos la voluntad general positivada en una norma jurídica es ante todo una sumisión del individuo a una voluntad redefinida que se entiende en términos de derechos culturales, sociales, ambientales, económicos y políticos; y ya en ningún caso en el sentido de derechos del hombre, es decir derechos individuales y libertades civiles. A la voluntad general de los hombres actuales ya no le interesan los derechos individuales sino los derechos sociales, de ahí que para los discursos posmodernos la voluntad general sea abiertamente opuesta a la voluntad individual. Hay una gran diferencia entre el discurso que considera a la voluntad colectiva como el fundamento de los derechos individuales y las libertades civiles, y el discurso que entiende a la voluntad individual como el fundamento de esos mismos derechos y libertades; en el primer caso, los derechos y las libertades dependen de una voluntad general, de un acuerdo, de un contrato, de un pacto, etc., en donde la voluntad general es una voluntad diferente a la voluntad de cada individuo; en cambio, en el segundo caso la voluntad general es la voluntad del hombre, de un sujeto, de un individuo, en donde la voluntad general es la voluntad de cada individuo semejante a la voluntad de cualquier otro individuo.

No es que la estructura de los derechos ni la función del gobierno, establecidas por el pensamiento de modernidad, están evidentemente en crisis en la actualidad, sino más bien la comprensión de las pautas racionales y las fuerzas individuales que se comprenden en el modelo de pensamiento de la norma racional. Cuando hoy en día los hombres parecen desconfiar de las pautas racionales de derechos individuales y libertades civiles usualmente lo hacen porque piensan que ese orden racional de derechos y libertades parecen provenir de un pensamiento único, un único camino, de una gran relato, que no puede ser aceptable ni aplicable en todas los individuos y sociedades. Sin embargo, no es tanto que esos derechos y libertades se hayan convertido en inaplicables y malos por sí mismos, sino que en el momento

de la positivación de las normas jurídicas los actores a cargo, los gobernantes y los legisladores, no siempre parten de los derechos del hombre, sino más bien empiezan de los derechos de la sociedad, es decir si antes el hombre era lo más importante ahora la sociedad lo es todo. A la par, algo similar ocurre con la comprensión de las fuerzas individuales, pues cuando los países positivaban sus normas jurídicas no deciden en función a la fuerza de utilidad ni de necesidad, sino más bien deciden en función al deseo, la voluntad y hasta a veces en función a la tradición. Es decir que si antes la positivación de normas jurídicas empezaba con los derechos individuales y se concluía con la utilidad social, ahora la formalización de normas jurídicas empieza con los derechos sociales y se concluye con el interés individual; que en otros términos implica que lo que antes empezaba a partir del sujeto y concluía en el sistema, empezó después a partir del sistema y concluyó en el sujeto. En el primer caso la positivación de la norma jurídica se la realiza en función de pautas racionales y de fuerzas individuales que se comprenden como verdades universales, racionalizadas y construidas en el pensamiento de modernidad; en el segundo caso en cambio todo se hace en función de supuestos racionales y de fuerzas colectivas que se entienden como ideas particulares, racionalizadas y construidas en el pensamiento posmoderno. Cuando la positivación de una norma jurídica empieza por el hombre a través de pautas racionales en forma de derechos individuales y libertades civiles, y llega por el gobierno a través de fuerzas individuales en forma de utilidad y necesidad, entonces la norma racional se encuentra adecuadamente unida a la norma jurídica; puesto que aquí la voluntad general implica los derechos del hombre, y la voluntad individual las oportunidades de utilidad económica y necesidad social de la norma jurídica.

En cierta forma la oposición entre sujeto y sistema, en tanto que la voluntad individual es diferente a la voluntad general, ocasionó el avance de dos grandes sistemas totalitarios: el comunismo y el fascismo. Ambas corrientes implicaban cierta voluntad general frente a intereses individualistas que eran los que, a la postre, supuestamente marcaban lo que entendemos por pensamiento de modernidad. Tanto para los revolucionarios como para los autoritarios el pensamiento ilustrado implicaba la glorificación del individuo en detrimento de la sociedad, puesto que para ambos la comprensión del individuo no se fundaba en una

universalidad sino en una particularidad y por lo mismo el entendimiento de la sociedad tampoco se instituía en una universalidad sino en una mera particularidad. De ahí que la aspiración actual por lo individual no venga precisamente en forma de derechos individuales sino en forma de derechos de elites políticas, de empresas multinacionales, de movimientos sociales, de naciones indígenas, etc., que glorifican diferentes subjetividades en detrimento del sujeto de la modernidad, de manera que el anhelo actual en todo caso ya no es lo individual de un sujeto sino la identidad de una subjetividad. Entre varias otras cosas por eso es que muchos de los ultraderechistas actuales han sido también los más grandes revolucionarios y los más grandes autoritarios del siglo pasado, ya que jamás aceptaron la universalidad de un solo sujeto ni la universalidad de un solo sistema; y ahora que las ideas neoliberales no apelan precisamente a un solo sujeto sino a diferentes subjetividades así como ya tampoco invocan a una sola verdad sino a diversas ideas, los más fervientes neoliberales se complacen en defender cuantiosas liberalidades en forma de altruismos de diferentes subjetividades y en forma de pragmatismos de diversas ideas que las sociedades neoliberales prometen intensamente.

Tanto los neoliberales como los pluralistas consideran que pueden crear nuevos paradigmas culturales, sociales, económicos, políticos y jurídicos en sus sociedades y en sus Estados, cosa que sin embargo no se ha demostrado plenamente ya que los cimientos sobre los cuales actúan no han sido precisamente creados por ellos sino que han sido descubiertos por los pensadores ilustrados fundados en la razón. Autores y políticos de versión liberal piensan que el escenario actual es el mundo del libre mercado, de la globalización económica, de la democracia representativa, y en algunos casos de la homogeneidad cultural; en cambio intelectuales y activistas de versión social consideran que el contexto actual es un mundo de pluralidad, de multiculturalidad y de democracia participativa, y en algunos casos de autodeterminaciones particulares. Si el siglo XVIII estaba dominado por el enfrentamiento de una lógica instituida en la razón en contra de otra creada en el deseo; a comienzos del siglo XXI todo ya parece funcionar en relación al deseo, a la voluntad, al interés, al placer, a la diversidad y a la tolerancia; y la lucha ya no trata de una universalidad contra diversas

particularidades, sino del conflicto de una particularidad en contra de otra. Por donde quiera que se vea el contexto actual es ciertamente liberal y plural, ya para los neoliberales o ya para los pluralistas se trata de una sociedad abierta, inclusiva, diversa y tolerante que el campo jurídico ya no puede obviar ni negar, en donde los tiempos que se vienen prácticamente tenderán a conducir a situaciones jurídicas en las cuales los abortos intencionales, los matrimonios homosexuales, los abusos económicos, las violencias sociales, etc., no son ya sólo tolerados por los ciudadanos y las leyes, sino que ya en realidad son defendidos y protegidos por los ciudadanos y las leyes.

En el mundo actual ya no se encuentra vigente el pensamiento moderno por el que el hombre piensa y actúa en función a la razón, sino más bien una idea que directamente acepta al hombre como quiera que desee ser y con lo que quiera que desee hacer. Estos últimos discursos posmodernos hacen énfasis en el deseo, en la voluntad, en el interés y en el placer de liberarse de cualquier forma de imposición o de coacción, ya racional o ya irracional. El hombre posmoderno es pues bueno, voluble y apacible, diferente al hombre moderno que era principalmente violento, serio y agresivo. De ahí que en el contexto posmoderno sean tan aceptables las liberalidades y las tolerancias hacia cualquier idea o acción que en la sociedad moderna hubiesen sido completamente inadmisibles o siquiera impensables; por lo que en el proceso de positivación de las normas jurídicas ya no se empieza por pautas racionales ni se concluye por fuerzas individuales, sino que por el contrario se puede comenzar a positivizar las normas jurídicas por cualquier supuesto racional o por cualquier fuerza colectiva y del mismo modo se puede concluir una norma jurídica por diversos supuestos racionales o por diferentes fuerzas colectivas.

Sin embargo, y a pesar de la retórica del pensamiento posmoderno las relaciones internacionales que se desenvuelven en nuestra región muestran que el hombre, así como los países, es agresivo e individualista, y no porque sea racionalista, ni porque esté secularizado o porque esté orientado a la producción, sino que lo es a pesar de las reglas y las leyes, y lo es fundamentalmente debido a que así es la naturaleza humana: “Lo que llamamos el moderno

‘individuo en el mundo’ tiene en sí mismo, oculto en su constitución interna, un elemento no percibido pero esencial de extramundanía” (Dumont, 1987: 64). Esto es algo que comprendían y valoraban muy bien los autores de la Constitución Estadounidense y los fundadores de las independencias americanas, de ahí que los discursos modernos sostenían racionalmente que el hombre nacía libre e igual precisamente porque era agresivo e individualista, y que por lo tanto las normas jurídicas tenían que ser útiles y necesarias para conducir al hombre a la razón y al progreso. Cosa completamente distinta al pensamiento posmoderno en donde se argumenta racionalmente que las relaciones internacionales pueden ser amigables y apacibles, sin dominación y sin imposición, siempre y cuando las relaciones internacionales no se desplieguen por países muy soberanos o por países nada soberanos; ya que los países muy soberanos aumentan la desigualdad internacional porque cuando se relacionan con otros países lo hacen de forma impositiva y violenta; y ya que los países nada soberanos aumentan la inseguridad internacional porque cuando se relacionan con otros países lo hacen de forma supeditada y pedante puesto que se gobiernan por grupos dominantes, por lo que no siempre se sabe a quién van a ser leal o qué camino van a tomar. Para los discursos posmodernos pues las relaciones internacionales que se desenvuelven por países que apelan a la soberanía o por países que ni siquiera la toman en cuenta no hacen más que aumentar la desigualdad y la inseguridad en el contexto mundial; por eso es que para los neoliberales la soberanía que controla las fronteras nacionales es un obstáculo para el comercio y el desarrollo, y para los pluralistas la insuficiente soberanía que permite la intervención de potencias extranjeras es una dominación para las culturas locales y la nación entera.

Sin embargo, en el contexto posmoderno no todo es plenamente algo y no todo es completamente nada. Mientras que por un lado Europa y Estados Unidos se muestran poco soberanos cuando pretenden exportar productos y servicios a países de tercer mundo, por medio de tratados de libre comercio; por otro actúan muy soberanos cuando se trata de abrir sus fronteras nacionales a productos y servicios procedentes de países de tercer mundo, pues en sus políticas nacionales impera el proteccionismo. Esa es una de las grandes cosas que

tienen que aprender los países pobres como el nuestro, pues mientras que en esos países poderosos el Estado se ocupa de proteger y exportar la producción nacional, aquí en medio del mundo subdesarrollado algunos pedantes niegan la protección comercial de las fronteras nacionales y otros absurdos niegan la eficacia económica de los tratados de libre comercio. Un país pobre no puede tragarse la historia de que no existen fronteras políticas y que por lo tanto debe abrir sus fronteras nacionales para motivar el desarrollo y por el bien del mundo, esa idea funciona mejor para un país poderoso pues así justifica mejor sus acciones de libre comercio y de intervención política sobre los países subdesarrollados. Si hay algo que la razón dejó bien claro es que los países, por el sólo hecho de serlo, tienen soberanía, y por lo tanto poder, poder de valer igual y poder de hacer las cosas por sí solos, eso es algo que los países de la región deben aprender bien y no dejarse llevar por ideas bonitas de libre comercio cuando en realidad no les sea útil ni evidentemente necesario.

Asimismo, un país pobre no puede tragarse el cuento de que en la región es menester hacer acuerdos multilaterales de integración con el pretexto de asegurar la paz y la seguridad, a cambio de menoscabar sus beneficios económicos. Ya que cuando un país pobre toma decisiones de forma multilateral con otros países usualmente sus beneficios se van a reducir a una subsidiariedad respecto de las necesidades de otros países de la multilateralidad; de ahí que a un país pobre le es más útil y necesario realizar tratados de libre comercio de manera unilateral respecto a otro país o respecto a una organización multilateral siempre y cuando obtenga más beneficios económicos de los que actualmente ya obtiene, esto es así porque su poder de país no depende de los otros Estados sino simplemente de su orden interno y de su progreso nacional.

Un país pobre debe asegurarse de que cada tratado de libre comercio beneficie a la mayor parte de los sectores sociales, y en particular a los más pobres si quiere ser eficaz, y sólo negociar tratados útiles y necesarios en relación a sus circunstancias particulares. Este punto es crucial cuando un país es pobre, ya que contrariamente a lo que piensan muchos neoliberales y varios pluralistas de hoy en día a un país no le conviene integrarse sólo por

motivos de una supuesta corriente global o de una supuesta integración regional. Esto es así porque usualmente cuando los países deciden integrarse, ya comercialmente o ya políticamente, es porque los habitantes más ricos de sus sociedades quieren obtener más ganancias económicas o porque los ciudadanos más poderosos desean obtener más privilegios políticos; de tal forma que cuando un país que actualmente se encuentre trabajando con los más pobres se termine integrando comercial o políticamente lo que va a ocurrir es que de una u otra forma se va a descuidar a los pobres del país y simplemente se va a favorecer a los ricos de otros países o a los poderosos de otras naciones. De ahí que a un país pobre no le conviene integrarse ya que tiene muchos pobres y muy pocos ricos, digamos el 0.5 por ciento de su población, porcentaje que no va a ser muy útil para vencer la pobreza de los demás; por eso es que un país pobre antes de estar pensando en integrarse y exportar pobreza debe pensar en importar capitales y financiamientos de los ricos de otros países y en hacer más ricos a sus habitantes.

La integración que se viene con la *Unión de Naciones Suramericanas* es una multilateralidad que hace más énfasis en discursos posmodernos antes que en discursos modernos, y en particular pone más acento en los discursos posmodernos de versión social antes que en los discursos posmodernos de versión liberal. La *Unión* no va a ser prácticamente beneficiosa en términos económicos para los habitantes más pobres del país ya que la forma en que está racionalizada y construida responde a una subjetividad particular pensada a partir de la identidad cultural regional y del poder político latinoamericano: “Afirman su determinación de construir una identidad y ciudadanía suramericanas y desarrollar un espacio regional integrado en lo político, económico, social, cultural, ambiental, energético y de infraestructura, para contribuir al fortalecimiento de la unidad de América Latina y el Caribe” (*Tratado*, Preámbulo). La integración multilateral que propone la Unión ya no sostiene un sujeto racional como lo hacía el pensamiento moderno sino que gira alrededor de subjetividades particulares que hacen énfasis en las identidades culturales, en las identidades políticas e incluso en las identidades religiosas. Pensar y actuar así es propio de los discursos posmodernos que ya no funcionan en torno a la razón sino en relación al deseo. Sin embargo, jamás deberíamos integrarnos si la

integración no nos va a traer beneficios económicos y mayores oportunidades de volvernos ricos; y no deberíamos siquiera pensar en integrarnos por motivos políticos o por argumentos culturales, pues cuando se piensa así se piensa como un hombre irracional que no emplea sino los métodos racionales para obtener mayor placer y placer.

Cuando hablamos de beneficios económicos, libre mercado, inversión extranjera, ajuste estructural, etc., muchos neoliberales y tecnócratas del país piensan que estabilidad macroeconómica es igual a desarrollo nacional, no es cierto, pues si nuestro país quiere pensar algo en cuanto a su progreso debe pensar de forma unilateral y racional, ya que no se trata tanto de no relacionarse o de no integrarse, sino de admitir que no somos raros ni somos malos porque no nos relacionamos o porque no nos integramos, sino que procuramos ser más sabios al no relacionarnos ni integrarnos por cualquier cosa. Una gran cuestión que debemos entender es que hay tratados internacionales que no son necesarios ni útiles para el país ni para los habitantes del mismo. Sin estar relacionados o integrados podemos seguir existiendo como país, ya que no se trata de que si no realizamos tratados de libre comercio nos vamos a volver automáticamente pobres o que si no nos integramos nos vamos a tornar en los malos de la región, puesto que la verdadera garantía de nuestro progreso y existencia es que simplemente tengamos alguna forma de poder, eso es todo. No debemos asustarnos con que si no nos integramos somos los malos de la película, no es así, en las relaciones internacionales no hay buenos ni malos, sólo hay buenos negocios y malos negocios.

Si bien los discursos racionales gobiernan las relaciones internacionales, la gran cosa que debemos comprender es que cualquier decisión exterior positivada en un tratado internacional no es útil y necesaria si no trae consigo beneficios y oportunidades para la mayoría de los pobres y excluidos de la sociedad, sólo así se puede garantizar mejores condiciones para los pobres, mayores ganancias para los ricos y el mejor desarrollo para el país. Toda decisión exterior positivada en un tratado internacional si quiere ser obedecida por el individuo y si quiere ser vigente en la sociedad debe ser eficaz y útil al instrumentalizar los derechos del hombre, es decir los derechos individuales y las libertades civiles que significan “la vida, la

libertad y la búsqueda de la felicidad”, eso es lo que claramente aprendimos del proyecto de modernidad.

En un mundo en el que los tratados, las leyes, los gobiernos y los ciudadanos no siempre sabemos ni comprendemos cuáles serán los mejores caminos para lograr la libertad, la prosperidad y la felicidad, lo cierto es que por donde quiera que ahora se vea todo es deseo, voluntad, interés y placer. Si antes la cuestión era descubrir la razón, ahora el asunto es liberar el deseo. El mundo actual que algunos optimistas ven unificarse alrededor de la globalización económica que triunfó sobre el fascismo, el comunismo y el nacionalismo, se encuentra al mismo tiempo conquistado por las naciones indígenas, los movimientos sociales, las distinciones culturales y las orientaciones sexuales que reclaman sus libertades. Por una parte el mundo parece global, por otra el multiculturalismo parece sin límites. En tanto que el libre mercado aplasta sociedades enteras, culturas locales y movimientos sociales, la obsesión por la identidad particular parece invadirlo todo al mismo tiempo. A principios de este milenio ese es el mundo al que hemos llegado, un mundo dividido entre discursos posmodernos de versión liberal y discursos posmodernos de versión social. La verdadera lucha ya no es una lucha entre seres humanos, sino una lucha de discursos racionales, una lucha de diversas ideas y de diferentes subjetividades. La Constitución, las leyes y las demás normas jurídicas como el *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas* son de esta forma solo positivaciones y formalizaciones de los discursos racionales, ese es uno de los secretos del pensamiento moderno, y del contexto contemporáneo, un tanto triste y sin sentido, que nos han ayudado a observar las reflexiones posmodernas.

Vivir en este mundo no es nada fácil, el pensamiento de modernidad ya no interesa a todo el mundo, y aunque a mi me agrada tampoco puedo decir que se haya comprendido adecuadamente ni que haya traído beneficios materiales a todos. Y hoy, cuando observo las ideas posmodernas que expresan la soledad y la negación de verdades y de responsabilidades, comparto con ellos ese sentimiento de desesperanza y de tristeza, empero también comprendo que no todo es así, probablemente en el curso de nuestras experiencias con la

vida y con el derecho descubramos que una de las verdades importantes es que también hay que dejarse enseñar, y que al hacerlo talvez encontremos que en el lugar donde vivimos todo siempre depende de una decisión personal, de lo que amamos y de lo que buscamos, de eso hablamos. Probablemente no somos enemigos, probablemente sólo nos gusta pensar diferente, y probablemente al hacerlo nos separamos, y quizá ese sea el significado de esta vida, de escoger y de separarnos, de ser continuamente probados...

A FORMA DE EPÍLOGO

Durante el siglo XX, y en los que llevamos de siglo XXI, se puso de moda afirmar en muchos círculos intelectuales que la Ilustración fue un fracaso, incluso una amenaza para la humanidad. El ser humano no es una especie racional, afirma un grupo de detractores de la Ilustración, sino una especie sujeta a pasiones irracionales. La Ilustración, afirman estos críticos, ofrecía la promesa del progreso, pero en su lugar nos trajo guerras devastadoras, el Holocausto, armas nucleares y la destrucción del medio ambiente. Algunos expertos sostienen hoy día que ‘el progreso es una ilusión; una concepción de la vida humana y de la historia que responde a las necesidades del corazón, no de la razón’. Estas afirmaciones son erróneas, peligrosamente erróneas en mi opinión. Son erróneas desde el punto de vista empírico porque durante los dos últimos siglos el progreso ha sido real y sostenido en muchos aspectos esenciales -científico, tecnológico, de satisfacción de las necesidades humanas-, con independencia de los indudables desastres y los desafíos para los que aún no hay respuesta. Las guerras mundiales y la incesante pobreza extrema no invalidan el largo, persistente y continuo aumento de los niveles de vida mundiales y el descenso de la proporción de población mundial que vive en condiciones de extrema pobreza. La afirmación del progreso es correcta siempre que no se entienda como una afirmación de perfección.

-JEFFREY SACHS

BIBLIOGRAFÍA

- ABDALLA, Mario. “La metrópolis universal”, en: *Revista Nueva Sociedad*, No. 119, Nueva Sociedad, Caracas, 1992.
- ADORNO, Theodor y Max Horkheimer. *La dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 1994.
- ALEXY, Robert. *El concepto y la validez del derecho*, Gedisa, Barcelona, 1994.
----- *Derecho y razón práctica*, Fontamara, México DF, 1993.
----- *Teoría de la argumentación jurídica*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.
----- *Teoría de los derechos fundamentales*, Tecnos, Madrid, 1985.
----- *Teoría de los derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1978.
- ALCHOURRÓN, Carlos y Eugenio Bulygin. *Sobre la existencia de las normas jurídicas*, Fontamara, México DF, 1978.
----- *Introducción a la metodología de las ciencias jurídicas y sociales*, Astrea, Buenos Aires, 1975.
- ALTHUSSER, Louis. *Para leer El Capital*, Siglo XXI, México DF, 1997.
----- *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México DF, 1979a.
----- *La filosofía como arma de la revolución*, Siglo XXI, México DF, 1979b.
----- *Curso de filosofía para científicos*, LAIA, Barcelona, 1974.
- AMIN, Samir. *La acumulación a escala global*, Siglo XXI, Madrid, 1985.
- ANDERSON, Perry. *Los orígenes de la posmodernidad*, Anagrama, Barcelona, 2000.
- ARNAUD, André-Jean. “Legal Interpretation and Sociology of Law at the Beginning of the Post-Modern Era”, en: *Oñati Proceedings*, No. 2, 1990.
- ARREGUI, Jorge. *La pluralidad de la razón*, Síntesis, Madrid, 2004.
- BALANDIER, Georges. “El término postmodernidad en sí”, en: *Apuntes Varios*, (Folleto mimeografiado), Guatemala, 1997.
- BALLESTEROS, Juan. *Sobre el sentido del derecho*, Tecnos, Madrid, 1986.
- BARCELLONA, Pietro. *Postmodernidad y comunidad*, Trotta, Madrid, 1999.
- BARRANTES, Ana. *Buscando las raíces del modernismo en Costa Rica: Cinco acercamientos*, Heredia, San José de Costa Rica, 1997.
- BAUDRILLARD, Jean. *La ilusión del fin*, Anagrama, Barcelona, 1993a.
----- *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona, 1993b.
----- *La ilusión del fin*, Anagrama, Barcelona, 1993c.
----- *América*, Anagrama, Barcelona, 1987.

- . *La izquierda divina*, Anagrama, Barcelona, 1985.
- . *Estrategias fatales*, Anagrama, Barcelona, 1983.
- . *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, Telos Press, San Luis, 1981.
- . *El espejo de la producción*, Gedisa, Barcelona, 1973.
- BECK, Ulrich. *¿Qué es la globalización?*, Paidós, Barcelona, 1998.
- , Anthony Giddens y Scott Lash. *Modernización Reflexiva: Política, tradición y estética en el orden social moderno*, Alianza, Madrid, 1994.
- BELL, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México DF, 1989.
- . "La vanguardia fosilizada", en: *Pérgola*, No. 5, Bilbao, 1988, p. 32-41.
- . *El advenimiento de la sociedad post-industrial*, Alianza, Madrid, 1976.
- BERMAN, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire: La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, México DF, 1990.
- BIDART, Germán. *Teoría general de los derechos humanos*, Astrea, Buenos Aires, 1995.
- BLOOM, Alan. *L'Âme désarmée. Essai sur le déclin de la culture générale*, Julliard, París, 1987.
- BOBBIO, Norberto. *El problema del positivismo jurídico*, Fontamara, 2006.
- . *Teoría general del derecho*, Temis, Bogotá, 2005.
- . *Estado, gobierno y sociedad: Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 2003.
- . *Liberalismo y democracia*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 2000.
- . *Derecha e izquierda, razones y significados de una distinción política*, Taurus, Madrid, 1995.
- . *El futuro de la democracia*, Fondo de Cultura Económica, Bogotá, 1994.
- . *El positivismo jurídico*, Debate, Madrid, 1993a.
- . *Igualdad y libertad*, Paidós, Barcelona, 1993b.
- . *Contribución a la teoría del derecho*, Debate, Madrid, 1990.
- BOBBIO, Norberto y Maurizio Viroli. *Diálogo en torno a la República*, Tusquets Editores, Madrid, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *Las estructuras sociales de la economía*, Manantial, Buenos Aires, 2001a.
- . *El campo político*, Plural, La Paz, 2001b.
- . *Capital cultural, escuela y espacio social*, Siglo XXI, México DF, 1997.
- . *La distinción*, Taurus, Madrid, 1991.
- . "The Forms of Capital", en: J. Richardson, *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Greenwood, 1985.
- BOURDIEU, Pierre y Gunther Teubner. *La fuerza del derecho*, Siglo del Hombre, Bogotá, 2000.
- BRIDGES, Thomas. *The Culture of Citizenship: Inventing Postmodern Civic Culture*, State University of New York Press, Albany, 1991.
- BRITO, Luís. *El imperio contracultural: Del rock a la postmodernidad*, Nueva Sociedad, Caracas, 1994.
- CALDERÓN, Fernando y Martín Hopenhayn. *Esa esquiva modernidad: Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*, Nueva Sociedad, Caracas, 1996.
- CAMERON, Dan. "Imitaciones de la historia: El arte en la antesala del milenio", en: *Catálogo de la exposición "Los*

- últimos días*”, Pabellón de España, Sevilla, 1992.
- CAMINAL, Miquel. *El federalismo pluralista: Del federalismo nacional al federalismo plurinacional*, Paidós, Barcelona, 2002.
- CASSIRER, Ernst. *La filosofía de la Ilustración*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1984.
 -----. *La ciencia de la cultura*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1975.
 -----. *Individuo y cosmos en la filosofía del renacimiento*, EMECÉ, Buenos Aires, 1951.
 -----. *Antropología filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1945.
- CASTORIADIS, Cornelius.
 “Transformación social y creación cultural”, en: *Pérgola*, No. 5, Bilbao, 1988.
- CHOMSKY, Noam. *La aldea global*, Txalaparta, Tafalla, 1998.
 -----. *El Nuevo orden mundial (y el viejo)*, Crítica, Barcelona, 1996.
- CISNEROS, Germán. *Lógica jurídica*, Porrúa, México DF, 2003.
- DAHL, Robert. *La igualdad política*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 2009a.
 -----. *La poliarquía: Participación y oposición*, Tecnos, Madrid, 2009b.
 -----. *¿Es democrática la Constitución de los Estados Unidos?*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 2005.
 -----. *La democracia y sus críticos*, Paidós, Barcelona, 2002.
 -----. *Después de la revolución: La autoridad en las sociedades democráticas*, Gedisa, Barcelona, 1994.
 -----. *A Preface to Economic Democracy*, University of California Press, Berkeley, 1985.
- DE TRAZEGNIES, Fernando.
Postmodernidad y Derecho, ARA Editores, Lima, 1996.
 -----. “La muerte del legislador”, en: *Revista Jurídica del Perú*, Normas Legales, Año XLV, No. 2, Trujillo, 1995.
 -----. “El derecho civil ante la postmodernidad”, en: *Derecho*, PUCP, No. 45, Lima, 1991.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1994a.
 -----. *Conversaciones*, Pre-Textos, Valencia, 1994b.
 -----. *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 1989.
 -----. *Spinoza: Practical Philosophy*, City Lights Books, San Francisco, 1988.
 -----. *Empirismo y subjetividad*, Gedisa, Barcelona, 1981.
 -----. *Proust y los signos*, Anagrama, Barcelona, 1972.
- DERRIDA, Jacques. *La reconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Paidós, Barcelona, 1993.
 -----. *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1989.
 -----. *La filosofía como institución*, Granica, Barcelona, 1984.
 -----. *La voz y el fenómeno*, Pre-textos, Valencia, 1983.
- DEVOTO, Roberto. “Nuevas imágenes del mundo desarrolladas por la física de hoy”, en: *TGS al día*, No. 14, marzo de 1992.
- DESCARTES, René. *Discurso del método*, LIBSA, Madrid, 2001a.
 -----. *Meditaciones metafísicas*, LIBSA, Madrid, 2001b.
 -----. *Discurso del método*, Porrúa, México DF, 1976.
 -----. *Obras escogidas: Filosofía*, Schapire, Buenos Aires, 1965.

- DÍEZ DE VELASCO, Manuel. *Las organizaciones internacionales*, Tecnos, Madrid, 1997.
- DOUZINAS, Costas. *Postmodern Jurisprudence: The Law of Texts in the Texts of Law*, Routledge, New York, 1991.
- DRUCKER, Peter. *La sociedad post capitalista*, Norma, Bogotá, 1997.
 ----. *Las nuevas realidades*, EDHASA, Barcelona, 1989.
- DUMBAULD, Edward. *Jefferson: Sus escritos políticos*, Diana, México DF, 1965.
- DUMONT, Louis. *Ensayos sobre el individualismo: Una perspectiva antropológica sobre la ideología moderna*, Alianza, Madrid, 1987.
- DUSSEL, Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid, 2009.
- DWORKIN, Ronald. *La democracia posible: Principios para un nuevo debate político*, Paidós, Barcelona, 2008.
 ----. *Liberalismo, constitución y democracia*, La Isla de la Luna, Madrid, 2004.
 ----. *Virtud soberana: La teoría y la práctica de la igualdad*, Paidós, Barcelona, 2003.
 ----. *El imperio de la justicia*, Gedisa, Barcelona, 1993a.
 ----. *Ética privada e igualitarismo político*, Paidós, Barcelona, 1993b.
 ----. *Los derechos en serio*, Ariel, Barcelona, 1989.
- ECO, Umberto. “Los límites de la interpretación”, en: *Revista de Occidente*, No. 118, Madrid, 1991.
- ENTRENA, Francisco. *Modernidad y cambio social*, Trotta, Madrid, 2001.
- FARREL, Frank. *Subjectivity, Realism and Postmodernism: The Recovery of the World*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- FERNÁNDEZ, Alfredo. *El revés del derecho*, Fundación de Cultura Universitaria, Montevideo, 1991.
- FERRAJOLI, Luigi. *Principia iuris: Teoría del derecho y de la democracia*, Trotta, Madrid, 2010.
 ----. *Democracia y garantismo*, Trotta, Madrid, 2008.
 ----. *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, Trotta, Madrid, 2007.
 ----. *Derecho y razón: Teoría del garantismo penal*, Trotta, Madrid, 2006a.
 ----. *Derechos y garantías: La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 2006b.
 ----. *Garantismo: Una discusión sobre derecho y democracia*, Trotta, Madrid, 2006c.
 ----. *Razones jurídicas del pacifismo*, Trotta, Madrid, 2004.
- FEYERABEND, Paul. *La conquista de la abundancia*, Paidós, Barcelona, 2001.
 ----. *Tratado contra el método*, Tecnos, Madrid, 2000.
 ----. *Límites de la ciencia*, Paidós, Barcelona, 1998.
 ----. *Adiós a la razón*, Tecnos, Madrid, 1987.
- FINKILKRAUT, A. *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona, 1989.
- FOSTER, Hal (ed.). *La posmodernidad*, Kairós, Barcelona, 1985.
- FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*, Altamira, La Plata, 1996.
 ----. *Historia de la sexualidad*, Siglo XXI, Madrid, 1993.
 ----. *Nietzsche: la genealogía de la historia*, Pre-textos, Valencia, 1992a.
 ----. *Genealogía del racismo*, Endymión, Madrid, 1992b.
 ----. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid, 1992c.

- . *Espacios de poder*, Endimión, Madrid, 1991a.
- . *Saber y verdad*, Endymión, Madrid, 1991b.
- . *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona, 1987.
- . *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, México DF, 1983.
- . *Historia de la locura*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1979.
- . *La microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1978.
- . *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México DF, 1974.
- . *Nietzsche, Freud, Marx*, Anagrama, Barcelona, 1970.
- . *The Order of Things*, Pantheon Books, New York, 1970b.
- . *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México DF, 1969.
- FUKUYAMA, Francis. *Confianza: las virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad*, Atlántida, Buenos Aires, 1996.
- . *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1992.
- . “Debate sobre: ¿El fin de la historia?”, en: *Facetas*, U.S. Information Agency, No. 89, Washington DC, 1990.
- FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*, Alianza, Madrid, 1987.
- . *Psicoanálisis, teoría de la libido, esquema del psicoanálisis y otros grandes temas*, s.e., Lima, 1986.
- . *Introducción al psicoanálisis*, Alianza, Madrid, 1984.
- . *Obras completas*, Santiago Rueda, Buenos Aires, 1952.
- FRIEDMAN, Milton.
- GADAMER, Hans-Georg. *Arte y verdad de la palabra*, Paidós, Barcelona, 1998.
- . *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, SEGUIME, Salamanca, 1977.
- GARCÍA, Álvaro. “La lucha por el poder en Bolivia”, en: Álvaro García Linera y otros, *Horizontes y límites del estado y el poder*, Muela del Diablo Editores, La Paz, 2005.
- GARCÍA, Eduardo. *Lógica del raciocinio jurídico*, Fontamara, México DF, 1994.
- . *Introducción a la lógica jurídica*, Colofón, México DF, 1989.
- GARCÍA, Fernando y José Monleón (eds.). *Retos de la postmodernidad*, Trotta, Madrid, 1999.
- GARCIA, Néstor. *Culturas híbridas*, Grijalbo, México DF, 1989.
- GARGARELLA, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls: Un breve manual de filosofía política*, Paidós, Barcelona, 1999.
- GATES, Bill. *Camino al futuro*, McGraw-Hill, Bogotá, 1995.
- GIDDENS, Anthony. *Europa en la era global*, Paidós, Barcelona, 2007.
- . *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid, 1999a.
- . *Un mundo desbocado: Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Taurus, Madrid, 1999b.
- . *La transformación de la intimidad: Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra, 1998.
- GIRALDO, Fabio y Héctor López. “La metamorfosis de la modernidad”, en: Fernando Viviescas y Fabio Giraldo, *Colombia el despertar de la modernidad*, Carvajal S.A., Bogotá, 1991, p. 248-310.
- GRÜN, Ernesto. *Una visión sistémica y cibernética del derecho*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1995.
- HÄBERLE, Peter. *Pluralismo y Constitución: Estudios de Teoría Constitucional de la sociedad abierta*, Tecnos, Madrid, 2002.

- . *Teoría de la Constitución como Ciencia de la Cultura*, Tecnos, Madrid, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. *La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona, 2009.
- . *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz, Madrid, 2008.
- . *Dialéctica de la secularización: Sobre la razón y la religión*, Katz, Madrid, 2006.
- . *Verdad y justificación: Ensayos filosóficos*, Trotta, Madrid, 2002.
- . *La lógica de las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid, 2000.
- . *Facticidad y validez: Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Trotta, Madrid, 1998.
- . *Discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1993.
- . *La reconstrucción del materialismo histórico*, Taurus, Madrid, 1992.
- . “Modernidad versus postmodernidad”, en: Fernando Viviescas y Fabio Giraldo, *Colombia el despertar de la modernidad*, Carvajal S.A. Bogotá, 1991, p. 17-31.
- . *El pensamiento postmetafísico*, Taurus, Madrid, 1990.
- . *Conciencia moral y acción comunicativa*, Paidós, Barcelona, 1988.
- . *Teoría y praxis*, Tecnos, Madrid, 1987.
- . *Ciencia y técnica como ideología*, Tecnos, Madrid, 1986.
- . “La modernidad, un proyecto incompleto”, en: Hal Foster (ed.), *La posmodernidad*, Kairós, Barcelona, 1985.
- . *Teoría de la acción comunicativa*, Vol. I, Vol. II, Taurus, Madrid, 1981.
- HABERMAS, Jürgen y John Rawls. *Debate sobre el liberalismo político*, Paidós, Barcelona, 1998.
- HAMILTON, Alexander.
- HEGEL, Friedrich. *Filosofía del derecho*, Claridad, Buenos Aires, 1987.
- . *Filosofía de la lógica y de la naturaleza*, Claridad, Buenos Aires, 1974.
- . *La Constitución de Alemania*, Aguilar, Madrid, 1972.
- . *Ciencia de la lógica*, Solar, Buenos Aires, 1968.
- . *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1966.
- . *Introducción a la historia de la filosofía*, Aguilar, Buenos Aires, 1959.
- . *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1955.
- . *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1917.
- HARDT, Michael y Antonio Negri. *Imperio*, Paidós, Buenos Aires, 2006.
- HART, H.L.A. *El concepto del derecho*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1959.
- . *Post scriptum al concepto del derecho*, UNAM, México DF, 2001.
- HARRISON, Lawrence. *Underdevelopment is a State of Mind: The Latin American Case*, Madison Books, 1985.
- HAYEK, Friedrich.
- HEIDEGGER, Martin. *La pregunta de la cosa: La doctrina kantiana de los principios trascendentales*, Orbis, Buenos Aires, 1975.
- . *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1968.
- . *¿Qué es la metafísica?*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1967.
- . *Sobre la cuestión del ser*, Revista de Occidente, Madrid, 1958.
- . *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1954.
- HELD, David. *Modelos de democracia*, Alianza, Madrid, 2007.

- . *La democracia y el orden global: Del estado moderno al gobierno cosmopolita*, Paidós, Barcelona, 1997.
- HEISE, María y otros. *El desafío de la interculturalidad*, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Lima, 1992.
- HOBBS, Thomas. *Leviatán: O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Editora Nacional, Madrid, 1980.
- HOERSTER, Norbert. *En defensa del positivismo jurídico*, Gedisa, Madrid, 2000.
- . *Problemas de ética normativa*, Fontamara, México DF, 1992.
- HOLZAPFEL, Cristóbal. *Crítica de la razón lúdica*, Trotta, Madrid, 2003.
- HORKHEIMER, Max. *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid, 2002.
- . *Sobre el concepto del hombre y otros ensayos*, Sur, Buenos Aires, 1970.
- . *Dialéctica del iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1969.
- . *Teoría crítica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1968.
- HUNT, Alan. "The Big Fear: Law Confronts Postmodernism", en: *McGill Law Journal*, McGill University, Vol. 35, No. 3, Montreal, 1990.
- HUNTINGTON, Samuel. *La tercera ola: La democratización a finales del siglo XX*, Paidós, Barcelona, 1994.
- . *El orden político en las sociedades en cambio*, Paidós, Buenos Aires, 1992.
- HUNTINGTON, Samuel y Lawrence Harrison (eds.). *La cultura es lo que importa: Cómo los valores dan forma al progreso humano*, Planeta, Buenos Aires, 2001.
- HUYSSON, Andreas. "En busca de la tradición: vanguardia y posmodernismo en los años 70", en: Josep Pico, *Modernidad y posmodernidad*, Alianza, Madrid, 1988.
- INNERARITY, Daniel. *Dialéctica de la modernidad*, Rialp, Madrid, 1990.
- JACQUARD, Albert. *Yo acuso a la economía triunfante*, Andrés Bello, Santiago de Chile, 1995.
- JAKOBS, Günther. *Bases para una teoría funcional del derecho penal*, Palestra, Lima, 2000.
- . *¿Ciencia del derecho: técnica o humanística?*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 1998.
- . *Sociedad, norma y persona en una teoría de un Derecho Penal Funcional*, Civitas, Madrid, 1996.
- JAKOBS, Günther y Manuel Cancio. *Derecho Penal del enemigo*, Civitas, Madrid, 2003.
- JAMESON, Fredric. *The Cultural Turn: Selected Writings of the Postmodern, 1983-1988*, Verso, New York, 1998.
- . *Teoría de la posmodernidad*, Trotta, Madrid, 1995a.
- . *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós, Barcelona, 1995b.
- . "Posmodernismo y sociedad de consumo", en: Hal Foster (ed.), *La posmodernidad*, Kairós, Barcelona, 1985, p. 165-186.
- JAMESON, Fredric y Slavoj Žižek. *El espinoso sujeto: El centro ausente de la ontología política*, Paidós, Barcelona, 2001.
- . *Estudios culturales: Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Barcelona, 1999.

- JEFFERSON, Thomas. *La Declaración de Independencia*, Akal, Madrid, 2009.
- *Political Writings*, ed. Joyce Appleby and Terence all Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.
- *Autobiografía y otros escritos*, Tecnos, Madrid, 1987.
- *Writings*, ed. Merrill D. Peterson, The Library of America, New York, 1984.
- *The Writings of Thomas Jefferson*, ed. Albert Ellery Berg, The Thomas Jefferson Memorial Association, 20 Vols., Washington DC, 1903.
- KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, Folio, Barcelona, 2002.
- *Crítica de la razón práctica*, Mestas, Madrid, 2001.
- *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1989.
- *Teoría y práctica*, Tecnos, Madrid, 1986.
- “Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor”, en: *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1981.
- *Crítica del juicio*, Espasa-Calpe, Madrid, 1977.
- *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid, 1973a.
- *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, Aguilar, Buenos Aires, 1973b.
- *Prolegómenos*, Aguilar, Buenos Aires, 1959.
- *Filosofía de la historia*, Nova, Buenos Aires, 1958.
- *Principios metafísicos del derecho*, Americalee, Buenos Aires, 1943.
- KAPLAN, Marcos. *Revolución Tecnológica, Estado y Derecho*, Tomo I, Tomo II, Tomo III y Tomo IV, UNAM, México DF, 1994.
- KAUFMANN, Arthur. *La filosofía del derecho en la posmodernidad*, Temis, Bogotá, 1992a.
- y otros. *El pensamiento jurídico contemporáneo*, Debate, Madrid, 1992b.
- KELSEN, Hans. *¿Quién debe ser el defensor de la Constitución?*, Civitas, Madrid, 1995.
- *¿Qué es la justicia?*, Ariel, México DF, 1992a.
- *¿Qué es la teoría pura del derecho?*, Fontamara, México DF, 1992b.
- *Los juicios de valor en la ciencia del derecho*, Ariel, Barcelona, 1982.
- *Teoría general del Estado*, Editora Nacional, México DF, 1959.
- *Teoría pura del derecho*, Comunita, Milán, 1952a.
- *Teoría general del derecho y del Estado*, Comunita, Milán, 1952b.
- KENNEDY, Paul. *Auge y caída de las grandes potencias*, Plaza y Janés, Barcelona, 1989.
- KHUN, Thomas. *La estructura de la revolución científica*, Fondo de Cultura Económica, Bogotá, 1996.
- KNAPP, Viktor. *La ciencia jurídica*, Tecnos, Madrid, 1982.
- KYMLICKA, Will. *Las odiseas multiculturales: Las nuevas políticas internacionales de la diversidad*, Paidós, Barcelona, 2009.
- *La política vernácula: Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Paidós, Barcelona, 2003.
- *Ciudadanía multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Paidós, Barcelona, 1996.
- LAÏDI, Zaki. *Un mundo sin sentido*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1997.
- LANZ, Rigoberto. “La Historia Finalizada por la Izquierda”, en: *Revista Tharsir*, Año 1, No. 1, UCV, Caracas, 1997.
- LASH, Scott. *Sociología del posmodernismo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1997.

- LASZLO, Edwin. *La gran bifurcación*, Gedisa, México DF, 1990.
- LARRAÍN, Jorge. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, De Andrés Bello, Santiago de Chile, 1996.
- LECHNER, Norbert. “El debate sobre Estado y Mercado”, en: *Revista Nueva Sociedad*, No. 121, Nueva Sociedad, Caracas, 1994.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*, Paidós, Barcelona, 1992.
- LIPOVETSKY, Gilles. *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1986.
- LOCKE, John. *Carta sobre la tolerancia*, Tecnos, Madrid, 2008.
 ----- *Ensayo sobre el gobierno civil*, Porrúa, México DF, 2003.
 ----- *Segundo tratado sobre el gobierno civil: Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*, Alianza, Madrid, 2002.
 ----- *Ensayo y carta sobre la tolerancia*, Alianza, Madrid, 1999.
 ----- *El derecho a la rebelión*, Bastilla, Buenos Aires, 1973.
 ----- *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money*, Vol. 5, The Works of John Locke, 10 Vols., Scientia Verlag Aalen, London, 1963.
 ----- *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge University Press, Cambridge, 1960.
 ----- *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1956.
- LUHMANN, Niklas. *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, Trotta, Madrid, 1998.
 ----- *Teoría de la sociedad*, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, Guadalajara, 1996.
- *Sistema jurídico y dogmática jurídica*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983.
- LYOTARD, Jean-François. *La condición postmoderna: Informe sobre el saber*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993.
 ----- “Respuesta a la pregunta: ¿qué es lo postmoderno?”, en: Fernando Viviescas y Fabio Giraldo, *Colombia el despertar de la modernidad*, Carvajal S.A. Bogotá, 1991, p. 32-43.
 ----- *La fenomenología*, Paidós, Barcelona, 1990.
 ----- *¿Por qué filosofar?*, Paidós, Barcelona, 1989.
 ----- *La diferencia*, Gedisa, Barcelona, 1988.
 ----- *La posmodernidad explicada a los niños*, Gedisa, Barcelona, 1987.
 ----- *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1984.
 ----- *Discurso figura*, Gustavo Gili, Barcelona, 1979.
 ----- *A partir de Marx y Freud*, Fundamentos, Madrid, 1975.
- MACINTYRE, Alasdair. *Animales racionales y dependientes: Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*, Paidós, Barcelona, 2001.
- MADISON, James. *The Mind of the Founder: Sources of the Political Thought of James Madison*, ed. Marvin Meyers, Brandeis University Press, Hanover, 1981.
- MADISON, James, Alexander Hamilton y John Jay. *El Federalista*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1957.
- MAFFESOLI, Michel. *El instante eterno: El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*, Paidós, Barcelona, 2001.
 ----- *Elogio de la razón sensible: Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*, Paidós, Barcelona, 1997.

- MALDONADO, T. *El futuro de la modernidad*, Júcar, Madrid, 1990.
- MARX, Karl. *El capital*, Folio, Barcelona, 2002.
 ----- *Escritos económicos varios*, Grijalbo, México DF, 1975.
 ----- *Miseria de la filosofía: Respuesta a la "filosofía de la miseria" de Proudhon*, Inca, Buenos Aires, 1958.
- MARX, Karl y Friedrich Engels. *El manifiesto comunista*, Alba, Madrid, 1996.
- MANSILLA, Hugo. "¿Es posible combinar lo Tradicional y lo Moderno?", en: *Convergencia: Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 8, No. 26, México DF, 2001a.
 ----- "El desencanto de la modernidad y la revaloración de la tradición", en: *Revista de Filosofía*, No. 39, Maracaibo, 2001b.
- MATTEUCCI, Nicola. "Derechos del hombre", en: Norberto Bobbio y otros, *Diccionario de Política*, Siglo XXI, México DF, 2000.
- MESA, Roberto. *Teoría y práctica de las relaciones internacionales*, Taurus, Madrid, 1977.
- MINDA, Gary. *Postmodern Legal Movements: Law and Jurisprudence at Century's End*, New York University Press, New York, 1995.
- MIRES, Fernando. *La revolución que nadie soñó, o la otra postmodernidad*, Nueva Sociedad, Caracas, 1996.
- MORGENTHAU, Hans. *Política entre las naciones: La lucha por el poder y la paz*, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1986.
- NEGRI, Antonio. *El poder constituyente: Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*, Libertarias/Prodhufo, Madrid, 1994.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 2002.
 ----- *Más allá del bien y del mal*, Alianza, Madrid, 2001.
 ----- *Aurora*, EDAF, Madrid, 1996.
 ----- *El origen de la tragedia*, Espasa-Calpe, Madrid, 1980.
 ----- *El anticristo: Maldición sobre el cristianismo*, Alianza, Madrid, 1978.
 ----- *La genealogía de la moral: Un escrito polémico*, Alianza, Madrid, 1975a.
 ----- *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, Alianza, Madrid, 1975b.
 ----- *La gaya ciencia y poesías*, Poseidón, Buenos Aires, 1947a.
 ----- *La voluntad del poder: Una interpretación de todo acontecer*, Poseidón, Buenos Aires, 1947b.
- NINO, Carlos. *Introducción al análisis del derecho*, Ariel, Barcelona, 1997.
 ----- *Consideraciones sobre la dogmática jurídica*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.
- OLIVE, León. *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós, Barcelona, 1999.
- ORTÍZ, René. *El derecho en la Sociedad Postmoderna*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1996.
- PALOMBELLA, Gianluigi y José Calvo (eds.). *Filosofía del derecho*, Tecnos, Madrid, 2008.
- PARMA, Carlos. *Derecho Penal posmoderno*, Ara, Lima, 2005.
- PÉREZ, Rafael. *Entre la tradición y la modernidad*, UNAM/Instituto de

- Investigaciones Antropológicas, México DF, 1996.
- PÉREZ, Nora. “Entre la tradicional señorial y la modernidad”, en: *Sociológica*, Vol. 6, No. 17, México DF, 1991.
- PICÓ, Josep (ed.). *Modernidad y posmodernidad*, Alianza, Madrid, 1988.
- PISCITELLI, Alejandro. *Ciberculturas*, Paidós, Barcelona, 1995.
- POUND, Roscoe. *Justicia conforme a derecho*, Letras, México DF, 1965.
- POPPER, Karl. *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1962.
- PRIGOGINE, Ilya. *Physique, temps et devenir*, Masson, Paris, 1982.
- RAWLS, John. *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*, Paidós, Barcelona, 2009.
 -----. *La justicia como equidad: Una reformulación*, Paidós, Barcelona, 2002.
 -----. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, Paidós, Barcelona, 2001a.
 -----. *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”*, Paidós, Barcelona, 2001b.
 -----. *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1997.
 -----. *Sobre las libertades*, Paidós, Barcelona, 1990.
- RECASENS SICHES, Luís. *Nueva filosofía de la interpretación del derecho*, Porrúa, México DF, 1980.
 -----. *Tratado general de filosofía del derecho*, Porrúa, México DF, 1975.
 -----. *Introducción al estudio del derecho*, Porrúa, México DF, 1970.
 -----. *Vida humana, sociedad y derecho*, Porrúa, México DF, 1953.
- REICH, Norbert. *Mercado y Derecho*, Ariel, Barcelona, 1985.
- . “Formas de socialización de la economía: Reflexiones sobre el post-modernismo en la teoría jurídica”, en: Javier Corcuera y Miguel García (ed.), *Derecho y economía en el Estado social*, Tecnos, Madrid, 1988.
- RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, Seuil, París, 1990.
- RIPERT, Georges. *Aspectos jurídicos del capitalismo moderno*, Bosch, Buenos Aires, 1950.
- ROMERO, José. *Estudio de la mentalidad burguesa*, Alianza, México DF, 1989.
- RORTY, Richard. *Verdad y progreso: Escritos filosóficos 3*, Paidós, Barcelona, 2000.
 -----. *Objetividad, relativismo y verdad*, Paidós, Barcelona, 1996.
 -----. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton, 1979.
 -----. *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- ROSENAU, Pauline. *Post-modernism and the Social Sciences, Insights, Inroads and Intrusions*, Princeton University Press, Princeton, 1992.
- ROSS, Alf. *Sobre el derecho y la justicia*, Editorial Universitaria, Buenos Aires, 1997.
 -----. *Lógica de las normas*, Tecnos, Madrid, 1971.
 -----. *On Law and Justice*, London, 1958.
- ROVATTI, P. y Gianni Vattimo (eds.). *El pensamiento débil*, Cátedra, Madrid, 1988.
- RUSSO, Eduardo. *Teoría general del derecho: En la modernidad y la posmodernidad*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1995.

- SÁEZ, Luís. *Movimientos filosóficos actuales*, Trotta, Madrid, 2009.
- SALAZAR, Fernando. *Política exterior, relaciones internacionales y Constitución*, CERID, La Paz, 1991.
 -----. *Tierra de hombres libres: Temas de política internacional boliviana*, CERID, La Paz, 1988.
- SARTORI, Giovanni. *La democracia después del comunismo*, Alianza, Madrid, 1993.
 -----. *Teoría de la democracia*, Alianza, Madrid, 1988
- SEN, Amartya. *El desarrollo y libertad*, Planeta, Buenos Aires, 2000.
 -----. *Bienestar, justicia y mercado*, Paidós, Barcelona, 1997.
 -----. *Nuevo examen de la desigualdad*, Alianza, Madrid, 1995.
 -----. *Sobre ética y economía*, Alianza, México DF, 1989.
- SCHERPE, Klaus. “Dramatización y desdramatización de ‘el Fin’: La conciencia apocalíptica de la modernidad y la postmodernidad”, en: Josep Picó (ed.), *Modernidad y posmodernidad*, Alianza, Madrid, 1988.
- SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*, Folios, México DF, 1985.
 -----. *La defensa de la Constitución*, Civitas, Madrid, 1995.
- SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, socialismo y democracia*, Orbis, Barcelona, 1983.
- SERRANO Alejandro. *El doble rostro de la modernidad*, Consejo Universitario Centroamericano, San José de Costa Rica, 1994.
- SMITH, Adam. *La riqueza de las naciones*, Alianza, Madrid, 2001.
- . *La teoría de los sentimientos morales*, Alianza, Madrid, 1997.
- STEINER, George. *Presencias reales*, Destino, Barcelona, 1991.
- TAPIA, Luís. “El presidente colonial”, en: Álvaro García Linera y otros, *Horizontes y límites del estado y el poder*, Muela del Diablo Editores, La Paz, 2005.
- TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo: La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona, 2006a.
 -----. *Imaginarios sociales modernos*, Paidós, Barcelona, 2006b.
 -----. *Las variedades de la religión hoy*, Paidós, Barcelona, 2003.
 -----. *Argumentos filosóficos: Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Paidós, Barcelona, 1997.
 -----. *Fuentes del yo*, Paidós, Barcelona, 1996.
 -----. *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, 1994.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *La Democracia en América*, Tomo 1 y Tomo 2, Alianza, Madrid, 1989.
- TOFFLER, Alvin. *La tercera ola*, Plaza y Janés, Barcelona, 1980.
 -----. *Las guerras del futuro*, Plaza y Janés, Barcelona, 1995.
- TOURAINÉ, Alain. *Un nuevo paradigma para comprender el mundo hoy*, Paidós, Barcelona, 2005.
 -----. *A la búsqueda de sí mismo, diálogos sobre el sujeto*, Paidós, Buenos Aires, 2000.
 -----. *¿Qué es la democracia?*, Fondo de Cultura Democrática, México DF, 1999a.
 -----. *¿Cómo salir del liberalismo?*, Paidós, Barcelona, 1999.
 -----. *Igualdad y diversidad*, Fondo de Cultura Democrática, México DF, 1998.

- . *Crítica de la modernidad*, Fondo de Cultura Democrática, Buenos Aires, 1994.
- TULLY, James. *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980.
- . *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- VATTIMO, Gianni. *Ecce Comu: Cómo se llega a ser lo que se era*, Paidós, Barcelona, 2009.
- . *Nibilismo y emancipación: Ética, política, derecho*, Paidós, Barcelona, 2004.
- . *Diálogo con Nietzsche*, Paidós, Barcelona, 2002.
- . *Ética de la interpretación*, Paidós, Barcelona, 1991a.
- . “Postmodernidad: ¿Una sociedad transparente?”, en: Fernando Viviescas y Fabio Giraldo, *Colombia el despertar de la modernidad*, Carvajal S.A., Bogotá, 1991b, p. 188-196.
- . *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona, 1990.
- . *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1989.
- . *El fin de la modernidad: Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Gedisa, Barcelona, 1986a.
- . *Las aventuras de la diferencia*, Península, Barcelona, 1986b.
- VÁZQUEZ, Eduardo. “Racionalismo y modernismo”, en: *Revista Tharsis*, Biblioteca UCV, Caracas, 1997.
- VIANO, Carlo. “Los paradigmas de la modernidad”, en: *El debate modernidad-posmodernidad*, Punto Sur, Buenos Aires, 1989.
- VIEHWEG, Theodor. *Tópica y jurisprudencia*, Taurus, Madrid, 1964.
- WAISMAN, Marina. “Un proyecto de modernidad”, en: *Modernidad y Postmodernidad: Estado del debate*, Bogotá, 1991.
- WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia: Una defensa del pluralismo y la igualdad*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1993.
- WEBER, Max. *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*, Alianza, Madrid, 2001a.
- . *El político y el científico*, Colofón, México DF, 2001b.
- . *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1984.
- WELLMER, Albrecht. “La dialéctica de modernidad y postmodernidad”, en: Josep Picó (ed.), *Modernidad y posmodernidad*, Alianza, Madrid, 1988.
- ZAGREBELSKY, Gustavo. *La crucifixión y la democracia*, Ariel, Barcelona, 1997.
- . *El derecho dúctil: Ley, derechos, justicia*, Trotta, Madrid, 1995.
- ZIRES, Margarita. “Análisis de las tendencias de convergencia y divergencia cultural en América Latina”, en: *Cuadernos Americanos*, Vol. 4, No. 58, México DF, 1996.
- ZORGBIBE, Charles y otros. *Historia de las relaciones internacionales*, Alianza, Madrid, 1997.
- ZUCKERT, Michael. *Natural Rights and the New Republicanism*, Princeton University Press, Princeton, 1994.
- . *The Natural Rights Republic*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1996.

ANEXOS