

Existen verdaderamente los derechos políticos?

1. Resumen
2. ¿Existen los derechos políticos?
3. Sociedad moderna y los derechos políticos.
4. Los derechos políticos y la democracia.
5. El modelo democrático.
6. Occidente y el derecho de oposición.
7. Notas bibliográficas
8. Bibliografía

RESUMEN

La tesis del presente ensayo es que nuestros derechos políticos han quedado al margen de nuestra constitucionalidad pues de la única forma como aparecen es en el acto del sufragio y en otras formas que se reducen al aspecto formal. Los derechos políticos que se proponían en los albores de la modernidad han desaparecido debido al convencimiento de que basta con catalogar a una sociedad como democrática para sugerir que no es necesario manifestarse en contra de sus decisiones porque el modelo democrático es bueno y está bien intencionado. Por esa razón, no tenemos ni tan siquiera el derecho a Objetar por razones de conciencia y la desobediencia civil está a años luz de nuestra vida civil. Quedándonos como única alternativa, fuera de sufragar y de participar en mesas trabajo que nadie escucha los paros gremiales y los paros cívicos que obligan a intervenir en los procesos sociales desde la perspectiva de la ilegalidad porque los paros son ilegales. Esto demuestra que es necesario: 1. Universalizar de manera real la participación de la ciudadanía en los procesos que deciden su suerte. 2. Permitir, de manera legal, formas de disidencia activa que faciliten defender derechos que podrían vulnerados de no ser por las acciones que por necesidad inician los poseedores de dichos títulos.

SUMMARY

The thesis of the present rehearsal is that our political rights have been to the margin of our since constitutionality in the only way like they appear it is at once of the vote and in other forms that decrease to the formal aspect. The political rights that intended in the beginnings of the modernity have disappeared due to the convincing that it is enough with classifying to a society like democratic to suggest that it is not necessary to show against their decisions because the democratic pattern is good and it is very deliberate. For that reason, we don't have neither so at least the right to Object for reasons of conscience and the civil disobedience is to years light of our civil life. Staying as only alternative, outside of financing and of participating in tables work that nobody listens the union unemployments and the civic unemployments that you/they force to intervene in the social processes from the perspective of the illegality because the unemployments are illegal. This demonstrates that it is necessary: 1. To universalize in a real way the participation of the citizenship in the processes that you/they decide their luck. 2. To allow, in a legal way, forms of active dissidence that facilitate to defend rights that would not harmed of not being for the actions that begin from necessity the possessors of this titles.

Palabras claves: democracia, derechos humanos, derechos políticos, derecho de resistencia, desobediencia, Constitución República de Colombia.

¿EXISTEN LOS DERECHOS POLÍTICOS?

El problema que voy a plantear responde a una gran preocupación que tiene que ver con la armonía de las relaciones políticas al interior de un Estado. Tenemos hoy una sociedad que dice encontrarse más sensible, que en otros tiempos, a los problemas que nos trae el reconocimiento de los derechos

humanos como garantía de la realización de una sociedad institucionalmente bien ordenada (en el sentido más fuerte y claro de lo que esto quiere decir), es decir, legítima y legalmente ordenada; que es respetuosa de los derechos humanos y, por tanto, una sociedad más justa. Pero al hablar de derechos humanos a veces caemos en ciertas dificultades técnicas (aunque realmente no son solamente técnicas, son de orden político), como la idea de que todo deseo infiere un derecho o que todos los derechos tienen la misma prelación, o sencillamente que los llamados derechos fundamentales son más importantes que los sociales o que los derechos políticos, al menos esta es una inquietud que queda al observar los derechos. Con respecto a los derechos políticos, que es el problema que me ocupa ahora, hay quienes pueden decir que disentir de manera activa no es participar políticamente en cuanto que con dicha acción se sobrepasa el marco de la libertad positiva.

La falta de claridad en lo que implica reclamar, disfrutar o defender un derecho puede distorsionar una visión adecuada de lo que se llama una sociedad justa. Por esa razón considero que es conveniente aclarar la cantidad y la calidad de los llamados derechos políticos en cuanto que el ejercicio adecuado de tales derechos puede configurar orden y paz o, por el contrario, una disminución de la cantidad y calidad del ejercicio de tales derechos nos trae como consecuencia una sociedad insuficiente civilmente y desastrosamente conflictiva.

Dado que los derechos políticos son determinados desde una visión de prudencia política que restringe permanentemente su ejercicio, yo me pregunto: ¿Existen verdaderamente los derechos políticos? Parto pues, a la manera de Descartes, de una duda metódica, de la duda de su existencia, lo cual quiere decir que tengo algunas razones para considerar que estos derechos quizás no existan aunque no lo asegure categóricamente de entrada. De ahí puedo inferir otras preguntas pero para enunciarlas voy a presentar el problema desde una actitud menos escéptica y más positiva. Pensemos pues que sí tenemos tales derechos y preguntémosnos, entonces: ¿Si hay derechos políticos cuáles son estos? ¿Cuál es su calidad respecto de la disposición jurídica que dice protegerlos? ¿Cuáles son sus alcances? ¿Cuáles son las limitaciones legales que estos tienen, cuáles las morales? Y, ¿Cuál es el mínimo considerado para su ejercicio sin que desaparezcan? A algunas de estas preguntas por razones de tiempo y espacio trataré de responder en el presente ensayo.

La tesis que voy a tratar de demostrar es que si por participación política se entiende la participación verdaderamente activa de la ciudadanía en las decisiones que le competen, esta participación no puede estar limitada exclusivamente al sufragio y a la queja jurídica o política (disidencia pasiva) sino que debe contarse con herramientas políticas y jurídicas que permitan ejercer la objeción de conciencia, la desobediencia o la resistencia (disidencia activa). Las formas de disentir en muchos momentos deben sobrepasar las formas dialógicas de relacionarnos y posibilitar la objeción de conciencia, la desobediencia civil o la resistencia. Prescindir de esta última parte de lo que acabo de enunciar implica acabar con parte de las formas claves del disentimiento político. La inexistencia de esta parte del enunciado acerca de las formas reales de disentimiento nos lleva a asegurar que los derechos políticos no existen como tales: la más leve de estas actitudes, la objeción de conciencia, no figura como derecho político, no hay derecho a desobediencia política y mucho menos a la resistencia. Miremos las cosas de esta manera, si tomamos como derechos políticos únicamente la participación a nivel del sufragio y lo suprimimos no nos queda nada; es desde este razonamiento, que puedo decir sin muchos temores que no tenemos derechos políticos, que estos se nos han diluido en formalismos que están socavando la democracia.

Para responder a las preguntas planteadas inicialmente voy a hacer una aclaración metodológica muy importante que tiene que ver con la concepción de sociedad que estoy pensando y que da cuenta de la sociedad en la cual inscribo la existencia de los derechos políticos tal como los

definí. Posteriormente haré una definición de derechos políticos desde el contexto de una sociedad democrática; luego abordaré el asunto del modelo democrático, y por último, trataré el estatuto político del derecho a disentir. No es mi propósito ahora evaluar las grandes ventajas que trae el régimen democrático y que pueden esgrimirse para exigir una obediencia incondicionada. MI propósito es demostrar que siempre tendremos razones suficientes para disentir y que en ocasiones no es suficiente la simple manifestación de inconformidad.

1. Sociedad moderna y los derechos políticos.

Al hablar de derechos políticos legítimos me estoy inscribiendo en una sociedad que no sólo tolera sino que promueve la existencia de tales derechos porque los considera vitales y, a mi consideración, eso sólo es posible en una sociedad con las siguientes características:

Se trata de una sociedad democrática o con pretensiones de serlo y, especialmente, con pretensiones de perdurar.

Al punto anterior debo agregar que en esta sociedad, tal como la he concebido, existe la conflictividad porque reconoce la existencia de la individualidad y del pluralismo tanto de las ideas como de formas ver el mundo.

Debo agregar, además, que al interior de esta sociedad existen obvios conflictos ya sean de tipo personal o de grupo en torno a la posesión del control social. Hay pues conflictos por el poder.

Dado que la sociedad es conflictiva la alternativa óptima para su establecimiento es el acuerdo justo.

Por último, y a manera de conclusión, puedo afirmar que se trata de una sociedad no acabada lo cual le confiere un carácter dinámico.

Paso a explicar cada uno de los aspectos pertinentes a tal sociedad:

Al referirme a una sociedad democrática o con pretensiones de serlo y, especialmente, con pretensiones de perdurar en dicho régimen (1) hago referencia a una sociedad caracterizada por la participación universal de los ciudadanos que la componen en la toma de las decisiones. Esto permite aceptar la existencia de un interés social general que siempre será resultado de continuas discusiones entre gremios, instituciones e individuos con intereses particulares. Además, que esa apreciación positiva de la vida pública no es pasajera, no es coyuntural y menos aún bandera de los partidos políticos. Ella corresponde a la imperiosa necesidad de realizar, a largo plazo, un reconocido bien social. La razón por la que hago tal inscripción se debe a que una sociedad no democrática (autoritaria) no puede promover, de ninguna manera, el desarrollo de la autonomía de las personas que la componen y, por tanto, anula o reduce ostensiblemente la participación ciudadana en las decisiones de importancia social. Una sociedad no democrática no tiene ciudadanos sino súbditos cuya actitud "civil" se limita a acatar decisiones en las que no ha participado: su máxima sería, en términos de I. Kant, "Pensad lo que queráis y sobre lo que queráis pero obedeced" (2).

Hemos inscrito la existencia de los derechos políticos de manera plena en una sociedad democrática. Ahora bien, la sociedad democrática reconoce en su interior la existencia de la conflictividad como una de sus características. Con esto quiero decir que los ciudadanos que la componen tienen relaciones sociales conflictivas a escala menor y, también, a escala mayor

tanto en cantidad como en calidad. Esto se debe sencillamente a que cada individuo o grupo social tiene una visión propia del mundo que vive fruto de la cultura, del tiempo histórico que vive, de sus experiencias personales, de sus temores y sobre ella edifica su existencia. Por esas razones el individuo es lo que es y ellas mismas hacen que cada cual a escala individual sea único e irreplicable (3). Esto nos hace diferentes y esa diferencia genera, necesariamente, conflictos en las relaciones humanas que no son ocasionales sino que son constitutivos de nuestra humanidad, Kant percibe esta situación desde el principio antropológico de la insociable sociabilidad en los hombres (Kant, 1784; 46). Dado que vivimos necesariamente bajo sistemas de relaciones –no son simples relaciones matemáticas que son relaciones exactas y definitivas sino que están cruzadas de afectos o de intereses, unas veces desde la amistad otras desde el odio o la indiferencia- conviene considerar la existencia de, al menos, tres tipos de relaciones –o situaciones- entre tales cosmovisiones:

Relaciones no problemáticas. Con esto quiero decir que parte de cada visión y cosmovisión, o toda ella, no es fundamental y por tanto los niveles de conflictividad que puede generar al relacionarse con otra se reducen al máximo. Aquí hablamos de una, o varias, cosmovisiones laxas.

Parte de los contenidos de la visión del mundo es medianamente problemática pero presenta, a pesar de las diferencias, apertura a la negociación en caso de tener que hacerse. Y, por último;

Relaciones altamente problemáticas al momento de establecer vínculos con otros porque se abordan asuntos fundamentales de las cosmovisiones, lo cual significa que de tener que negociar con ellas, al acuerdo no se llega tan fácilmente y no se llega fácilmente porque a mayor valoración de la visión del mundo mayor sacrificio hay que hacer para iniciar o sostener el sistema de relaciones sociales.

Hay pues, conflictos en torno a los sentidos de los desarrollos personales de cada quien, conflictos manifiestos en torno al género, a las etnias, a la cultura. Además, también hay conflictos en torno a asuntos laborales, en torno a convenciones colectivas de trabajo, a los actos legislativos e inclusive en torno a políticas gubernamentales. Esto sin dejar pasar por alto que la pobreza genera conflictos de todo tipo que no se superan fácilmente en cuanto que en muchas ocasiones generan problemas de conciencia(5). Inclusive hay tensión entre muchos de los "valores" que cada uno de nosotros considera buenos y estos llenan de conciencia a nuestra conciencia. Bernard Williams repicando a Berlin dice: "no todas las cosas que consideramos buenas son compatibles entre sí en la práctica. Se trata, antes bien, de que no tenemos una concepción del mundo sin pérdida; que los bienes entran en conflicto por su misma naturaleza, y que no puede existir un plan indiscutible para armonizarlos" (1978; 22).

C. Me voy a referir a un hecho social que no podemos dejar lado. Dicha sociedad no es ajena a la disputa permanente, esto en el mejor de los sentidos, por el control hegemónico que quieren ejercer algunos grupos sobre la vida pública, es decir, disputas por el poder. No podemos considerar que la lucha por el control social (evidenciada en la lucha por el control desde el gobierno) se base en el desinterés o la neutralidad política, la filantropía o el altruismo(6). Hay intereses que no son existencialmente sustanciales sino políticos y que también dan cuenta de la conflictividad social. Hay un deseo, puede denominarse perverso si se quiere, humano de querer dominar (o al menos hegemónizar al mundo desde su propia visión) y llevarse los méritos de que los beneficios sociales se lograron porque su visión del mundo es la mejor(7). Seguramente llamará a risa recoger estas ideas que parecen propias del principio de la modernidad. Detrás de

una posición semejante hay un deseo de gloria, de reputación.

D. Ya tenemos suficiente claridad en lo que respecta a las razones de la conflictividad; sólo me resta agregarle dos cosas: primero, que el sentido de la conflictividad tal como lo presento no se refiere únicamente al hecho del conflicto en sí mismo, sino también a la disposición permanente para hacerlo; segundo, que a pesar de lo radical que puedan aparecer las visiones del mundo siempre es necesario ceder un poco para poder llegar a acuerdos que permitan, en un caso extremo, convivir o, en el mejor de los casos, compartir espacios comunes. Esto implica, pues, hacer sacrificios. Desde la perspectiva del sacrificio que debe hacer cada persona, o grupo social, para que las sociedades se puedan ordenar justamente, podemos formular la siguiente tabla de sacrificios correspondiendo directamente a los puntos anteriormente enunciados:

Para el caso i corresponde un escaso o ningún sacrificio.

Para el caso ii un sacrificio medio, manejable o soportable porque, aunque puede tocar puntos importantes de la visión del mundo, no menoscaba partes fundamentales.

Para el caso iii se requiere un gran sacrificio con el peligro de generar despersonalización, y esa es la parte problemática, porque toca aspectos fundamentales de la visión del mundo aunque el sacrificio parece que valiera la pena porque la vida social en un régimen democrático recompensa los supremos esfuerzos en la forma del reconocimiento de la persona política: la participante. Aunque un ofrecimiento de esta naturaleza sólo puede aceptarse en la medida en que justamente enriquezca la existencia humana. Pues el problema que evidencia la tabla –especialmente en el punto 3 cuando se habla de despersonalización– es el hecho de que el sacrificio trae consigo, necesariamente, problemas de conciencia que pueden limitar existencialmente la proyección de la persona o el grupo social en caso de ser un sacrificio desproporcionado.

De todas maneras, el acuerdo implica un tira y dame muy activo en el que las partes tratan de permanecer tal cual ellas son, o ceden; se sacrifican, pero también exigen el derecho a reclamar no sólo por lo que queda de su visión del mundo, sino por el beneficio social que se dejó traducir a manera de promesa como compensación al sacrificio realizado. El procedimiento democrático real puede ser una garantía de que el acuerdo llena estos requisitos como garantía de una participación reconocida y efectiva.

Con todo lo anterior quiero decir que si bien la sociedad, el grupo social o el individuo sabe para adónde le gustaría ir su realización no está en acto. Creo que no es una posición adecuada detener la dinámica de la sociedad –o parte de ella– para pensarla, no es posible considerar una sociedad política de otra manera sino vista desde los factores que le confieren tal dinámica y ellos son los que he enunciado antes. Una sociedad vista de esta manera nos permite inclusive enorgullecernos de la dinámica social.

2. Los derechos políticos y la democracia.

Conociendo los presupuestos de una sociedad moderna paso a definir qué es un derecho político. Llamo derechos políticos a todas aquellas formas de participación y defensa de las decisiones políticas de la sociedad que nos permiten obrar reconocidamente como seres autónomos y autointeresados(9). La autonomía no es más que el derivado necesario de nuestro concepto metafísico de libertad moderno: "La persona constituye lo más perfecto en la naturaleza y es, en cualquier sentido, contraria a la noción de parte"(10). De hecho es una definición muy liberal pero ésta sólo es derivada de aquella que acepta el diálogo o el consenso como medios para llegar a acuerdos políticos en los que la participación de las

personas les permite orientar los destinos sociales. Tal idea asume como correcta la idea de que tenemos intereses diversos y que somos diferentes justamente por eso; tal diferencia nos marca y nos obliga a obrar en consecuencia. El asunto que quiero destacar con la definición enunciada es que si nos definimos como individuos -o sociedades- autointeresados -basados en una noción coherente de autonomía- eso nos confiere el pleno derecho de promover nuestras ideas de bien, tanto de manera individual como social, y además, nos confiere el derecho de defender aquello que cabe dentro del ámbito de ese derecho legítimamente reconocido (es decir que es de nuestra competencia): ¿De qué sirve ser titular de un derecho que no se puede defender?

Hacer la anterior consideración tiene consecuencias importantes en la estructura de los derechos y especialmente en la parte que puede contener la noción de derechos políticos pues ello implica que, si bien nuestras sociedades se basan en el acuerdo, no por ello nos ponemos de acuerdo en todo, y en muchas de las cosas en que nos ponemos de acuerdo lo hacemos con dificultad. Eso ya legitima la existencia de un derecho a disentir, o sea a poder no estar de acuerdo con las decisiones sociales que pasan por encima de nuestras convicciones. Inclusive dada la calidad de lo que está en el debate público, el reconocimiento de la importancia de nuestra participación permitiría varios niveles de disidencia según sea el caso planteado: inconformidad silenciosa, inconformidad manifiesta, objeción de conciencia para casos de conciencia (que son más de los que uno supone), desobediencia civil, y para casos extremos, en los que se desvirtúa totalmente la base social democrática, resistencia(11).

Llamo disidencia pasiva a aquella actitud de disentir sólo manifiesta en el ejercicio del derecho de libertad de opinión, y activa a aquella que no sólo expresa su descontento con las decisiones de la autoridad, de la mayoría sino que abandera medidas de presión política y social para hacer defender públicamente lo que la sociedad razonablemente ha aceptado como propio: la diversidad y la disidencia.

Al definirnos como personas autointeresadas estamos dando por aceptado la existencia de los conflictos y que, además, la concepción de la democracia en la que estamos inscritos nos permite continuar siéndolo según nuestra propia visión de la vida. O sea que nuestro propósito de convivencia sólo se logra mediante acuerdos y con esto debe entenderse que los matices de la conflictividad se reducen pero no desaparecen. Y estoy hablando de sociedades ordenadas en términos de justicia. Los conflictos no desaparecen porque el sustento de nuestros intereses que afloran en conflictividad lleva trazos de nuestro ser. Ellos sólo responden a nuestra razón de ser. Pero aquí lo más importante no es que consideremos que sea razonable que aceptemos tener intereses propios individuales, intereses o bienes propios de grupo sino que esos intereses están de hecho y que hay en ellos una jerarquía que hace que algunos de nuestros intereses puedan ser sacrificables mientras que otros no, porque con ellos se nos puede ir la vida. Hay entonces unos intereses no regateables; para poner un ejemplo: la participación activa en los destinos de la sociedad no puede ser sacrificable, una concepción adecuada de la democracia tampoco lo es, los derechos culturales de una comunidad indígena tampoco lo son, esto considerando algunos de carácter comunitario pero hay otros menos sublimes pero con igual fuerza: los proyectos individuales de vida.

3. El modelo democrático.

Si aceptamos que los derechos culturales y los derechos individuales tienden a proteger ideas de bien tanto sociales como individuales, hemos de considerar que no es posible, entonces, llegar a una sociedad jurídicamente ordenada con los conflictos plenamente superados pero, ¿cómo hacer que la existencia de derechos culturales y de derechos al libre desarrollo de las individualidades no generen un estado socialmente caótico? Aquí es donde entra en juego la democracia como un método que permite eliminar asperezas gigantes y hacer nimias las menores. La bondad del modelo democrático no está

tanto en ser el gobierno del pueblo (eso no existe) sino en el método que permite dirimir conflictos, un método para la toma de decisiones no arbitrarias que serán respaldadas por una parte considerable de los que intervienen en el debate sin detrimento de la dignidad de quienes pierden. La democracia, pues, nos permite, a cada uno de nosotros, convivir con otras ideas de bien que han sido aceptadas porque hemos encontrado ventajas en la diversidad y nos hemos comprometido a respetarlas por razón de la exigencia misma de vivir por proyectos mancomunados. La democracia no es el gobierno del pueblo en el sentido clásico de estar unánimemente unificados todos los ciudadanos en las mismas nociones de bien sino en la aceptación de tener que compartir espacios de poder y obligaciones con otros en un ambiente de reciprocidad y de respeto(12) mutuo. Ahora bien, el método para el manejo civilmente adecuado del conflicto se basa en unas reglas de juegos públicas, claras y equitativas en las que la minoría que pierde la contienda se somete a la mayoría que gana pero entendamos que esto es sólo una parte exclusivamente estructural válida para muchas de las decisiones tomadas mediante este sistema mas no para todas. La cuestión es más compleja en cuanto que, por un lado lo que llamamos " pérdidas" no puede referirse a todas las decisiones ni de manera simultánea; esto tiene que aparecer como diversidad y simultaneidad de campos de pérdidas y ganancias; por otro lado, que no todo se puede someter al juego ni las buenas intenciones de unos se traducen plenamente en disposiciones reales de bondad, siempre hay que tener algo de sospecha.

Esto es de suma importancia considerarlo al momento de pensar lo que sería, a la manera de Aristóteles o de John Rawls, una sociedad bien ordenada pues insisto en que no podemos detener la marcha del mundo(13), no podemos considerar a los seres humanos como ángeles porque de hecho necesariamente nos estrellamos.

4. Occidente y el derecho de oposición.

Voy a adscribirme a la noción que John Stuart Mill tenía de los derechos humanos. Él los consideraba como potestades. Es decir son poderes que tenemos por la razón que sea (en su caso la sociedad nos lo otorga) para hacer algo de manera legítima. Los seres humanos han luchado duramente por el reconocimiento de esas potestades en varios aspectos fundamentales para la vida humana: reconocimiento de la propiedad, de la expresión, del libre comercio, de la imprenta e inclusive de la defensa de la vida y de la defensa de una concepción política determinada. En fin, se ha luchado por poder hacer de la sociedad un lugar de expresión del desarrollo de cada cual.

Si bien la aparición de tales derechos puede considerarse como ganancia política, y en última instancia son también derechos políticos, es conveniente hacer una clasificación que determine las esferas de su ejercicio porque, de hecho, yo puedo ejercer el derecho a opinar sin un propósito político evidente(14). Esta es una separación que no debería existir pero que de hecho existe y que de todas maneras conviene hacer.

Si bien casi todos los filósofos modernos piden protección para ejercer públicamente el pensamiento, para profesar cualquier confesión religiosa, pocos abordan el asunto de los derechos políticos para enfrentar la tiranía. Entre esos pocos encontramos a John Locke quien desde su propuesta de ofrecer fuerza contra la fuerza injusta e ilegal crea el derecho de resistencia en 1690. Ni Hobbes, ni Kant, ni Spinoza para mencionar sólo a algunos proponen nada similar. Un poco más hacia acá en el tiempo Henry D. Thoreau propone una curiosa combinación entre resistencia política, desobediencia y objeción de conciencia que culmina bautizada como Desobediencia civil, a la cual se adscribirán posteriormente M. Gandhi y Martin Luther King. La posición de Thoreau se resume en lo siguiente: no puedo hacer nada que vaya en contra de los postulados de mi conciencia. Si la sociedad y el Estado me exigen obrar en contra de ella no puedo obedecerles y si por tal acción, que es consciente, la sociedad me castigara no tengo ningún problema en aceptar el castigo. Thoreau se refiere a resistencia pero no opone fuerza a la fuerza injusta e ilegal. Opone su carácter pero acepta sumisamente el castigo.

Lo anterior es en el ámbito de la historia de las ideas. Pero a nivel de realidad política estos derechos políticos tal como los definí tienen su propia historia independiente de los derechos fundamentales de los individuos. Existe un primer momento que define la participación en las decisiones del Estado y que facultan a los ciudadanos para enfrentar a los gobernantes tiránicos apoyados en derecho a la resistencia el cual fue adoptado por los revolucionarios franceses en 1789. Para demostrar esto recurro a la Proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano que en su Artículo 2º dice de la siguiente manera: "la finalidad 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 al opresor". En la segunda Declaración de Derechos de 1793 en su Artículo 35º los franceses insisten: "Cuando el gobierno viola los derechos del pueblo, la insurrección es para el pueblo y para cada parte de él el más sagrado de los derechos y el más indispensable de los deberes". El asunto es que, a nivel de reconocimiento jurídico el derecho de resistencia, fue muy problemático hasta tal punto que desapareció en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 que no se enuncia. Es necesario considerar que hay razones que justifican el cambio en la posición: por un lado, la forma ligera como ciertos grupos que pugnan por el control político pueden asumir un derecho como este el cual sólo es justificable en casos extremos de tiranía; por otro lado, la inauguración de formas de control político –los regímenes republicanos democráticos constitucionales con sus instituciones de control social y poder testamentario dividido- que impedirían el ejercicio de desmanes por parte de los gobernantes y evitar que la gente haga justicia por sus propias manos. Amén de actos de barbarie ocasionados por las rebeliones contra las tiranías. Las tiranías, las rebeliones y las revoluciones coinciden en ser interpretadas como situaciones no civiles; como situaciones de estado no civil que justamente es necesario superar.

Nuestra concepción de sociedad bien ordenada considera como requisitos necesarios la existencia de un Estado de Derecho, de un régimen Constitucional eficiente y de la existencia de procedimientos democráticos.

4.1. El derecho de oposición del individuo contra una mayoría tiránica: John Stuart Mill.

Tal como lo precisa John Stuart Mill, la primera fase en la historia de los derechos políticos fue la lucha contra la tiranía gubernamental. Posteriormente viene la segunda fase, que es percibida e inaugurada por Mill mismo. A Mill le parece importante estar atentos frente a otra tiranía peor que la gubernamental y que consiste en la tiranía de una sociedad que, apoyada en el principio de que la mayoría tiene la razón opaca siempre a las individualidades y/o a las minorías. De esa manera Mill deja entrever que la decisión de la mayoría no necesariamente tiene que ser correcta. Las relaciones existentes entre los individuos o grupos que conforman una sociedad democrática no pueden descansar únicamente en los datos numéricos, datos que pueden ser alterados porque las disputas por el poder los hacen frágiles, no pueden basarse en la mayoría porque esa mayoría puede ser tradicionalista y promover tradiciones (valores, disposiciones, costumbres) que discriminan a las personas o a los grupos sociales (racismo, discriminación femenina). Por eso la opción de la democracia participativa que inevitablemente mira por la decisión de la mayoría como una manera de dejar insatisfechos al menor número de los participantes, debe contemplar, como sus requisitos para llevarse a cabo dos cosas fundamentales: por una parte, unos principios de justicia que cobije a todos los integrantes de dicha sociedad y les permita promover sus intereses; y, por otra parte, permitirles el ejercicio del derecho a disentir en la forma como antes lo he anunciado. Esto porque ya he señalado que estamos hablando de sociedades ordenadas en las que el principio de desarrollo personal y cultural le ha sido concedido, y tal concesión faculta para la defensa de esas posiciones. Podemos asumir que, para cumplir esa función están las leyes, pero no podemos dejar de lado que existen conflictos en torno al poder y que en muchas

ocasiones la disposición de los jueces para oír las quejas y para emitir fallos justos es limitada entre otras cosas porque ellos también son poder. Si bien el espíritu de la norma prevalece sobre la reglamentación hay sentidos de la norma que limitan legalmente el ejercicio de los derechos. En una sociedad democrática el ideal es que se proteste de manera formal por las disposiciones contrarias al interés de los grupos o de los individuos. Pero esta forma de disentir no puede quedarse en el plano de la queja entre otras cosas porque los procedimientos de restitución de los derechos son muy lentos. Miremos nuestra constitución:

Nuestra Constitución política y los derechos políticos

Nuestra actual Constitución Política enunciada en 1991 contempla como derechos políticos la participación en las decisiones y proporciona para casos de oposición justa algunos procedimientos de reclamación como la tutela, la acción de cumplimiento, las demandas judiciales, pero no permite formas jurídicas de oposición real a políticas gubernamentales. Ni siquiera ampara la protección de un derecho, que sin ser político tiene grandes connotaciones políticas: la objeción de conciencia. Desde este punto de vista el derecho de libertad de conciencia deviene como un derecho frustrado en cuanto la objeción de conciencia como acto civil positivo realizaría de manera completa el derecho de libertad de conciencia.

Si bien nuestra Constitución Política hace referencia a la necesidad de participación de la ciudadanía en las decisiones de incumbencia general no acepta, de ninguna manera, acciones de disidencia activa. La participación la precisa inicialmente como un principio que debe regir la vida civil ordenada de los colombianos en los siguientes artículos:

Art. 1º. "Colombia es un Estado social de derecho organizado en forma de República unitaria, (...) democrática y participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana (...);"

Art. 2º. (Como función del Estado): "Es función del Estado garantizar la participación de todos en las decisiones que los afectan".

Los constituyentes suponen que los ciudadanos colombianos al estar incorporados a la Constitución les debe bastar solamente hacer peticiones y deciden por la parte formal convencidos de que la buena fe es razón suficiente para ser atendidos:

El Art. 23º dice que: "Toda persona tiene derecho a presentar peticiones respetuosas a las autoridades por motivos de interés general o particular y a obtener pronta resolución";

El Art. 38º dice que: "Toda parte del pueblo puede reunirse y manifestarse pública y pacíficamente" (¿derecho de libertad de expresión?).

Y acto seguido se define por la parte formal. Y la llamo formal en cuanto que no niega esa posibilidad pero eso no ocurre de la manera en que se enuncia:

El Art. 40º dice así: "Todo ciudadano tiene derecho a participar en la conformación, ejercicio y control del poder político". Para hacer efectivo este derecho puede: parágrafo 4º "Revocar el mandato de los elegidos en los casos y en la forma que establecen la Constitución y la ley"; parágrafo 6º: "Interponer acciones públicas en defensa de la Constitución y la ley". Y finalmente dice:

Art. 88 que: "la ley regulará las acciones populares para la protección de los derechos e intereses colectivos".

El asunto es que entre, las reglamentaciones y la desidia, la presencia de tales derechos en la Constitución queda localizada a nivel de la formalidad puesto que como ya he reiterado la excesiva prudencia política, la corrupción y otras formas de dominio social no les otorga verdadera vida social. ¿Cuál debe ser la actitud de un colombiano frente a los actos alevosos contra la Constitución? Ninguna porque no hay sugerencia alguna y, por tanto, no se ampara ninguna acción excepto la de opinar.

Ante tal situación sólo quedan los paros como medidas de presión política los cuales se caracterizan por ser disidencia no legal, formas no dialógicas, legitimadas únicamente por la necesidad política de ser tratados como seres que merecen reconocimiento pero tal acción traspasa el orden jurídico en cuanto que los paros como tales son ilegales todos.

A manera de conclusión podemos asegurar que al tener tan delimitada nuestra esfera de participación política en cuanto que nos está vedado disentir de manera activa. Que no hay un tratamiento digno de seres capaces de generar procesos e intervenir en otros. No hacer esta consideración puede dar origen a una interpretación errónea de la participación en la cual el líder, el gobernante o quien dirija desde una visión paternalista (en caso de ser benevolente) sólo consulta sus propias ideas y quienes forman parte de dicha sociedad se convierten, como decía Kant en menores de edad, en seres sumisos y como tales tendrían que obrar preferiblemente en silencio.

En un régimen que privilegia la sumisión se pierde la autonomía, la iniciativa para generar procesos, se pierde la capacidad de criterio tan valiosa para la existencia del pluralismo sin el cual no es posible tener una noción adecuada de la democracia y de la participación en ella. Considerar que la participación política se limita a opinar y a quejarse es desconocer el verdadero sentido de la democracia. Considerar que no se puede presionar legalmente a manera de disidencia activa al menos desde la objeción de conciencia y la desobediencia civil es desconocer el verdadero fin de la democracia. Sólo cuando los derechos políticos estén plenamente garantizados por constituciones apoyadas en Estados sociales de Derecho la democracia será más real y, por tanto, más justa.

Notas Bibliográficas:

(1) Este aspecto ayudaría a definir el problema de la legitimidad del poder político en cuanto que su proyección no está limitada por la coyuntura. Para esta parte voy a apoyarme en Norberto Bobbio en su artículo El poder y el Derecho en el que destaca la coincidencia entre cuatro pensadores modernos (Jean Bodino, John Austin, Hans Kelsen y Max Weber) en torno a la necesidad que debe tener un poder político de considerar la continuidad temporal de su ejercicio para considerarse legítimo. De la exposición de Bobbio sólo retomaré la parte que hace de Bodino: "Cuando Jean Bodino define la soberanía, no se ha limitado a decir que para ser soberano el poder debe ser absoluto (en el sentido de *legibus absolutus*) , sino que agrega que debe ser perpetuo. Una banda de pillos que ocupa un poblado y obliga a los habitantes a entregar sus pertenencias bajo la amenaza de recurrir a la fuerza, no tiene un poder legítimo, no porque no sea absoluto, sino porque no está destinado a perdurar". Bobbio, Norberto. Origen y fundamentos del poder político. Pág. 23.

(2) KANT I. Una respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración en Filosofía de la Historia, pág. 37.

(3) Esta es una apreciación absolutamente existencial que permite identificar los motivos de la

acción humana como fundamentales; esta apreciación permite, además, reconocer de manera amplia el valor de las diferencias humanas y evita caer en un problema sumamente grave: el acuerdo por el acuerdo. Isaiah Berlin lo enuncia de la siguiente manera: "Los hombres no pueden vivir sin tratar de describir y explicar el universo para sí mismos. Los modelos que emplea para hacer tal cosa tienen que afectar profundamente sus vidas, y no menos cuando no están conscientes de ello". En Conceptos y Categorías. Pág. 41.

(4) Kant, en el Cuarto principio de la Visión de la Historia en sentido cosmopolita, señala que: "El medio que se sirve la Naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el ANTAGONISMO de las mismas en sociedad, en la medida en que ese antagonismo se convierte a la postre en la causa de un orden legal de aquellas. Entiendo por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, es decir, su inclinación a formar sociedad que, sin embargo, va unida a una resistencia constante que amenaza perpetuamente con disolverla. Esta disposición reside en claras en la naturaleza del hombre. El hombre tiene una inclinación a entrar en sociedad; porque en tal estado se siente más seguro como hombre, es decir, que siente el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una gran tendencia a aislarse; porque tropieza en sí mismo como una cualidad insocial que le lleva a querer disponer de todo según le place y espera, naturalmente, encontrar resistencia por todas partes, por lo mismo que sabe hallarse propenso a prestársela a los demás". Op. Cit. Pág. 46. Sin embargo, y vale la pena destacarlo, el móvil de esa situación es negativo: el egoísmo ("Sin aquellas características, tan poco amables, de la insociabilidad, de los que surge la resistencia que cada cual tiene que encontrar necesariamente por motivo de sus pretensiones egoístas..."). Si bien Kant encuentra un punto adecuado para la interpretación del motivo por el cual la historia es dinámica su apreciación es altamente problemática porque sólo se instala en una visión voluntarista y limitada de las relaciones sociales en cuanto que su concepción se apoya en un individualismo liberal posesivo y, por tanto, no toma en cuenta aspectos sociológicos, antropológicos, y culturales que intervienen en la aparición de las diferencias entre los seres humanos que los hace solidarios con su visión del mundo. A pesar de que he inscrito el debate desde el reconocimiento de la idea de bien que pueda tener una persona o un grupo de personas esto no quiere decir que sea reducible a lo que despreciativamente se cataloga como subjetivismo.

(5) Esta apostilla es válida sólo si reconocemos en los entes sociales la autonomía como una de sus características esenciales. Si la autonomía, con todo lo que ella implica, no está dentro de contenido de los bienes primarios no vale la pena ni siquiera discutir acerca de los derechos humanos.

(6) Conviene recordar la carencia de neutralidad del gobernante en el ejercicio del poder. De los dispositivos que se establecen en torno al perpetuamiento de una clase o un grupo social en dicho poder.

(7) A este nivel debo destacar los trabajos de Antonio Gramsci, Karl Mannheim y Michel Foucault. Si bien comparto plenamente la idea de que detrás de cualquier orden social existe un grupo en el poder desde el cual se generan estrategias de poder, no comparto la idea fetichista de que este poder aparece realizado en una sola persona o entidad. Esto es cierto en casos sumamente extremos. Digamos que el poder está en todas partes, que cada una de los individuos, de las instituciones (entes corporativos o costumbres sociales) son mojonos del poder en ejercicio. Esto es evidente no sólo desde la sociología política sino desde la misma transformación del concepto de Derecho entendido no como la disposición de quien manda (La ley) sino como Ordenamiento Jurídico (Derecho), concepto que permite vincular en varios niveles y de diferente forma a los actores sociales en torno a la formación de los órdenes jurídicos. Sin embargo, aún desde esta comprensión democrática e integral de las relaciones jurídicas el sentido de poder propuesto por Gramsci es muy valioso: la hegemonía de un grupo en los destinos de la sociedad.

(8) Debo manifestar dos aspectos de esta situación:

Que esto es válido al interior de una sociedad en la que se reconoce por un lado la diferencia y, por otro, se compensa al menos con seguridad los sacrificios realizados. La propuesta de la tabla es exageradamente escueta sólo reconoce, como dice Isaiah Berlin que "algunos valores son irreconciliables" con otros. "Bastantes valores son absolutamente reconciliables, pero suficiente cantidad de valores no lo son. Y, puesto, que ello es así, hay que hacer una elección. Al elegir un valor, usted tiene que sacrificar otro". Las dos caras de la libertad. Entrevista a I. Berlin. El Malpensante. Págs. 70-77, Marzo – abril, Bogotá 1998.

La idea de que negociar parte de nuestras proyecciones forma parte de la tradición política Occidental en el sentido en que yo cedo parte de mis pretensiones particulares a favor de la sociedad política siempre y cuando reciba un beneficio. La figura del precio que debe pagar el soberano (en el caso que estuviéramos de acuerdo en que hay un soberano, lo cual es muy dudoso) para poder ejercer su poder se manifiesta en la idea, viva aún, de la existencia de un bien común el cual debe respetar y fomentar. Por supuesto el convencionalismo utilitarista y el contractualismo hacen más obvia esta posibilidad de negociación. El problema con ambas teorías es que todo se reduce a posesiones negociables incluyendo las concepciones del mundo y cuando la negociación no se da entonces se estigmatiza como egoísta o caprichoso a quien por razones "existenciales" no lo puede hacer. Por esa razón ambas teorías difícilmente dan cuenta de la naturaleza de la conflictividad humana.

(9) Creo que es suficiente con hacer referencia al aporte de John Stuart Mill al respecto. Desde el ámbito del Derecho esta situación se puede enunciar de la siguiente manera: "Los factores sociales y el cambio histórico que se produce en estos, influyen en la formación del Derecho y moralmente a través de los intereses que se generan en grupos o clases de individuos por el impacto que reciben de las realidades económicas, sociales, ideológicas, técnicas, políticas, etc. Estos intereses se

convierten en pretensiones que actúan por medio de presiones de grupo, de acción en los medios de comunicación, a través de la opinión pública, y estas pretensiones reciben la respuesta del Derecho accediendo en todo o en parte, o no accediendo a esas pretensiones". Gregorio Peces-Barba, Introducción a la Filosofía del Derecho. Pág. 75.

(10) Legaz Lacambra. Citado por Gregorio Peces Barba. Op. Cit. Pág. 57. Legaz Lecambra concluye: "En eso consiste su eminente dignidad, y ahí está la base de esa dimensión de la persona que es de algún modo afinada por todas las doctrinas y que poseen gran relevancia en el campo de la ética: la autonomía, el ser sui iuris, dueña y señora de sus actos, con la exigencia de atenerse en esa condición en sí mismo y en los demás".

(11) Tomemos una definición provisional de cada una de las formas clásicas de disidencia: Inconformismo Silencioso: actitud que no manifiesta su rechazo a las disposiciones pero que crean malestar y afloran como resentimiento; Inconformidad Manifiesta, es al acto clásico de disidencia en la que el agente dice que no está de acuerdo con la disposición política y da razones públicas de su inconformidad; Objeción de Conciencia, cuando el agente amparado por razones de conciencia objeta rotundamente el cumplimiento de una disposición y no la cumple, su campo de acción se reduce a lo privado aunque esto sólo es inicialmente; Desobediencia Civil, desobediencia manifiesta a una disposición emplea métodos públicos y pacíficos; Resistencia, enfrentamiento directo en contra de un régimen, se caracteriza por el uso de la fuerza física.

(12) Acerca del respeto quiero hacer referencia al respeto no moral y moral. Considerando al respeto no moral como las actitudes de prudencia ante la imposibilidad de saber a ciencia cierta cuál es la respuesta del otro frente a un acto que él considera gravoso a su persona; y moral en lo que respecta al sentimiento nos inspira el reconocimiento de que el otro tiene una dignidad moral que exige buen trato.

(13) Rawls no detiene la sociedad: arranca con ella detenida. Su contrato originario, conformado por seres que deciden racionalmente no permite la existencia de una sociedad pluralista y participativa. No puedo justificar una visión del mundo (la mía, por ejemplo) de manera adecuada desde el momento en que se tilde mi posición de comprensiva: carente de contenido político y social.

(14) Aunque lo político es el hecho de poder opinar cuando sienta que debo hacerlo.

BIBLIOGRAFÍA

BOBBIO, Norberto. Origen y fundamentos del poder político. Editorial Grijalbo, México 1985.

BERLIN, Isaiah. Conceptos y Categoría. Fondo de Cultura Económica. México 1978.

----- Las dos caras de la libertad. Entrevista a I. Berlin. El Malpensante. Págs. 70-77, Marzo - abril 1998. Bogotá 1998.

PECES-BARBA, Gregorio. Introducción a la filosofía del Derecho. Edit. Debate, Madrid 1993.

KANT, Immanuel. La filosofía de la Historia. Fondo de Cultura Económica. México 1994.

Artículo publicado inicialmente en la REVISTA Universidad del Quindío.

Armenia, Quindío. Colombia – Suramérica

Vol. 1 – N° 6 – Páginas 5-17

SNN 0121-7917

Sobre el autor:

José Reinel Sánchez*:

Profesor Programa de Filosofía de la Universidad del Quindío. Armenia Quindío Colombia Suramérica. 2000.

rsanchez@uniquindio.edu.co

reinels@latinmail.com