



El sentido social de la justicia emancipadora: solidaridad política y estado de derecho ciudadanos

Zulay C. Díaz Montiel* y Álvaro B. Márquez-Fernández**

Resumen

Se analiza, en este artículo, una concepción de la justicia social que parte del reconocimiento de los derechos humanos y la participación dialógica en un espacio público, donde los movimientos ciudadanos propician y reclaman un proyecto emancipador que haga posible la recomposición del orden de poder del Estado. Es indiscutible la importancia de los discursos políticos en la construcción de los consensos públicos que debe alcanzar la ciudadanía en su rol de transformación social; más aún, cuando la crisis de legitimidad del Estado moderno es un agotamiento del sistema productivo neoliberal que impide el logro del bien común y una justicia social igualitaria y equitativa.

Palabras clave: Justicia emancipadora, ciudadanía, Estado, diálogo, derechos.

Recibido: Septiembre 2009 • Aceptado: Marzo 2010

* Dra. en Ciencias Humanas. Profesora-Investigadora a dedicación exclusiva. Universidad del Zulia (LUZ). PPI: Nivel II. Maracaibo, Estado Zulia, Venezuela. Correo electrónico: diazzulay@gmail.com.

** Dr. en Filosofía (Universidad de Paris, I, Panteón-Sorbona, Francia). Universidad del Zulia (LUZ). PPPI: Nivel IV. Maracaibo, Estado Zulia, Venezuela. Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA), Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela. Correo electrónico: amarquezfernandez@gmail.com.

The Social Sense of Emancipatory Justice: Political Solidarity and the State of Citizen Rights

Abstract

This paper analyzes a concept of social justice based on acknowledging human rights and dialogic participation in a public space where citizen movements favor and demand an emancipatory project that makes it possible to recompose the order of State power. The importance of political discourse is indisputable for constructing the public consensus that citizenship must attain in its role of social transformation, even more so when the legitimacy crisis of the modern State is an exhaustion of the neoliberal productive system, which impedes achieving the common good and an equalitarian and equitable social justice.

Key words: Emancipatory justice, citizenship, state, dialogue, rights.

Introducción

La justicia es el ideal del bien actuar y la praxis del justo compartir. Ella es el resultado filosófico y utópico de una concepción del poder que permite distribuir los beneficios de éste en una igualdad de condiciones sociales y políticas para una mayoría de ciudadanos. Pero también, es la justicia una norma universal que prescribe de ese valor de igualdad que está asociado a un *factum* político del que adquiere su legitimidad. Es decir, no es la justicia cualquier norma o concepto, acto o procedimiento, que pueda ser ejercida o acatada, sin el orden correspondiente con valor ético, moral, político y económico que le sirve para su aplicación.

Por consecuencia, la justicia siempre es, necesaria y suficientemente, un telos humano y concreto, que en su ejercicio y aplicación debe garantizar por su igualdad y equidad los derechos humanos de todos (Rawls, 1995). No se puede concebir la justicia sin que la interacción social y los intereses de la política estén implícitamente formando parte de su interpretación y aplicación. Se debe, precisamente, a esos componentes de la vida en común, que la justicia se transforma para unos y otros en valores ideales que responden a esa gama de proyectos individuales y co-

lectivos, que todos, en su condición de ciudadanos se proponen obtener. Lo que también puede significar que esos proyectos individuales y colectivos, se multiplican en una amplia diversidad de posibilidades para la obtención justa de los bienes de la justicia.

Está más que justificada la pertinencia de nuestra preocupación por el estudio de la justicia. Es este valor supremo de la política, lo que le concede al derecho un sentido humanizante al Estado. Un Estado social sin derechos justos, es un “estado de fuerza coactiva y represiva”. Como se sabe, La trascendencia del Estado propuesta por la modernidad, supone que esa dimensión de la política donde se asume el reconocimiento de las identidades ciudadanas es una pluralidad que permite compartir el poder como medio de realización del bien común (Habermas, 1998).

Luego, sin esa concepción de la justicia política como vínculo directo de la equidad social, es poco probable que los derechos humanos de la ciudadanía puedan serle reconocidos legítimamente. Hoy día el desplazamiento del Estado moderno, a causa de las crisis de legitimidad del capitalismo, hacia la ciudadanía política, permite transferir el poder político de la justicia mucho más directamente a las manos de la ciudadanía. Eso transforma subjetivamente la justicia en un acto y proceso de coparticipación política (Habermas, 1998), al servicio de las interrelaciones sociales que desarrolla la ciudadanía dentro de un Estado de derecho.

Teniendo en cuenta que no se trata de reforzar el poder institucional del Estado, sino de liberar la coparticipación ciudadana en la creación de los poderes públicos, se requiere esta nueva concepción de la justicia social en un sentido emancipador. Es este el valor superior de la norma jurídica, pues se deberá alcanzar la justicia por medio del cumplimiento de la ley; pero el ámbito público donde la ley obliga al sujeto de derecho a su obediencia implica un juicio práctico de esa puesta del valor de la justicia que favorezca la realización de su libertad.

Desde ese punto de vista es un hecho la superación del derecho positivo, que es clásicamente compulsivo y represor, por otro valor de justicia pública, donde los medios y fines de la justicia práctica quedan organizados y dirigidos por las voluntades públicas de la ciudadanía; una mayor actividad directa en la participación democrática de la justicia en su noción de igualitaria y equitativa para todos.

Rousseau expresó nítidamente el sentido de la idea de democracia en los siguientes términos: “la vida política común debe ser organizada

de tal manera que los destinatarios del derecho en vigor puedan considerarse ellos mismos como sus autores” (Rousseau, 1988). ¿En qué hemos convertido esa idea de democracia sobre la que se funda el Estado constitucional moderno? ¿Acaso esa idea se expresó alguna vez en la práctica del Estado, de los políticos o los jueces? Y sobre todo, en la actualidad, ¿goza del reconocimiento que exigen otros actores sociales y políticos que no han formado parte de los poderes legitimados?

Hoy más que ayer, son pocas las respuestas positivas a esas preguntas las que nos permiten aceptar que la relación entre justicia y Estado, entre ciudadanía y derechos humanos, entre democracia y participación política, ha permitido una superación o resolución de la conflictividad en el uso del poder. El desarrollo capitalista del Estado-nación ha puesto en crisis la aplicación de la justicia al generar excesivos y degradantes niveles de marginalidad y exclusión a nivel global. La imposibilidad de acceder a los mínimos bienes materiales, a causa de la aplicación de las leyes de un mercado depredador y consumista, ya impone una contradicción en sus propios términos a cualquier noción, concepto o valor de justicia, social o política.

La justicia social y sus prácticas democratizadoras que hoy reclaman los ciudadanos, sujetos éticos y morales de la democracia, va más allá del reduccionismo político al que han sido sometidos los discursos y las prácticas reguladores del orden social por medio del Estado y del derecho (Habermas, 1988). Los principios democráticos que sólo los ciudadanos portan y pueden poner en marcha desde su actuación pública y deliberativa, es lo que puede darle el sentido social y emancipador al verdadero valor práctico de la democracia en una justa correlación de igualdad y equidad para todos.

Es importante, entonces, avanzar en un proyecto socio-político que de cabida a la participación ciudadana, con el objeto de reinstaurar los principios democráticos que han de coadyuvar a la transformación política del Estado, como instancia mediadora entre éste y la sociedad. Por vía de la participación política ciudadana, es posible recuperar los principios y valores que deben regir la convivencia humana, haciendo posible que la solidaridad, la equidad y la cooperación, sean los auténticos valores que refunden la democracia que todos podríamos estar dispuestos a construir.

Abogamos entonces, por un sentido social de la justicia cuya finalidad es la emancipación de: *i)* cualquier orden coactivo que exprese política o jurídicamente su hegemonía; *ii)* un ideal metafísico o abstracto que distancia la praxis de la justicia de su contexto material y humano.

Es notorio que se debe resignificar la justicia y sus actos, desde una práctica de autodeterminación política ciudadana. No es el mercado, el poder administrativo del Estado, las élites gubernamentales, ni los partidos radicalizados o sectorizados, sino más bien las dinámicas intersubjetivas de los actores sociales a través de la coparticipación y el diálogo público (Habermas, 1998), quienes se debieran colocar como instancias o medios legitimantes del sentido emancipador de la justicia.

No basta normar el sentido jurídico de la justicia como ley fundamental de la acción política dentro del Estado; se trata de liberar la justicia de la coacción formal del orden estatal, a través de un orden social democrático donde la fuerza vinculante de la praxis ciudadana para ejercer el dominio político pueda generar las posibilidades de autotransformar el espacio público a través de la actuación de todos.

Ciudadanía, gobernabilidad y praxis política de la justicia

Es muy razonable y viable la propuesta de Habermas, cuando señala que es a través de la formación de la voluntad común ciudadana que se crea una voluntad de poder frente a los imperativos sistémicos, cuando los ciudadanos, buscando el sentido social que portan en lo político, logren institucionalizar el diálogo y la deliberación como un medio que complementa de forma racional la política instrumental del Estado. Ese momento de retorno del poder hacia el Estado por medio del ejercicio político con el que nos convertimos en ciudadanos de un Estado, es lo que permite democratizar el eje instrumental de la racionalidad política que únicamente se satisface en el cumplimiento de los fines en sí mismos de un Estado sin ciudadanías (Win, 1998).

Son los ciudadanos los que pueden recuperar la gobernabilidad del Estado con su legítima participación, siendo los únicos que podrían construir con su participación política un nuevo Estado que reivindique las capacidades humanas y enfrentar así los desafíos de crear un nuevo sentido social que nos vincule a todos desde la solidaridad y no sólo desde imperativos sistémicos, donde participemos en la creación de los procedimientos y normativas sociales al que todos debemos someternos y por tanto todos debemos ayudar a crear.

No obstante, a la acción política ciudadana hay que propiciarle otros escenarios posibles de actuación, que permitan recrear los espacios tradicio-

nales del control social y político. Los actuales escenarios comunicacionales, discursivos y dialógicos que se están desarrollando a través de la pragmática, la retórica y la hermenéutica, son de un especial atractivo para incrementar la transformación y el repensar la política por parte de un activismo ciudadano capaz de generar alternativas válidas y contrahegemónicas.

En este sentido, al considerar la política como un sistema de significación (signos lingüísticos) que expresa y comunica, emisor y receptor de ideas, pensamientos, opiniones, representaciones, símbolos, palabras y habla; entonces, todos forman parte de la construcción del lenguaje de la política y sus poderes constituyentes. Intereses prácticos, argumentos políticos y consensos dialógicos, son las nuevas tramas comunicacionales de la política que incrementan las competencias de participación del ciudadano dentro del espacio público.

Si en algo se debe transformar la gobernabilidad a través de los diversos roles políticos que cumple el Estado y la ciudadanía, es en un espacio de dialogicidad que les permita asumir los rangos de poder compartido entre ambos con la intención de obtener el reconocimiento de un interés general y universalizable para todos. Esa consensualidad o persuasión en relación a la aceptación del interés general, pasa necesariamente a través de un diálogo que otorga a cada uno de los participantes las condiciones mínimas para la elaboración de un discurso emancipador.

Ladrière expresa que el lenguaje de la acción humana tiene dos instancias que debemos distinguir: los procesos y las arquitecturas (Ladrière, 2001: 156)¹. La primera, pudiera llevarnos a la construcción de una ciudadanía cuyo objetivo principal es el diálogo político que se funda en una concepción de la racionalidad que se orienta por la comprensión de los argumentos y las críticas. Se podría entender, que en este plano la democracia, por similitud, es discursiva, o sea, auténticamente parlante. Se hace a partir de la palabra y el habla de todos los que participan en el razonamiento de la política y lo social. La segunda, tendría que ver

1 “Los procesos son sucesiones reguladas de estados en el tiempo. Para que haya proceso, y no simplemente yuxtaposición caótica, se precisa justamente la intervención de la regla. (...) Las arquitecturas son conjuntos organizados conforme a leyes que se distribuyen jerárquicamente.”

con el orden de poder que estaría al servicio de los diálogos públicos. Se trataría de llegar a un tipo o forma de Estado social donde se pudiera deliberar en libertad de expresión y comunicación, lo que son los asuntos públicos de la ciudadanía según sean sus intereses y necesidades colectivas (Habermas, 1998).

Los ciudadanos han de dialogar en el espacio público de tal manera que se pueda fracturar todo orden de poder coactivo o censor de los discursos; romper con los condicionamientos sistémicos del poder del Estado, e instaurar a través de las praxis discursivas de la ciudadanía aquellas acciones sociales o políticas que puedan otorgar un sentido de emancipación al poder obtenido por consentimiento. Son praxis sociales de otras formas de reflexión por parte de quienes participan discursivamente con el interés de generar el cambio (procesos) y la transformación social (arquitecturas) del Estado.

Es necesario, también, desmontar el plexo de relaciones estáticas que sirven de soporte a otras dinámicas sociales y que impiden su avance hacia estos escenarios de insumisión, protestas, desacatos y rebelión. Ya que al estar pre-determinadas las condiciones de movilidad ciudadana en el espacio público por parte de los entes reguladores del orden social que forman parte del Estado, las otras dinámicas o movimientos sociales se hacen perimetrales a las esferas del poder político, mediático y discursivo.

La reinscripción en el espacio público de estos sectores marginados o discriminados, es lo que va a permitir un debate fructífero acerca de lo que es la justicia por parte de quienes no son más, simples receptores de un orden de leyes, sino por el contrario, forman parte de las praxis discursivas del diálogo democrático y se les debe reclamar su presencia para formar parte de las nuevas posibilidades que se abren para la transformación del sentido social con el que la justicia debe ser aplicada.

La opción por la justicia es la máxima democrática; es decir, aceptar que a través de normas justas es posible convertir en hechos los valores de igualdad y equidad compartidos. Esto debe involucrar a todos los que por consenso aceptan deliberadamente las consecuencias de las decisiones elegidas para tal fin. Sólo así, podremos ser y hacernos auténticos responsables de la conducción política de una sociedad sin exclusiones (Hinkelammert, 2006); y, también, de un discurso racional donde prevalezca el diálogo como norma comunicativa que garantice un proce-

so de responsabilidad social compartida a favor de decisiones políticas comunes. Sólo así, podremos emanciparnos.

El nuevo sentido social de la participación ciudadana debe ser potenciado desde las propias relaciones intersubjetivas de quienes ponen en marcha los procesos de cambio. Para ello, debemos servirnos de una racionalidad que le de inteligibilidad a la solidaridad y a la justicia como categorías que permitan afianzar los procesos institucionales para el cambio político del Estado. Los criterios o principios de coparticipación siempre deben ser opciones abiertas a los intercambios societales a fin de reconstruir/construir los procedimientos que en su curso guíen la interacción ética y pública de la ciudadanía; y para comprender, en todo momento, por qué actuamos y cómo nos construimos en ese permanente y mutuo actuar.

Emanciparnos requiere de un indolegable respeto por el valor de la justicia en la formación democrática de los ciudadanos. Si se desea considerar la autonomía política como condición básica del desarrollo de las libertades públicas por parte del colectivo ciudadano, eso sólo será posible si el valor de la justicia forma parte del contenido ético y moral de las conductas sociales.

El reconocimiento del Otro es clave para este devenir de los cambios sociales y políticos; pues, el diálogo político acrecienta los mecanismos racionales de comprensión y entendimiento que tienen su origen en las obligaciones morales de la comunidad política ciudadana, para posteriormente ser representadas y cobren vida en instituciones políticas cuyos fines deben tender a consolidar una verdadera sociedad humana.

Por medio de praxis emancipatorias (Salazar, 2005: 55), vale decir, aquellas praxis de participación colectiva en las que todos pueden ver realizadas sus libertades sin menoscabo del orden jurídico instituido, se legitiman formas de luchas políticas que reivindicán, ratifican o promuevan más derechos humanos para la ciudadanía, pues se trata de entender que la justicia es un orden de inclusión para todos los que forman parte de la ciudadanía política.

En tal sentido las praxis políticas de una justicia social emancipadora se producen en un espacio de interacción que convoca, en nombre de una ciudadanía cosmopolita, a cualquier ciudadano para que pueda participar en su logro. No es este tipo de justicia un bien particular de un colectivo ciudadano con respecto a su nacionalidad, es un bien público que se le reconoce a cualquier ciudadano sin importar su procedencia de origen.

El carácter emancipador de esta justicia bien merece esa interpretación, ya que debe superar la concepción positivista y legalista de la justicia como una forma más del poder de la política. Es decir, no se trata de considerar que un Estado es justo si tiene alguna capacidad coactiva para imponer por medio del ordenamiento jurídico, la ley. Se trata, por el contrario, de lograr niveles de dialogicidad que permitan en torno a normas morales y ética, reorientar el uso de la política para aplicar derechos humanos más igualitarios y equitativos en sociedades altamente individualistas (Díaz-Montiel, 2008).

Un orden justo en la comunidad política nacional e internacional pasa por la lucha de ese reconocimiento de legitimidad que permite conceder y extender el derecho a la vida a cualquier ser vivo; en este sentido es de suicidas renunciar en el siglo XXI a la solidaridad de la justicia, como categoría que desafía la transformación social. Hoy más que nunca, entendemos lo necesitados que estamos los unos de los otros de valores de auténtica emancipación y convivencia; sin embargo, lo aterrador del asunto es observar que a pesar de entender esta realidad imperante, no hemos sido capaces de lograr una mayor humanización a través del ideal de justicia que debe inspirar a la política.

Son las luces y las sombras de un tiempo contradictorio en política, en economía, en ciencia, en la organización social, que nos llevan a cerciorarnos de que efectivamente estamos en un momento histórico y crucial para la humanidad donde urgen las respuestas. También que en solitarios ese logro de la justicia es imposible, pues necesitamos del reconocimiento del Otro para llevar a cabo este plan vital de justicia emancipatoria.

Según este orden de ideas, en la medida que se logre establecer los fundamentos morales como guía del discurso público ciudadano, estaríamos iniciándonos en una fase de ese proceso histórico que comenzaría a despejar dudas acerca de cómo es posible la recuperación del sentido social de la justicia.

El interesarnos por el interés de todos, haría surgir la justicia social desde convicciones morales pactadas intersubjetivamente y encarnadas en la vida cotidiana. Quien reconoce a los demás como seres humanos, se exige a sí mismo como demanda de justicia, que ningún ser humano se vea mermado en las capacidades que le permitan acceder a los bienes y servicios necesarios para llevar una vida digna y con todas las oportunidades (Cortina, 2007: 262).

Este sentido de la justicia ciertamente que es posible lograrlo, en contraposición a un mundo de cálculo instrumentalizado. Descubrir la justicia de las normas sólo es posible contando con el asentimiento de todos los que de una u otra forma padecemos las consecuencias de esas normas.

Nos centramos pues, en el lado teórico de la crítica para afirmar la tesis de que el debate entre ciudadanos, ciudadanos-Estado, ciudadanos-sociedad, ciudadanos-Estado-sociedad, es la fuente de generación de un nuevo sentido social para la comprensión y aplicación de un tipo de justicia valorativamente mucho más solidaria, que haga posible una nueva integración social que tenga como principio las reivindicaciones de lo que es verdaderamente humano para el ser social.

La importancia de este debate, radica en su aporte a las legítimas luchas que adelantan los movimientos sociales por agudizar los procesos de la democratización social contemporánea. Con el debate ciudadano, es posible introducir un orden de regulaciones en el espacio público que brota de la autonomía y voluntad política y colectiva de éstos, que atiende, ya no a reglas impuestas desde fuera por el mercado o el poder administrativo del Estado, sino más bien, a reglas inherentes a la propia racionalidad humana que es posible a través de los discursos de la ciudadanía participe en la gestión pública del Estado.

Si bien estos discursos están conformados por las reglas o códigos intrínsecos a la función de comunicación del lenguaje, sólo quienes se involucran desde una relación lingüística en alteridad y de crítica analítica e interpretativa, pueden asumir la necesaria racionalidad comunicativa para poder desarrollar el diálogo público. Lo que hace posible asegurar la viabilidad de las ideas a través del cumplimiento de pretensiones de validez que universalizan a su vez, las pretensiones de justicia social con las que planteamos debe asumirse un orden societal, más humano y menos instrumental (Habermas, 1999).

Una teoría social de la justicia emancipadora planteada en estos términos, atiende a una concepción antropológica del hombre tal como la planteada por Aristóteles, desdeñando así las concepciones antropológicas hobbesianas donde el orden político figura como limitante del poder que unos individuos siempre querrán tener sobre los otros.

Somos animales políticos por naturaleza, y aun, sin ninguna necesidad de auxilio mutuo, según Aristóteles, las personas tendemos a la convi-

vencia. El bien común como fin de la política, debe consistir en un orden racional de estados de cosas que los seres humanos creamos para instituir nuestra preservación como seres humanos. Ese empoderamiento del fin de la política por parte de los ciudadanos debe poder institucionalizar los procesos y las arquitecturas que hagan viables la posibilidad de establecer en concreto el poder del pueblo, como un poder que atiende a un orden superior de preservación de los intereses humanos y que se horizontaliza con respecto al poder económico del capital y el poder administrativo del Estado.

El poder del pueblo horizontalizado con respecto al los poderes antes señalados, no va a depender ni de fines económicos, ni burocráticos. Por el contrario, sirviéndose de la función intersubjetiva de comunicación del lenguaje como medio para alcanzar un fin muy específico: el consenso que resulta de acciones dirigidas al entendimiento, difiere radicalmente de los fines que utilizan medios instrumentales como el dinero y el poder (Cortina, 2007). Se podría entender, luego, que la justicia social responde a los intereses de los discursos políticos que se enmarcan en las praxis ciudadanas.

En su propósito por volcar en el Estado una concepción práctica de la justicia social, la ciudadanía en su condición genérica de pueblo, introduce por medio del lenguaje sus representaciones y simbolizaciones acerca de lo que es justo para todos. La política pasa a convertirse en un sistema pragmático de comunicación que sirve a los intereses del poder del Estado y de la ciudadanía, como debería ser. Sin embargo, habría que distinguir el sentido social de ambas praxis políticas. El Estado dirige una justicia procedimental y reglamentaria; por su parte, la ciudadanía la convierte en una acción de participación pública que no exime al Estado de su responsabilidad, más aún si falta a sus fines.

Ahora bien, si es a través del lenguaje de los discursos políticos que es viable la participación del pueblo en el poder político y de ese modo, cumplir su anhelo de una justicia social más válida: ¿cómo hacer más orgánico el discurso de la justicia y el diálogo político para ese logro y evitar de este modo el adoctrinamiento y disciplinamiento que por vía de la institucionalidad del Estado trastoca los valores de la justicia social?

Al respecto vale la pena considerar brevemente lo que Yamandú Acosta, en su libro *Las nuevas referencias del pensamiento crítico en América Latina*, refiere en relación con la importancia del desarrollo de la ciudadanía a través de la sociedad civil y su aporte a las luchas por la de-

mocratización en las sociedades contemporáneas (Acosta, 2003: 9)². No obstante, ese tránsito de la ciudadanía a través de la sociedad civil, o para decirlo de otro modo, a través de la institucionalidad de un espacio donde el Estado acepta su reconocimiento, la sociedad civil no puede mantener un rol reductor o modelador de las praxis ciudadanas en un intento de regulación y control, ya que por su misma naturaleza espontánea y solidaria, esas praxis ciudadanas cambian y fluctúan permanentemente.

Luego, el discurso de la justicia no puede estar sometido o concentrado por un poder hegemónico; tampoco, el diálogo político que permite la deliberación acerca de lo que es justo y bueno. No puede concebirse un orden dogmático de pensamiento y acción, que cercene lo que es originario a los actos de la justicia como lo es el ejercicio de la libertad. Y es acá donde se puede situar la praxis de la ciudadanía con respecto a los fines del poder y sus bienes compartidos; es decir, que en una sociedad justa es donde la justicia emerge y responde a los legítimos intereses y necesidades de todos.

Los movimientos sociales de una ciudadanía que se orientan hacia la praxis de la justicia como forma de permanente emancipación, parten de un pensamiento crítico acerca de las hegemonías del poder; en especial, de aquellos poderes que se enquistan en la sociedad civil y retrazan los cambios sociales en su conjunto. Las constantes e innumerables manifestaciones en el ámbito de lo público, de los movimientos ciudadanos, ponen en evidencia en las dos últimas décadas del siglo XX, una importante reformulación de la llamada “sociedad civil”, producto de la propia participación que han tenido los actores sociales y los políticos (Acosta, 2003: 10)³.

- 2 “Las sociedades latinoamericanas como el resto de las sociedades contemporáneas enfrentan una crisis de legitimidad, que es expresión de una crisis de sentido y una crisis de sentido que expresa a su vez, una crisis de racionalidad. Socialmente, esa triple crisis se expresa como desintegración social.”
- 3 El autor comenta que desde la transformación de la sociedad civil: “(...) se constatan o se pueden esperar, líneas de pensamiento y comportamiento que impliquen cambios en otras instancias mediadoras de lo real social con ella estrechamente vinculadas: la sociedad política, el estado y el mercado. Los criterios éticos de la crítica vinculados a la articulación y ampliación de la sociedad civil, se proyectan con sentido crítico y transformador sobre esas mediaciones institucionales, sin las cuales, la emergente sociedad civil no puede afirmarse, pero en relación a las cuales para poder afirmarse en términos de integración autónoma, debe tratar de man-

Se trata entonces, de un registro de transformaciones operadas en la sociabilidad comunitaria ejercida públicamente que explica la vocación democrática manifiesta en la sociedad civil que se expresa en un pluralismo socio-político que cada vez más toma distancia respecto a la pretensión de la fuerza como fundamento del orden social (Acosta, 2003: 19). Compartimos con Acosta, que la visión crítica, sobre todo en Latinoamericana, está planteando la ruptura con respecto a esa concepción de la modernidad de una sociedad civil domesticada, desmovilizada y relativamente atomizada en su papel político, por parte del Estado y el mercado.

Las rupturas entre otras no menos importantes, pasan por rechazar tanto el modelo hobbesiano de Estado, como el modelo de Estado de Locke. El primero, porque ya la condición de súbditos de un soberano (Estado), les es insuficiente a los ciudadanos para poder convocarse mutuamente desde su propia autonomía y voluntad política y deliberar así, asuntos que a todos concierne. El segundo, porque los ciudadanos comenzando a reflexionar acerca de su responsabilidad moral y el rol que les toca cumplir en el ámbito público político, comienzan a entender que la sociedad civil no puede seguir siendo reducida a una sociedad de propietarios (Acosta, 2003: 283)⁴.

No obstante, insistimos que la reducción de la ciudadanía a sociedad civil, es no advertir que en la diversidad de las relaciones sociales actuales, tanto en América Latina como el continente europeo, se comienza a abogar por la inclusión y satisfacción de las necesidades de todo ser

tener un control crítico, a los efectos de evitar que se totalicen y terminen distorsionándola o negándola.”

- 4 “(...) hay ruptura con Hobbes y el modelo hobbesiano de un modo específico. Como señala Lechner, el leviatán frente al que hay que reaccionar en América Latina no es el Estado de bienestar keynesiano sino el Estado autoritario. El Estado autoritario en sus expresiones burocrático-autoritarias instaladas a partir de la década de los setenta, promete orden y seguridad frente al caos, pero ese orden autoritario garantiza la vida de los súbditos, sacrificando discrecional y arbitrariamente todas aquellas vidas que entiende necesario sacrificar. (...) La ruptura con un modelo, que como el de Locke reduce a la sociedad civil a la asociación de los propietarios privados, encuentra en América Latina razones propias. (...) una sociedad civil de propietarios (...) es vivida como exclusión y discriminación por las mayorías sociales, que pueden llegar a articularse como sociedad civil sobre ejes alternativos o en alguna forma críticos a la totalización excluyente de la lógica de la propiedad privada.”

humano, sin otro distinguo que no sea el que siendo todos ciudadanos comencemos a sentirnos responsables por cumplir y hacer cumplir el fin de la política: el bien común debe ser para todos por igual.

Son muchas las corrientes teórico-políticas contemporáneas que vienen advirtiendo que la democratización de la sociedad civil es una garantía contra el dominio de cualquier grupo político o económico. Los teóricos de la participación, p. ej., han argumentado que sin la participación de la sociedad civil en instituciones igualitarias no habrá forma de conservar el carácter democrático de las instituciones socio-políticas.

Pluralidad democrática y participación política inclusiva

No es ni la idea liberal de neutralidad, ni una ontología individualista, los principios de los que ha de depender el nuevo sentido de justicia social que sólo los ciudadanos portan. Desde Hobbes hasta Rawls, han sido éstos los principios que han regido; no obstante, el proceso discursivo de la resolución de conflictos, señala Habermas (1998), se orienta como principio regulador para establecer un procedimiento universal donde no existe la necesidad de que se hable en nombre de Otros.

Esos Otros, como participantes dialógicos y concretos, están en todo el derecho de exponer desde su voluntad política, públicamente las razones que los llevan a decidir en una interacción intersubjetiva de la individualidad y de la autonomía, cuáles valores, principios e interpretaciones de necesidades, merecen ser institucionalizadas como normas comunes (Cohen & Arato, 2000: 40).

Ahora bien, desde esta proposición argumental: ¿qué hacemos con los que han sido invisibilizados por el sistema de injusticia social vigente?, porque deberán estar presentes para deliberar acerca de sus problemas y dialogar para lograr un consenso donde de facto sean incluidos. Si en la actualidad los procesos de exclusión predominan sobre los procesos de inclusión, ¿qué debemos hacer para enfrentar esta realidad?

Boaventura de Sousa señala que en la modernidad la exclusión y la desigualdad han tenido un significado muy particular. Ha sido la contradicción entre emancipación y regulación lo que ha marcado un ámbito de relaciones sociales fuertemente jerarquizadas. Por un lado, se reconocen como principios emancipadores la igualdad y libertad ciudadana, y por

otro lado, ha sido un proceso histórico donde lo que se registra es desigualdad y exclusión (De Sousa Santos, 2005: 195-196)⁵.

En esta etapa de transición histórica, según este autor, la gestión controladora de los procesos de exclusión ha fracasado. El Estado como gestor de ese proceso, ha hecho uso de una ciudadanía política, tratando de expandir sus tentáculos reguladores a través de una política cultural orientada hacia la homogenización de las diferencias. Las normatividades abstractas casi siempre traducidas en ley, lejos de procurar la eliminación de la exclusión, lo que ha hecho es que se mantenga dentro de unos límites de tensión socialmente aceptables (De Sousa Santos, 2005: 206-207)⁶.

Sin embargo, los límites de aceptabilidad social están fluctuando de manera desproporcionada, como consecuencia de las fuertes tensiones propiciadas por las luchas sociales que advierten en la incapacidad del Estado para erradicar desde su gestión política, la exclusión. Miramos, entonces, esta etapa de transición, como el momento histórico donde dada la incapacidad política del Estado moderno para deshacerse de su compromiso exclusivo con los intereses del capital, está dando paso a la participación activa de ciudadanos que rechazan el universalismo antidiferencialista que ha puesto en marcha el capital a través de la gestión gubernamental.

El estado-centrismo moderno está revelando sus propios límites y a la ciudadanía no le queda sino hacerse cargo de crear el Estado de bienestar. Es una salida a la exclusión, a la desigualdad e inequidad, con la que hasta ahora, se ha pretendido manejar la integración social por medios instrumentalizados como el dinero y el poder.

Para instaurar un orden social más justo, se debe institucionalizar un nuevo sentido social a través de medios que busquen acciones dirigidas a entendimiento compartido y comenzar así el debate que correspon-

5 “La desigualdad y la exclusión son dos sistemas de pertenencia jerarquizada. En el sistema de desigualdad, la pertenencia se da por la integración subordinada, mientras que en el sistema de exclusión la pertenencia se da por la exclusión. (...) se pertenece por la forma como se es excluido.” (...) “El gran teorizador de la desigualdad en la modernidad capitalista es sin duda Marx. (...) Foucault es el gran teorizador de la exclusión”.

6 “En vez del derecho a la diferencia, la política de homogeneidad cultural impone el derecho a la indiferencia.”

da, dada la definición de los intereses generalizables por parte de todos los involucrados. El Estado de bienestar a crearse, debe ser un Estado de derecho que busque conjugar lo político con lo jurídico, estableciendo una nueva forma de vivir en sociedad, más humana y reivindicadora de los derechos a los que nadie debe renunciar.

En esta fase moderno-contemporánea del capitalismo, la ciudadanía tendrá que asumir su rol político y protagónico en el espacio público no estatal y constituirse en fuente de la transformación del Estado (Habermas, 1998). No se trata de constituir un frente descentralizado para eliminar al Estado; por el contrario, se trata de reformar al Estado a través de una democracia participativa, deliberativa y verdaderamente plural y ciudadana que se conjugue con el rol representativo del Estado como su razón de ser.

Esto haría que el Estado se fortaleciera frente a los imperativos sistémicos, dando paso a que los seres humanos tengamos prioridad sobre el capital. Realizar los valores de solidaridad se hace posible si el poder ciudadano es el poder de toda la comunidad política que lo asiste; y para ello, hay que instituir verdaderos valores que formen a la comunidad de ciudadanos y restablecer el equilibrio entre ciudadanos y Estado-ciudadanos-capital.

En Latinoamérica, por ejemplo, la institución ciudadana debe asumir su rol político. La democratización del pueblo para que surta efectos contrahegemónicos no puede sino brotar del propio padecimiento del ciudadano común, que ante la ineficiencia estatal en la prestación de sus servicios y su función de servir a los intereses del capital, busca salidas democráticas viables para consolidar formas y procedimientos que desactiven la violencia y activen procedimientos políticos frente al capital y al Estado que consoliden el nuevo sentido de las instituciones sociales.

La emancipación social: *i)* debe brotar del pueblo soberano que se hace ciudadano para comprometerse con su responsabilidad política y garantizar frente al Estado mismo un estatus que reivindique condiciones humanas para la vida. Para ello, la educación cívica tiene que restablecer sus vínculos con el carácter comunitario de ser humano; *ii)* El nuevo contrato social moderno, debe basarse en criterios de inclusión de todo ser humano para poder ser legitimado; de lo contrario, estaríamos auspiciando nuevas condiciones de exclusión y desigualdad que retrasarían o invalidarían la solución política con la que se pretende dar frente a las nuevas condiciones de explotación del capital.

La discusión debe ser abierta a la proposición de cerrar la brecha de las desigualdades, entre el capital que ha impuesto las reglas del juego y los más débiles. No podemos seguir generando injusticia y para lograrlo hay que desmarcar la democracia representativa del Estado con la actuación deliberada y pública de una ciudadanía que se erige como poder originario que incide en la actuación y coordinación de los entes públicos y privados. La gobernanza no tiene porque ser un monopolio exclusivo del Estado, porque los gobernados tienen el derecho de diseñar su propia manera de ser gobernados.

Nos parece, entonces, que se puede tratar de reorientar la concepción de lo que hasta ahora se denomina “sociedad civil” (Cohen & Arato, 2000: 41)⁷, con el propósito de profundizar en los desarrollos de las nuevas ciudadanía plurales y democráticas. Tal propuesta debe ser asumida por los ciudadanos sin mediación alguna, buscando con esta interacción entre, ciudadanos-ciudadanos, ciudadanos-Estado, institucionalizar el lenguaje como medio que sirve al entendimiento, con miras a establecer formas de integración social que den cabida a un nuevo orden societal, más justo y solidario (Habermas, 1998).

Insertándonos en las teorías que proponen un cambio de estructura de la sociedad civil, advertimos que un cambio en la concepción constitutiva de ésta podría estar dado en la inclusión de los excluidos e invisibilizados y la incorporación del lenguaje como medio para la integración social. Se trata de abrir la connotación de “sociedad civil”, en la praxis, a la posibilidad de ser una sociedad de ciudadanos que se identifica con su responsabilidad política frente al Estado.

Para que los ciudadanos connoten el significado de sociedad civil, la nueva acepción que ésta asuma, deberá manejar una perspectiva epistemológica distinta a la que la definió como sociedad que busca sólo apoyar los intereses particulares de una clase (burguesa). Desde una racional-

7 “(...) debemos introducir en el análisis una concepción revisada de la sociedad civil, junto con una nueva teoría de los derechos. Porque toda teoría de los derechos, toda teoría de la democracia, implica un modelo de sociedad. Desafortunadamente, los comunitaristas y los liberales también están de acuerdo en que el análogo societal de la tesis de los derechos es una sociedad civil construida como la esfera privada, compuesta por una aglomeración de individuos autónomos, pero egoístas, exclusivamente interesados en su propio ser, competitivos y posesivos, cuya libertad negativa debe proteger el sistema de organización política del Estado.”

lidad comunicativa, que supone la intersubjetividad y no un individualismo egoísta, podemos sentar las bases teóricas de una nueva sociedad civil, que nace de la autonomía intersubjetiva ciudadana, reconociendo que sus deberes morales son deberes políticos que se constituyen desde formas públicas de actuación en y para el bienestar de todos en sociedad.

En este devenir, los ciudadanos haciendo uso de la función de comunicación del lenguaje ejercen sus derechos asociativos en la esfera pública, estableciendo así, la influencia que deben tener sus propios puntos de vista, para definir, tanto las decisiones que toma el Estado como las que toman los entes privados económicos (capitalistas). Los ciudadanos no pueden seguir siendo sólo un conjunto de individuos con autonomía privada y desvinculados del quehacer político y público. Los ciudadanos, deben asegurar una autonomía comunicativa en la esfera pública que ciertamente, configure un espacio de disertación política donde se dialoga colectivamente sobre temas de interés común. Sólo así, se pueden reafirmar principios democráticos que rijan el nuevo sentido social.

Hay que diferenciar el Estado y la economía, de los asuntos ciudadanos. Como ciudadanos, debemos aprender a reflexionar acerca de cuál es el rol político que cumplimos en la sociedad y cómo reconocernos desde lo que se tiene en común. El cambio y la transformación social son posibles si nos abocamos a criticar nuestra forma de ser y estar en sociedad. Para ello, debemos defender frente al abuso del poder y del dinero, la justicia como condición de existencia de la solidaridad y los principios democráticos de participación y diálogo.

Las soluciones a los problemas que padecen las sociedades, necesariamente, son soluciones políticas de intervención ciudadana. Es una manera de optar por una alternativa normativamente sostenible -dentro de un modo de organización social de la producción capitalista y un Estado, hecho a la medida de los intereses de éste-, que toma en cuenta que los ciudadanos no podemos seguir renunciando a lograr la integración desde un sentido social de la justicia y la solidaridad.

Un proyecto de sociedad que sostiene su orden desde un sentido normativamente consensuado, que todos creamos y al cual, todos nos sometemos en igualdad de condiciones, no puede sino rendir los beneficios que todos esperamos para vivir en condiciones que reivindicuen nuestra condición humana. Se trata de crear condiciones de organización social, repetimos, de abajo hacia arriba, que promuevan la autocomprensión de los prin-

cipios democráticos y discursivos para autonomizar y movilizar el poder ciudadano, como poder originario que tiene ingerencia legislativa en los asuntos que conciernen a todos, donde lo que se pone a discusión es de interés común. El tipo de sociedad que los ciudadanos desde una perspectiva política pueden construir, podría sugerir una estructura más abierta políticamente para responder a los verdaderos intereses de todos los involucrados.

Los ciudadanos, necesariamente, para instaurar una democracia radical deben hacer valer su derecho de poder originario para que el Estado asegure su continuidad. En este orden de ideas, así como el Estado moderno se fundó como súbdito cuidador de los intereses del capital y en nombre de la soberanía nacional asegura la continuidad de un modo de organización social de la producción capitalista, la forma autónoma y solidaria con la que han de actuar los ciudadanos, puede lograr fundar un Estado desde un parlamentarismo popular de la política que haga posible, revertir el proceso de decadencia del Estado en sus funciones de integración social.

En Latinoamérica, hoy entendemos por qué la democracia liberal ha sido insuficiente para llevar a cabo el proceso de reestructuración del Estado. Y es que las formas centralizadas que erigen al Estado como supremo poder político, sólo han podido dar cabida a una descentralización del poder manipulada por éstas, buscando siempre despolitizar a la ciudadanía. No es posible seguir confiando en que el Estado puede transformarse por sí sólo. Si los ciudadanos no asumen esa transformación, el Estado carece de posibilidades estructurales para hacerlo, aun queriendo.

Si el objeto de la justicia social como dice Rawls, es instituir una estructura básica de la sociedad donde imparcialmente se distribuyan los derechos y deberes fundamentales que determinan, en última instancia, las ventajas provenientes de la cooperación social (Rawls, 1995: 20-23)⁸; los ciudadanos, entonces, deben apelar a los principios de justicia social, para promover el cambio y la transformación desde la inclusión de todo ser humano. Con ello, las injusticias, consecuencia de un orden

8 “He distinguido el concepto de justicia en tanto que equilibrio adecuado entre pretensiones enfrentadas, a partir de una idea de la justicia concebida como un conjunto de principios relacionados entre sí, para identificar las consideraciones pertinentes que hacen posible ese equilibrio.”

socioeconómico que destaca como prioridad los intereses de unos en detrimento de los intereses de los otros, pueden ser enfrentadas desde la política como esfera en la que nos abocamos a lograr el bien común.

Consideraciones finales

¿Cómo se ha de plantear el sentido de la justicia social desde la intervención política e intersubjetiva de los ciudadanos?

Nosotros, los ciudadanos, significamos una cohesión política que no tiene que ver, ni con el mercado, ni con el poder administrativo del Estado, que mueve al mundo como espacio de vida de la especie humana y de toda especie viva dentro del planeta. Podemos hacernos capaces de fundar la solidaridad entre personas que reconocen que la inviolabilidad de “ser humano” es la condición limitante al derecho de todos y cada uno.

Se retoma así, una conciencia de la especie humana, más allá de la constitución de una República. Más allá de la homogeneización cultural, afianzando en la diversidad cultural diferenciada la capacidad de movilizar un sentido social que de respuestas a las necesidades y oportunidades de acción para aspirar a mejores condiciones de vida humana. Para ello, hay que sustituir la identidad nacional por la concreción material de los derechos humanos.

Desde un proceso democrático participativo, podemos asumir e impulsar el Estado de derecho desde la voluntad política y la comunicación pública ciudadana. Esto podría constituir una vía para que los usos insidiosos y perversos del poder estatal puedan ser reprimidos efectivamente por un Estado de derecho que instituyen los ciudadanos y que sale de las propias fronteras territoriales del Estado-nación, sustituyendo la autodeterminación de los pueblos, que hasta ahora no ha sido más que la determinación de los gobiernos de turno, por el ejercicio democrático y directo del poder político ciudadano.

Habermas (1999)⁹ se pregunta si la inclusión es incorporación o integración. Pero, para los latinoamericanos la inclusión debe referir

9 “Ciertamente, la democracia se puede ejercer únicamente como una praxis común. Pero, Schmitt construye este espacio común, no como la intersubjetividad de rango superior de un entendimiento entre ciudadanos que se reconocen recíprocamente como libres e iguales. La cosifica en homogeneidad de los miembros de un pueblo. La norma de trato igual se remite al *factum* del origen nacional común.”

las dos cosas. Primero, porque para lograr la igual consideración de los intereses de todos, necesitamos incorporarnos al debate de la vida pública política del Estado-nación como forma sustantiva de ser “todos” los que somos. Segundo, necesitamos integrarnos porque conformar un frente ciudadano que vaya más allá de la concepción instrumental de integración, que sólo negocia *modus vivendi*, abre la posibilidad de llegar a entendernos desde un punto de vista moral.

La toma de decisiones por parte de los ciudadanos, tal como lo plantea Habermas, debe obedecer a una formación política de la opinión y la voluntad que no tenga lugar sólo en forma de compromiso, sino también, según el modelo de los discursos públicos que apuntan a la aceptabilidad racional de las regulaciones de intereses generalizables (1999:117-118)¹⁰. Quiere decir entonces, que la legitimidad de lo que se está denominando “ciudadano” atiende a una autodeterminación que concierne a un tipo de institución social, que incluso, va más allá, del Estado-nación como comunidad jurídicamente concertada.

Lograr que el “ser ciudadano” conlleve en la praxis lo que constituye su definición conceptual, develaría emanciparnos de una concepción del Estado que encajona en compartimientos estancos que concebimos como Estado de derecho y democracia. Una praxis emancipatoria de la justicia, debe estar llamada a considerar las garantías de los derechos individuales iguales sin tener que estar sujetos a un Estado hegemónico que se atribuye el poder de garantizar esos derechos.

10 “Este concepto no instrumental de política se apoya en el concepto de persona que actúa comunicativamente.” Además, el autor plantea que: “(...) la autodeterminación democrática no tiene el sentido colectivista y al tiempo excluyente de la afirmación de la independencia nacional y la realización de la identidad nacional. Más bien tiene el sentido inclusivo de una autolegislación que incorpora por igual a todos los ciudadanos. Inclusión significa que dicho orden político se mantiene abierto a la igualación de los discriminados y a la incorporación de los marginados sin integrarlos en la uniformidad de una comunidad homogeneizada.”

Referencias

- Acosta, Yamandú (2003). **Las nuevas referencias del pensamiento crítico en América Latina: Ética y ampliación de la sociedad civil**. Uruguay. Universidad de la República Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- De Sousa Santos, Boaventura (2005). **El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política**. Colombia, Trotta/Ilse.
- Cohen, Jean & Arato, Andrew (2000). **Sociedad Civil y Teoría Política**. México, Fondo de Cultura Económica.
- Cortina, Adela (2007). **Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI**. España, Ediciones Nobel.
- Díaz Montiel, Zulay, C. (2008). **La racionalidad comunicativa como episteme crítica para la construcción de una teoría social de la justicia emancipadora**. Maracaibo, Tesis doctoral. Facultad de Humanidades y Educación. Universidad del Zulia.
- Habermas, Jürgen (1998). **Facticidad y Validez**. España, Trotta.
- Habermas, Jürgen (1999). **La Inclusión del Otro**. España, Paidós.
- Hinkelammert, Franz (2006). **El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido**. Caracas, Fundación Editorial El Perro y la Rana Corpográfica.
- Ladrière, Jean (2001). **La articulación del sentido**. España, Ediciones Sígueme.
- Rawls, John (1995). **Teoría de la justicia**. México, Fondo de cultura económica.
- Rousseau, Jean-Jacques (1988). **El contrato social**. Madrid, Tecnos.
- Salazar, P. Robinson (2005) "Ciudadanía emancipada y emancipatoria". En: Salazar, P. Robinson. / LENGUITA, Paula. (Comp.). (2005). **Democracia emancipatoria**. Argentina, Librosenred.
- Wim, Dierckxsens (1998). **Los límites de un capitalismo sin ciudadanía: por una mundialización sin neoliberalismo**. Costa Rica, DEI, Colección Universitaria.