

DEMOCRACIA Y DISCRIMINACIÓN DESDE UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA

La democracia como forma de gobierno nació hace aproximadamente 2,500 años en la antigua Grecia, y más precisamente en la célebre *polis* (ciudad-Estado) de Atenas. En el debate teórico que acompañó su surgimiento se la caracterizó en primer lugar como el gobierno de los muchos, de la mayoría o de los pobres, en oposición al gobierno de los pocos, de los mejores o de los ricos, así como al gobierno de uno, que a su vez podía ser considerado como rey, tirano o déspota. Sorprendentemente, casi todos los pensadores antiguos la evaluaron como una mala forma de gobierno. Platón, Aristóteles, Tucídides, y más tarde Cicerón, la criticaron por ser un régimen inestable, corrupto y peligroso, que casi inevitablemente conducía a guerras civiles y tiranías. Habría que reconocer que la convulsa experiencia democrática ateniense en algo les daba la razón. No obstante, tuvo también defensores, como Pericles y Protágoras, que fueron capaces de articular y justificar los valores que presuntamente encarnaba esta forma de gobierno. En particular vale la pena citar en extenso las palabras que el historiador Tucídides pone en la boca de Pericles, el célebre dirigente de Atenas:

Nuestro sistema político no imita las costumbres de nuestros vecinos. Por el contrario, nosotros somos los modelos, no los imitadores de otros. Porque somos gobernados por los muchos y no por los pocos, llevamos el nombre de democracia. En lo que respecta a los intereses privados, cada uno tiene igualdad ante la ley (*isonomía*), pero destacamos en la sociedad y somos electos para los cargos públicos no tanto por suerte sino por nuestro mérito individual. Más aún, la pobreza no nos mantendrá en la oscuridad si podemos hacer

algo valioso para la ciudad (*isegoría*). Somos generosos unos con otros en los asuntos públicos, y aunque nos observamos en nuestros asuntos cotidianos, no nos disgustamos con nuestro vecino si hace lo que desea. Tranquilas como nuestras vidas privadas pueden ser, nos aterroriza violar las leyes. Las obedecemos en tanto son administradas por cualquiera que esté en el poder, especialmente las leyes que significan ayuda para las víctimas de opresión, sea que hayan sido establecidas estatutariamente, sea que se trate de las leyes no escritas que acarrearán el castigo indisputable de la vergüenza. [...] Tenemos una ciudad abierta y no impedimos, expulsando periódicamente a los extranjeros, que vean y aprendan cosas, a menos que algún enemigo se beneficie de lo que está a la vista. [...] Somos el único pueblo que considera que un hombre que no tiene ningún interés en la política no lleva una vida plácida, sino una totalmente inútil. Somos también el único pueblo que toma las decisiones gubernamentales o al menos plantea los temas correctamente, porque no pensamos que la acción sea estorbada por la discusión pública, sino por la incapacidad de aprender con anticipación lo suficiente, a través de la discusión, sobre lo que necesitamos hacer.³

En este notable discurso Pericles comienza por definir a la democracia como el gobierno de muchos, para inmediatamente señalar que ese gobierno se fundamenta en la igualdad frente a la ley (*isonomía*) y en la igualdad política o derecho de participar en los asuntos públicos de todos los ciudadanos (*polites*) que forman el pueblo (*demos*). A su vez, esta doble igualdad implica tanto la libertad privada o negativa (la de hacer lo que se desea), como la libertad política o positiva (la de sólo estar sometido a las decisiones y leyes que surgen de una Asamblea en la que se participa directamente). Finalmente indica que por ello la ateniense era una sociedad abierta y amistosa con los extranjeros en la que se despreciaba como inútiles a los que sólo se dedican a sus asuntos privados particulares y en la que, en cambio, se valoraba positivamente la deliberación pública como medio para elaborar las decisiones políticas adecuadas. Se trata,

como es evidente, de un discurso apologético que se proponía celebrar las excelencias de la democracia ateniense, sin detenerse ni poco ni mucho en sus posibles debilidades y contradicciones. No obstante, lo que aquí interesa es subrayar que la igualdad es la categoría central que define al gobierno de los muchos, esto es, a la democracia como forma de gobierno.

Ahora bien, esta categoría por sí sola es excesivamente vaga y abstracta para sustentar un valor. Se trata de una noción que relaciona objetos –números, cosas, personas– estableciendo su equivalencia o uniformidad. Por eso, cuando se habla de igualdad es indispensable precisar *qué* cosas o personas son consideradas iguales, y precisar además *en qué* son iguales. En el discurso de Pericles son iguales solamente los ciudadanos de Atenas, los *polites*. Aun si los extranjeros deben ser tratados amistosamente –salvo que se trate de enemigos– ellos no son iguales a los atenienses porque no son ciudadanos. Para ser ciudadano en esa *polis*, en efecto, era necesario ser hombre, mayor de edad, nacido en Atenas de padres atenienses y no haber sido condenado por delitos graves. Extranjeros, mujeres, niños y por supuesto esclavos eran considerados, por las razones que veremos, *desiguales por naturaleza*. Por otra parte, el propio Pericles precisa que los ciudadanos eran iguales ante la ley, es decir, estaban sujetos a las mismas leyes y eran tratados imparcialmente por los tribunales; e iguales políticamente, esto es, gozaban de los mismos derechos de participar en los órganos de gobierno y en los tribunales. Justamente por ello subraya que no es el linaje ni la riqueza, sino los méritos y la virtud, lo que importa para realizar cosas valiosas. Ello significa que los ciudadanos atenienses no eran ni pretendían ser iguales en todo –lo que en realidad sería absurdo– y que la igualdad jurídica y política no es una igualdad de hecho sino una igualdad normativa. En otras palabras: no describe cómo son las cosas, sino prescribe cómo debe tratarse jurídica y políticamente a las personas de un grupo determinado, *con independencia de sus diferencias o desigualdades físicas o socioeconómicas*.

Así entendida la igualdad de los ciudadanos de la democracia ateniense difícilmente puede exagerarse su importancia axiológica. Afirmarla era sostener algo extraordinariamente revolucionario en su época, a saber, que todos (los ciudadanos) debían estar sujetos de la misma manera a las mismas leyes, que todos tenían los mismos derechos y obligaciones políticas, y que por ende no se justificaba ningún privilegio por razones de linaje o riqueza. Sobra decir que en una época dominada por valores teocráticos, despóticos o aristocráticos, que justificaban las más brutales discriminaciones y exclusiones, la hazaña inolvidable de Atenas fue haber sido, comparativamente hablando, una sociedad en la que la igualdad apareció como el fundamento normativo de una convivencia fraternal y libre. Fue seguramente este igualitarismo y sus consecuencias subversivas para todas las jerarquías y privilegios tradicionales, y para todos los poderes sustentados en tales jerarquías y privilegios, lo que le concitó el odio y la mala fama de sus críticos a los largo de los siglos, pues como señalaba con agudeza Aristóteles, “los que son iguales en algo quieren ser iguales en todo, y los que son desiguales en algo quieren ser desiguales en todo”.

Sin embargo, como hemos visto, esa igualdad ciudadana no dejó de estar sustentada en discriminaciones y exclusiones que hoy sólo nos pueden parecer inaceptables. Discriminación a los extranjeros (*metecos*), que incluían no sólo a los residentes nacidos en otros sitios, sino a los que habiendo nacido en Atenas no eran hijos de padres atenienses. Éstos debían pagar impuestos especiales, podían ser expulsados en cualquier momento y con cualquier pretexto, y por supuesto no tenían derecho alguno de participar en el gobierno o en los tribunales. Discriminación a las mujeres, siempre sometidas a los padres de familia o a los esposos, y consideradas incapaces de un uso autónomo de la razón. Discriminación a los menores de edad, que no sólo carecían justificadamente de derecho a participar políticamente, sino de cualquier derecho frente a la autoridad despótica de los padres. Y discriminación absoluta a los esclavos por *naturale-*

za, a los sometidos por la fuerza bruta de las guerras contra los *bárbaros* y utilizados como instrumentos (cosas) que se podían comprar y vender, emplear a voluntad e incluso matar.

Ahora bien, para comprender estas discriminaciones correctamente es conveniente distinguir sus causas y motivaciones de sus justificaciones o racionalizaciones. Entre las primeras podemos señalar los intereses y necesidades de todos aquellos que, en esas sociedades esclavistas y patriarcales, obtenían beneficios materiales y simbólicos, directos o indirectos, de la dominación y explotación de los esclavos y las mujeres, así como de su estatus exclusivo de ciudadanos. No obstante, como ya lo señalaba Weber, toda dominación, toda discriminación genera la necesidad, incluso para los propios dominadores, de ser legitimada, es decir, validada por creencias e ideologías encargadas de mostrar por qué es justo y necesario que existan esclavos y obedezcan a sus amos y por qué es justo y necesario que las mujeres se subordinen a los hombres. A diferencia de otras creencias que no ponen en juego deseos, pasiones e intereses social y políticamente importantes, y que por ello pueden modificarse con cierta facilidad —por ejemplo mi creencia de que mi pluma es negra cuando en realidad es azul— las creencias ideológicas legitimadoras se configuran como verdaderos y tenaces *prejuicios* cuya transformación exige mucho más que buenos argumentos y pruebas empíricas.

Por sostenerse en deseos, pasiones e intereses, en efecto, tales prejuicios se muestran generalmente impermeables a la crítica racional e incluso suscitan reacciones agresivas y violentas en caso de verse cuestionados, así como intentos más o menos logrados de justificación pretendidamente racional. En tal sentido, dichos prejuicios y sus supuestas racionalizaciones juegan un papel decisivo en la imposición y reproducción de las desigualdades y discriminaciones, en la medida en que no sólo justifican y expresan determinadas pasiones e intereses, sino que también los definen y les dan un sentido vital para sus seguidores.

De esta manera se puede comprender la ideología etnocéntrica que la inmensa mayoría de las sociedades antiguas sostenía, al igual que los griegos. De acuerdo con tal ideología sólo los miembros de un determinado pueblo o etnia, caracterizado por su lengua, religión y tradiciones fundacionales, pueden considerarse *hombres verdaderos*, esto es, realizaciones adecuadas de la naturaleza humana. Mientras que los extranjeros, los que *pertenecen* a otras naciones o etnias, han de considerarse como *subhombres*, seres inferiores por naturaleza. Resulta casi obvio que cuando cada grupo humano tiene que enfrentarse con otros grupos por el control de determinados recursos estratégicos pretenda justificar sus derechos de conquista y de dominación aduciendo precisamente su superioridad natural sobre los demás.

De esta forma, cuando Aristóteles en su *Política* argumentaba que sólo los griegos poseían cabalmente el *logos*, mientras que los bárbaros debían verse como esclavos por naturaleza en la medida en que carecían, al menos parcialmente, del *logos*, simplemente aprovechaba el doble sentido de ese término (que puede traducirse como razón pero también como lenguaje) para justificar la esclavitud y la discriminación sobre la base de que, efectivamente, los llamados bárbaros no hablaban griego y, en consecuencia (!), carecían de razón. Por eso debían ser gobernados despóticamente –como menores de edad– y podían ser con toda justicia esclavizados por los únicos hombres libres verdaderos, es decir, por los griegos. De igual manera, Aristóteles negaba que las mujeres tuvieran uso pleno de la razón, del *logos*: podían entenderlo y obedecer, pero no utilizarlo autónomamente para deliberar y tomar decisiones. De ahí que en ellas, decía algún poeta citado por el propio estagirita, “el silencio es una virtud”, mas no en los hombres. Como se ve, en apariencia inocente definición aristotélica del hombre como *animal racional*, como animal que posee el lenguaje y la razón, era de hecho una definición fuertemente normativa que servía, entre otras cosas, para justificar como naturales jerarquías y discriminaciones. Más adelante volveremos sobre el tema.⁴

De esta manera, la más célebre e importante democracia de la antigüedad, la de la Atenas de los siglos V y IV AC, no sólo no fue incompatible con las mayores discriminaciones, sino que, en buena medida, se sustentó en tales bases. Pero su ideal de igualdad ciudadana, jurídica y política, no desaparecería con ella. Aunque reducido ulteriormente a la sola igualdad jurídica, a la igualdad frente a la ley, se convertiría en una de las claves de la expansión imperialista, primero de Macedonia y después de Roma, pues una forma fundamental de estabilizar y consolidar su hegemonía sobre los territorios y pueblos conquistados fue concederles a todos los hombres no esclavos el título de ciudadanos, a cambio de su lealtad hacia los emperadores y sus representantes.

Al mismo tiempo, importantes escuelas filosóficas, como la de los estoicos, comenzaron a desarrollar concepciones universalistas e igualitarias, y a hablar de leyes de la naturaleza que, más allá de las leyes positivas de cada sociedad, debían servir de marco normativo para todos los seres humanos, con total independencia de su pertenencia a etnias, naciones o religiones. Más adelante, la aparición del cristianismo, como religión basada en un mensaje universal de salvación, implicó también un importante avance en este sentido. La igualdad promovida por el cristianismo fue ante todo de carácter espiritual. Partiendo de que todos los seres humanos son criaturas divinas que sólo pueden redimirse mediante la fe y las obras, era perfectamente compatible con las mayores desigualdades y discriminaciones políticas y sociales, incluso con la esclavitud y con la servidumbre. Pese a todo, sentaría a la larga las bases de una nueva concepción del ser humano y de su dignidad como persona.

Durante la Edad Media el ideal democrático apenas sobrevivió como alternativa al modelo teocrático según el cual "todo poder viene de Dios", es decir, desciende jerárquicamente. Frente a este modelo autocrático y sacralizador del poder político, que hacía de los emperadores, reyes, papas y obispos los detentadores de una autoridad incuestionable sustentada en la ley divina

y en la ley natural, algunos autores, como Marsilio de Padua,⁵ defendieron no sólo la autonomía del poder político frente al eclesiástico, sino también el origen popular del primero. El poder de los príncipes, bajo esta perspectiva, no provenía de arriba, de la voluntad de Dios interpretada por la cúpula eclesiástica, sino que se fundaba en un pacto con el pueblo, según el cual éste delegaba su soberanía en los gobernantes, que por ello mismo debían reconocer, respetar y proteger sus derechos. La célebre *Carta Magna* firmada por Juan Sin Tierra, monarca inglés, es un buen ejemplo de esta concepción protodemocrática.

Entre otros derechos reconocidos en este célebre documento se encuentra el siguiente: “Ningún hombre libre será capturado o encarcelado o despojado o exilado o destruido en forma alguna, ni lo perseguiremos o lo haremos perseguir, sino mediante el juicio legal de sus pares o por la ley de la tierra”. Como se ve, aunque la *Carta* representa una concesión o promesa del rey hacia su pueblo, en ella aparece, por vez primera en un documento político constitucional, la idea de que los hombres libres que forman parte del pueblo (inglés) tienen derechos inviolables que el poder público está obligado a proteger para siempre. Se inicia con ella el difícil proceso que trastocaría el ideal autocrático del poder descendente –según el cual los que tienen todo el poder, desde Dios hasta los monarcas y obispos, tienen todos los derechos, mientras que los sometidos tienen todas las obligaciones y ningún derecho– hasta conducir al ideal democrático del poder ascendente –según el cual, los que detentan el poder tienen la obligación absoluta de respetar y proteger los derechos inalienables de los ciudadanos que, justamente, han creado libre y voluntariamente ese poder. Por supuesto, en las concepciones medievales el pueblo, como en la democracia antigua, estaba lejos de incluir a todos los habitantes de una sociedad, en la medida en que ni las mujeres, ni los siervos, ni los extranjeros podían considerarse como titulares de los derechos exclusivos de los *hombres libres*. De hecho, desde tal perspectiva el pueblo, más que por individuos, estaba formado por

corporaciones y estamentos que detentaban privilegios específicos, establecidos por las más diversas legislaciones y tradiciones. Los barones, los sacerdotes, los artesanos, los campesinos libres, etcétera, no tenían en este sentido los mismos derechos ni estaban sujetos a las mismas leyes, como la propia *Carta Magna* establece con toda claridad.

Sólo con el desarrollo de la sociedad y el Estado modernos el antiguo ideal democrático adquiere nuevo vigor y nuevos significados individualistas. Este desarrollo fue impulsado, inicialmente, por dos procesos antitéticos que, sin embargo, coadyuvaron para dar vida al Estado nacional moderno y, con ello, a la moderna sociedad económica y civil: el Renacimiento —que al reivindicar la herencia clásica de la antigüedad grecolatina generó no sólo un nuevo humanismo, una inédita concepción del hombre y de su libertad, sino también promovió la recuperación de los ideales republicanos y democráticos— y las reformas protestantes, que tratando de recuperar el espíritu religioso original de los *Evangelios* cristianos, en la práctica hicieron posible un novedoso individualismo y una original interpretación de la dignidad de las personas, de la moralidad y de los derechos subjetivos, en contraste total con las visiones corporativas, jerárquicas y autocráticas de la tradición católica ligada al Vaticano. De manera asaz paradójica estos movimientos desembocaron en el desarrollo de nuevas concepciones técnicas, científicas y filosóficas, así como en conflictos sangüinarios, guerras de religión que a su vez fortalecieron y consolidaron en Europa Occidental a los Estados nacionales, esos inmensos sistemas institucionales, administrativos y militares, capaces de reclamar con éxito el uso exclusivo de la fuerza legítima dentro de un amplio territorio (la nación) y sobre todo el monopolio de la producción legislativa en ese mismo espacio, aboliendo así la multiplicidad de fuentes del derecho que hasta entonces existían.

Puede tal vez resultar sorprendente que el surgimiento de estas enormes maquinarias de guerra y de administración territorial que han sido los Estados modernos, que mucho más tarde

se convertirían en el soporte de la democracia liberal contemporánea, se realizara en casi todo el mundo occidental, con una excepción, como un proceso ferozmente autoritario de expropiación, centralización y concentración del poder coactivo en manos de monarcas absolutistas. No debemos olvidar, sin embargo, que de hecho se trataba de unificar políticamente grandes regiones hasta entonces sometidas a poderes estamentales y corporativos de corte feudal, y por ende de romper con trabas y privilegios para someter a todos los individuos a la misma ley y al mismo gobierno central. En este sentido, el Estado absolutista cumplió, como ya señalaba Tocqueville, un importante papel en el desarrollo de sociedades igualitarias, de sociedades individualistas en las que volvía a realizarse la *isonomía*, la igualdad ante la ley, aun a costa de ver negada totalmente la *isegoría*, la igualdad política, la capacidad de participar en el gobierno.⁶

Esa igualación bajo un poder absolutista permitió, sin duda, neutralizar los violentos conflictos desencadenados por la cuestión religiosa, pero al costo de abandonar a prácticamente todos los miembros de la sociedad al capricho y a la arbitrariedad de gobernantes sin control alguno, que mantenían además los privilegios cada vez más intolerables de aristocracias de corte parasitario. Ello explica que más temprano o más tarde surgieran ideologías y movimientos que preconizaban la necesidad de limitar el poder: sonaba la hora del liberalismo político y económico, una ideología que, reformulando en clave individualista y representativa los planteamientos republicanos tradicionales acerca de las ventajas del gobierno mixto, promovería la necesidad de dividir el poder a fin de limitarlo y regularlo; en otras palabras, de someterlo al derecho.

Surgió así la concepción, argumentada desde teorías contractualistas, de que el Estado, el poder político, no sólo debía tener la función de proteger la vida y la seguridad de sus súbditos, sino la de garantizar, además y fundamentalmente, la libertad y la propiedad de los individuos, es decir, sus llamados derechos naturales esenciales. De esta forma las revoluciones liberales que

se desarrollaron primero en Inglaterra (la gloriosa Revolución de 1689), después en Estados Unidos (la Revolución de Independencia de 1777) y más tarde en Francia (la Revolución de 1789), proclamaron todas un conjunto de derechos inalienables como punto de partida para la constitución jurídica y política de unos Estados y gobiernos *obligados* a reconocer y proteger tales derechos. La justificación y el número de los mismos naturalmente fue diversa. En la *Bill of Rights* inglesa se apeló todavía a “los antiguos e indudables derechos del pueblo de este reino” (seguramente refiriéndolos a la llamada *Common Law* y a la *Carta Magna* citada más arriba). En cambio, en la declaración estadounidense de independencia se parte de verdades consideradas evidentes, según las cuales “todos los hombres han sido creados iguales” y han sido “dotados por el Creador de ciertos derechos inalienables, entre los cuales se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad”. Mientras la célebre declaración francesa de los *Derechos del hombre y del ciudadano* simplemente afirma, “en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo [que] todos los hombres nacen y permanecen iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común”. Añadiendo en el artículo sucesivo: “El fin de toda asociación política es la preservación de estos derechos naturales e imprescriptibles del Hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión”.

La diferencia esencial entre la *Bill of Rights* inglesa y las declaraciones ulteriores es que estas últimas asumen lo que sin duda debe considerarse el principio igualitario *universalista* de la modernidad, según el cual *todos los hombres nacen (o son creados) libres e iguales en derechos*, con independencia, incluso, de su pertenencia o adscripción a tal o cual pueblo o nación. Este axioma implica que toda asociación política (legítima) sólo puede tener como objetivo la preservación (protección-garantía) de esos derechos imprescriptibles e inviolables, lo cual es el fundamento normativo liberal de la moderna democracia representativa, que aunque recuerda ciertamente la *isonomía* y la *ise-*

goria antiguas, de hecho modifica en más de un sentido su significado. La igualdad jurídica, en efecto, ya no es solamente igualdad ante la ley, sino también y sobre todo *igualdad en derechos*, y la *isegoría* ya no tiene como finalidad fundamental la posibilidad de realizar acciones públicas virtuosas, sino más bien la de sustentar el poder y los gobiernos en el *consenso* de los súbditos convertidos así en ciudadanos. En otras palabras, los derechos políticos de participación directa o indirecta en la formación de la voluntad colectiva aparecen ante todo como medios para proteger los derechos del hombre como individuo: su vida, sus libertades, su propiedad, su seguridad y su derecho de resistencia frente a la opresión.

Lo nuevo en estas declaraciones es, en consecuencia, su carácter radicalmente universalista e individualista. En ellas se habla de todos los hombres y sus derechos “naturales”, es decir, de sus derechos anteriores y superiores a la constitución de la asociación política, que a su vez tiene como propósito esencial —al igual que las cláusulas del contrato que le da vida— la preservación de los mismos. Por otro lado, la igualdad que se afirma ya no es sólo la de los ciudadanos, la de los llamados “hombres libres”, que por nacimiento “pertenecen” a una comunidad orgánica anterior y superior a sus miembros, sino la igualdad “natural” o “por nacimiento” de *todos* los seres humanos. Estos pueden y hasta deben asociarse políticamente con el fin de proteger sus derechos, su vida, sus libertades, su propiedad, etcétera, pero no es la asociación política sino su calidad de hombres, de personas, la que los hace titulares de esos derechos.⁷

Es cierto que este universalismo de las primeras declaraciones fue en buena medida puramente retórico: en la naciente democracia estadounidense debido a la exclusión, que perduraría hasta el siglo xx, de los negros (incluso después de su emancipación) y las mujeres; en Francia por la exclusión de los derechos políticos de los no propietarios y también de las mujeres. Por eso, los procesos posteriores de democratización fueron impulsados por luchas socialistas y feministas encaminadas a con-

quistar el sufragio universal, directo y secreto de trabajadores y mujeres, y a lograr, por ende, la igualdad en derechos y la igualdad política proclamada pero no realizada en los primeros experimentos democráticos modernos. Además, este presunto universalismo se vería negado por el carácter puramente nacional de los Estados así organizados. A pesar de que declararan la igualdad de todos los hombres, en los hechos sólo los ciudadanos (los que por nacimiento o por naturalización tenían derechos políticos) podían ver reconocidos y protegidos sus derechos *humanos*, mientras que los extranjeros residentes o de paso no pocas veces seguían siendo considerados como individuos con derechos restringidos o inexistentes. El universalismo de los derechos *del hombre* se veía así al mismo tiempo realizado y vedado por el particularismo del Estado nacional. El carácter incluyente de la moderna democracia representativa —cuyas reglas en efecto tienden a incluir, al menos virtualmente, a todos los ciudadanos de *una sociedad*— era afirmado y negado en forma simultánea por el carácter exclusivo de la ciudadanía ligada a la pertenencia a esa sociedad nacional.

Existe además otra razón que en los hechos contradecía el pretendido universalismo de los derechos humanos, misma que los movimientos de izquierda, socialistas y populares, utilizarían para criticarlos, acusándolos de ser abstractos y, peor aún, exclusivos en realidad de las capas acomodadas, burguesas, de la sociedad. En el elenco de esos derechos, en efecto, no se tomaban en consideración las condiciones sociales de su ejercicio o goce efectivo; no se consideraba que la sola libertad jurídica frente a los poderes públicos de ninguna manera salvaguardaba a la mayoría de los desposeídos frente a los poderes fácticos de los económicos o ideológicamente poderosos. En abstracto, todos podían ser titulares de las mismas libertades: personales, de opinión y expresión, de reunión, etcétera, pero en la práctica sólo los que disponían de los recursos necesarios podían ejercer, gozar, estas libertades. Al mismo tiempo, al ser elevado el derecho de propiedad a derecho fundamental de la misma importan-

cia que el derecho a la vida, a la seguridad o a la libertad, se introdujo una ambigüedad, más aún, una falacia, que desde siempre ha contaminado a las ideologías liberales:⁸ consiste en confundir el derecho a la propiedad, esto es, a disponer libremente de los bienes legítimamente adquiridos, que acaso puede considerarse, bien interpretado, como el derecho a poseer bienes básicos indispensables para el ejercicio de los otros derechos, con el derecho real de propiedad sobre determinados recursos. A diferencia del primero, que puede y debe pensarse en términos universales –todos tienen el derecho a ser propietarios– el segundo es en cambio exclusivo y particular –mi propiedad sobre algo es necesariamente exclusiva y particular por cuanto excluye a todos lo demás.

Esta falacia habría de conducir, por el lado liberal, a la pretensión de excluir y marginar a los desposeídos no sólo del ejercicio sino de la titularidad de muchos derechos fundamentales, y también serviría de pretexto para sacralizar, como algo intocable por parte de la sociedad y del Estado, absurdas concentraciones de la riqueza, del poder económico y del poder ideológico. Por el lado socialista y popular conduciría con lamentable frecuencia a desestimar la importancia de los derechos de libertad y de seguridad para cualquier proceso efectivo de emancipación social, en beneficio de visiones utópicas, revolucionarias, comunitarias y organicistas que conducirían inevitablemente a regímenes antidemocráticos, totalitarios, contrarios absolutamente a los fines igualitarios supuestamente preconizados. Fracasadas las aventuras revolucionarias, marxistas o populistas, hoy sabemos que el carácter abstracto de las primeras declaraciones de los derechos humanos no se corrige negándolos o calificándolos de derechos burgueses, sino completando los derechos de libertad –sin los cuales es imposible que exista verdadera democracia– con los derechos sociales, es decir, con derechos que garanticen realmente a todos la posibilidad de ejercer sus libertades y sin los cuales ninguna democracia puede realizar efectivamente su ideal fundamental de *igualdad en derechos*.

Fue en este sentido que, después de la Segunda Guerra Mundial, en buena parte de los países de Europa Occidental se desarrolló el *Estado social y democrático de derecho*, que no reconoce y protege ya solamente los derechos de libertad, civiles y políticos de todos sus ciudadanos, sino que también reconoce y hasta cierto punto protege los llamados derechos sociales: el derecho al trabajo, a la educación, a la salud, a la vivienda, etcétera. Que reconoce y protege, por ende, el derecho de todo ciudadano a contar con las condiciones y capacidades indispensables para ejercer efectivamente todos sus derechos. Con todos sus defectos, con todas sus dificultades, este tipo de Estados ha sido hasta hoy la máxima realización de los ideales igualitarios de la democracia moderna, que ya no sólo implica la igualdad jurídica y la igualdad política, sino también la igualdad de oportunidades y la igualdad de trato como sustento básico de cualquier sociedad capaz de conjugar justicia social y libertad para todos sus miembros. Sin duda hoy en día el liberalismo social y el socialismo liberal realizados mal que bien en esos Estados se ven fuertemente desafiados y cuestionados por poderes e ideologías anti-igualitarias que, en nombre de la eficiencia, del mercado, de la competitividad o de las tradiciones y las identidades, promueven la idea de que los derechos sociales no pueden ser verdaderamente derechos porque es imposible garantizarlos o porque pretender hacerlo conduce a la limitación e incluso la pérdida de las libertades (o de los valores tradicionales comunitarios). No obstante, a pesar de regresiones y dificultades reales, es difícil no reconocer que ha sido el Estado social y democrático de derecho el que ha permitido las sociedades más igualitarias, libres y justas que ha conocido la historia toda de la humanidad.

Sin embargo, el desarrollo y la evolución de los Estados nacionales modernos y sus democracias más o menos exitosas no sólo se han visto condicionados y definidos por las ideologías universalistas —es decir, con todos sus defectos, por el liberalismo y el socialismo—, sino también, y quizá con mayor fuerza y

eficacia política, por una ideología que conoce muchas formas, ambigüedades y sesgos, pero que sólo puede ser calificada de esencialmente particularista, esto es, por el nacionalismo. Aunque tiene remotos antecedentes en la Antigüedad y en la Edad Media, como contrapartida de las ideologías imperialistas y universalistas, esta tendencia es sustancialmente moderna en la medida en que se constituye como el principal fundamento de identificación y legitimación del Estado *nacional* moderno. De un Estado que, reivindicando su *soberanía* o supremacía sobre todos los poderes existentes en un territorio determinado, también reivindica su soberanía *frente y contra* otros Estados, presentándose como el protector de la *soberanía nacional*, esto es, de la independencia y autonomía de la nación (o del pueblo) frente y contra otras naciones (o pueblos).

Ahora bien, aunque las declaraciones de los derechos del hombre que mencionábamos antes partían del supuesto de que la asociación política, el Estado y, por ende, el pueblo y la nación son el resultado de un pacto o contrato realizado por los individuos para proteger y preservar sus derechos fundamentales, lo cierto es que el nacionalismo, en cambio, ha tendido a presentar a la nación o al pueblo como una realidad colectiva anterior y superior a sus miembros. Reaccionando en contra del racionalismo ilustrado moderno que concibe el orden social y político como un artificio o medio instrumental deliberada y conscientemente creado para servir a los intereses y fines de sus creadores, el romanticismo y el historicismo promovieron la idea de que los pueblos y las naciones son realidades primigenias, sujetos colectivos o comunidades de destino a los que sus miembros, las personas individuales, deben subordinarse en la medida en que son esas realidades —la nación, el pueblo— las que otorgan identidad, significado y valor a su existencia. No es casual, en consecuencia, que las ideologías nacionalistas encuentren su sustento en los mitos y leyendas de las historias de bronce o de mármol de los héroes y de las hazañas —generalmente guerras y conquistas— que dieron vida a la patria, a la

nación y al propio pueblo identificado con una nacionalidad. Tampoco es casual que apelen sobre todo a sentimientos y pasiones ligados a la identidad y al orgullo nacionales, sentimientos y pasiones a su vez fundados en la especificidad, en la diferencia, en la distinción y, en una palabra, en lo que opone y separa a las naciones y los pueblos.⁹

Bajo esta perspectiva, las ideologías nacionalistas buscan integrar a los miembros de las sociedades bajo una identidad común, legitimando al mismo tiempo al Estado como poder encargado de defender la soberanía nacional frente a las amenazas y agresiones de otros Estados o potencias. Por eso algunos estudiosos han subrayado que, en los hechos, las naciones, las identidades nacionales y los llamados pueblos no son el fundamento o el sujeto de los nacionalismos, sino el resultado de estas ideologías. Son, en otras palabras, una construcción simbólica artificial, un gran relato que utiliza sin duda tradiciones, identidades, mitos y leyendas, lo mismo que acontecimientos y personajes, para crear un pasado y una identidad colectiva capaces de suscitar pasiones, entusiasmos y odios de gran intensidad y de justificar incluso guerras, violencias y opresiones so pretexto de la defensa del llamado interés nacional encarnado en el Estado nacional. Naturalmente han existido múltiples tipos de nacionalismo, muy diversas formas de promoverlo y vivirlo. Agresivos o defensivos; colonialistas o anticolonialistas; racistas, religiosos o más o menos xenófobos. En todos los casos, sin embargo, se trata de defender valores particulares, formas de vida exclusivas, culturas o religiones específicas. Y de defenderlas contra los otros, los extranjeros, los diferentes, los extraños, considerados como una amenaza, como enemigos al menos potenciales.

Hasta hoy, las democracias y sus valores universales —la igualdad, la libertad y la fraternidad— se han realizado siempre bajo formas estrictamente nacionales, que inevitablemente limitan y contradicen al menos parcialmente esos valores. Por eso, aunque las declaraciones de los derechos estadounidense y francesa, lo mismo que la mayor parte de las constituciones de los

Estados democráticos del mundo, hablan de los derechos del hombre o de la persona o de los seres humanos, en la práctica tienden a ser protegidos sólo para los que cada Estado reconoce como *ciudadanos*, es decir, miembros de pleno derecho de la nación. En cambio, a los extranjeros, a los no nacionales, como ya ocurría en la antigua Atenas, se les imponen diversas restricciones y discriminaciones para la titularidad y el ejercicio no sólo de los derechos políticos sino también, en muchos casos, de sus derechos como personas o como seres humanos. Ello con frecuencia conduce a la formación de minorías étnicas, religiosas o nacionales sometidas a formas múltiples de discriminación y opresión por el sólo hecho de haber nacido en otra parte o incluso de que sus padres sean extranjeros.

En un momento en que la globalización capitalista salvaje que vivimos genera enormes flujos migratorios de millones de personas en búsqueda de un mínimo de bienestar, huyendo de terribles situaciones de miseria, opresión y persecución, el nacionalismo, la nacionalidad, que cuando se trataba de combatir el colonialismo podían parecer progresistas y liberadores, se transforman en su opuesto: en la justificación de una discriminación que niega tajantemente los derechos de esos y otros millones de personas en nombre de los privilegios de los que han tenido la fortuna —no el mérito— de haber nacido en las sociedades avanzadas. La vieja dicotomía grecolatina que distinguía a los hombres verdaderos de los subhombres bárbaros o salvajes, la civilización de la barbarie, reaparece nuevamente poniendo en cuestión la idea de que la sola democracia representativa y sus procedimientos son suficientes para poner fin o por lo menos para limitar radicalmente discriminaciones de todo tipo. Cuestionando, en otras palabras, la capacidad de las democracias puramente nacionales para realmente proteger y garantizar los derechos fundamentales de la mayor parte de la población del planeta, y de preservar por ende la paz y la fraternidad entre los seres humanos.

Esta era ya la lección que los redactores de la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* de 1948 sintetizaban como premisas de su proclamación en los siguientes términos:

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana; considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias; considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión.

Y a continuación, los tres primeros artículos afirmaban:

Artículo 1

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Artículo 2

1. Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta *Declaración*, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.
2. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.

Por eso esta *Declaración* puede verse como el punto más alto de conciencia jurídica, política y social de la humanidad democrática: el punto en que se reconoce explícitamente que el fundamento normativo de toda democracia digna de ese nombre es *la igualdad de todos los seres humanos en dignidad y en derechos*. No es para nada casual que la propia conciencia de las discriminaciones, de su profunda injusticia y de su carácter de causa fundamental de la guerra y la violencia entre los seres humanos, se desarrolle teniendo como marco de referencia precisamente esta declaración y su afirmación de que “toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamadas *sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición*”. Lamentablemente, a pesar de los avances democratizadores, estamos lejos, muy lejos, de ver realmente protegidos estos derechos y esta igualdad en derechos. Estamos lejos, muy lejos, de que incluso en las democracias más avanzadas, por no hablar de la trágica situación de buena parte del llamado Tercer Mundo, de que realmente se acepte y se asuma cabalmente que “toda persona tiene todos los derechos y libertades”. Por eso, antes de considerar los motivos de la discriminación y sus posibles antídotos, vale la pena detenerse brevemente en lo que al comenzar llamábamos las ambigüedades de la noción de pueblo y la ambivalencia del principio de mayoría.